

(الجزء الثاني)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أهدى كنهه الله دار التهافتى لمن الامام الخليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها همهم حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كُنُون سقى الله ثراه وبأبلى الرحمة
وأعاد علينا من بركاته ما يملئ الامة آمين

(الطبعة الاولى)

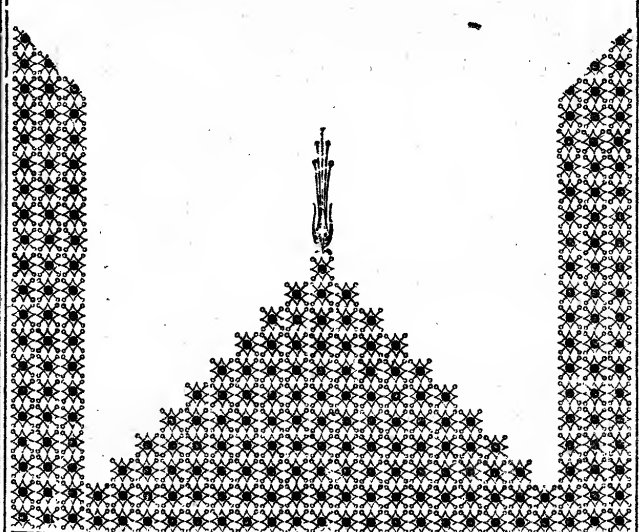
بالمطبعة الاميرية بيوتان مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه

*** (فصل) ***

قلت قال في جمع الجوامع والسهو
الذهول عن المعلوم قال المحلى اى
العقله عن المعلوم الحاصل في تنبيه
له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو
زوال المعلوم فيستأنف تحصيله
اه وأما في اللغة فالسهو والذهول
والعقله والنسيان كلها متقاربة
المعاني فيفسر بعضها ببعض تقول
سهوت عنه سهوا وذهلت وذهلت
عنه بفتح الهاء ذهلا وذهولا
ونسيته بالكسر نسيانا ونسيانا
ونسوة بكسر التون في الكل
ونسوة بفتحها قاله أبو على البوسى
وقول خض السهو والذهول الى
قوله فلا يدان تقدمه ذكر عقله
ح عن المتقى والله أعلم (وان
تكرر) قول مب بى ثالثا
على ما للخمى وان كان ماله من جوحا
كما يأتى (ينقص الخ) قول ز وكذا
المشكوك فيه وفي الزيادة أى مع
تحقق وقوع السهو والجلاب
وان يقن انه سهوا فيها ولم يدركه
أم نقص فليس يجرد قبل السلام
اه ومثله في ابن يونس عن ابن
المواز وكذا في سماع عيسى عن ابن
القاسم ابن رشد انما قال يسجد
قبل السلام لانه غلب حكم
النقص على الزيادة عند الشك
ففيها كما غلبه عند اجتماعهما
لكونه أحق بالمرعاة على المشهور
من قوله اه (أو مع زيادة) قول ز
على مقدربعد سنة صوابه بعد
موكدة



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

*** (فصل في أحكام السهو) ***

(وان تكرر) قول مب بى ثالث الصواب ما فعله ز من اسقاط هذا لان ما للخمى
خلاف المعتقد انظر ح عند قوله يسجدتان (ينقص سنة مؤكدة) قول ز وكذا
المشكوك فيه وفي الزيادة كما في الذخيرة عبارة غير واقية بالمراد معنى كلام الذخيرة انه
حصل له سهو وتحققه لكنه شك هل هو زيادة أو نقص وبم هذا تكون الصورة تسعا كما ذكره
بعد فتامله قلت وما نسبته للذخيرة منصوص عليه لابن القاسم وابن المواز في رسم ان
خرجت من سماع عيسى مانصه وسئل عن رجل سهوا في صلاته ثم نسي سهوه فلا يدري
قبل السلام هو أو بعده قال يسجد قبل السلام قال القاضي انما قال انه يسجد قبل
السلام لانه غلب حكم النقص على حكم الزيادة عند الشك فيها كما غلبه عند اجتماعهما
لكونه أحق بالمرعاة على المشهور ومن قوله انتهى محل الحاجة منه بلقطه وفي ابن يونس
مانصه قال ابن المواز وكذا ان شك فلم يدركه زاد أم نقص فليس يجرد قبل السلام اه منه بلقطه
وفي الجلاب مانصه وان يقن انه سهوا فيها ولم يدركه زاد أم نقص فليس يجرد قبل السلام اه منه
بلقطه (تنبيه) نقل ح ما في سماع عيسى ونسبه لرسم سلف ولم أجده فيه بل في رسم ان
خرجت بعده والله أعلم (أو مع زيادة) قول ز وعلى مقابله يعطف على مقدربعد سنة الخ

وقوله ولكن ذكر د الخ انما عارض بينه وبين مالاي الحسن وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في
مسئلة د طلب به في مسئلة أي الحسن من باب أخرى وقول م ب كما ذكره أبو الحسن أيضا هو م أن أبا الحسن ذكر
القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وليس كذلك انما (س) ذكرهما كآب يونس في صورة د و اقتصر في
صورة الشك على انه لا سجود نعم

قال نو صوابه بعدمؤكد اه وهو ظاهر وقوله ولكن ذكر الشيخ أحد ههنا عن
المدونة ان من قدم السورة على الفاتحة الخ انما عارض بين مقدمه عن أي الحسن وبين
ما ذكره عن أحد عن المدونة وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة
المدونة طلب به في مسئلة أي الحسن من باب أخرى وقوله م ب هو قول ثان في المدونة
كما ذكره أبو الحسن أيضا هو م أن أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز
وهي من شك في الفاتحة بعد قراءة السورة وليس كذلك انما ذكره في صورة د و اقتصر
في الصورة التي ذكرها عنه ز على نقل ابن يونس عن سماعة عيسى من ابن القاسم
نعم يلزم جريان القول فيها بالآخرى وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى (سجدتان قبل
سلامه) قول ز وبطول قراتها وأركوعه بطلت الاولى الخ هذا الجواب مع ما فيه من
التكلف غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لا يجزئ الا لا يتابع به اذ لا وجه
لاتيان به مع بطلان الصلاة على ما زعمه فتأمله وقول م ب عن أبي علي ونصه
في كتاب النذور الخ قلت ابن ناجي في شرح الرسالة تنسبه أيضا لكتاب الايمان والنذور
ولاشك انه عدل ثبت فم يريح نقول أي على عليه ولا سيما مع تسليم جمع من العدول
الحفاظ الاثبات اياه و بناهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر انه وقع سقوط القلي من
نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة على من لم يحفظ * (فائدة) * قال غ
في تكميله مانصه في الدين قيل جعل سجود السهو وآخر الصلاة لاحقا لوجود سهو آخر
فيكون جاز للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن آخر الصلاة لزمه
اعادته في آخرها وصوروا ذلك في صورتين احدهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج
الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود الثانية أن يكون
مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن أو ينوي الإقامة فقيم ويعيد السجود
اه وهو من تفارب الشافعية اه منه بلفظه (وبالجامع في الجمعة) قول م ب وانما
هو لمجد إلى قوله ولعله لا يعد الخروج من المسجد طول اقبه نظرق قد نقل هو نفسه عن أبي
الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد طول أي الخروج من المسجد طول
باتفاق انظر بعده هذا عند قوله وبخ ان قرب ولم يخرج من المسجد والله الموفق (واعاد
تشهد) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ لم يذكرها ابن عرفة معروفة هكذا ونصه وفي
وجوب تشهد القبليتين ثالثا يستحب رواية ابن القاسم وابن حن عن رواية أشهب مع
الغنى عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه منه بلفظه وبأمله
يظهر لك الخلل الذي في كلام ز فتأمله (وتشهد بن) قد علمت ما ذكره ز في تصوير ترك
تشهد بن وزاد غ في تكميله مانصه قيل ويتصور في فاتة الاولى من رباعية أو ثلاثية

لرواية ابن القاسم وابن حن عن رواية أشهب مع الغنى عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه
فتأمل والله أعلم (وتشهد بن) قد علمت ما ذكره ز في تصويره وزاد غ في تكميله مانصه قيل ويتصور في فاتة
الاولى من رباعية أو ثلاثية

واستخلفه الامام في قيام الركعة الثانية اه وقول ز في المدونة اذا ذكر الخ معازلهاموافق لبق لابن بونس وأبي سعيد عنها وسلمه أبو الحسن وابن ناجي لكن قال غ في تكميله مانصه على ان الامام المازري نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسي التشهد الاخير قال في المدونة ان ذكر وهو في مكانه مسجد السهوه وان لم يذكر حتى تناول فلاشي عليه اه وفي النوادر عن الواحجة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد اه وأصل معارضة ما لا يسي سعيد بنقل المازري عن المدونة لابن عرفة قائلا فيكون فيها قولان اه والله أعلم (وبقتصر الخ) قول مب ونقل عن عبدالحق في غير التكت الخ هذا ذكره عبدالحق في التهذيب وسلمه أبو الحسن ومن تبعه ورد ما بن عرفة بأنه فاسد على قول محمد في قول أشهب من أضاف لشفعه وتره سجد يد قبل وهو قياس مردود لانه هناك في خمسة أي لانه لم يتحقق انه نوى الوتر وأما مسألة أشهب فليس فيها زيادة قطعاً وانما فيها نقص سلام الشفع فقط وقول مب عن أبي الحسن ليس في الامهات بعد السلام مثله لابن ناجي ثم قال عقبه في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك في المجموعة وبه فسر الباجي في شرحه على المدونة قولها فقال يد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه (تنبيه) سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبدالحق في التهذيب ورد ما بن عرفة ونصه وفيها من يبدأ جالساً في شفعه أو وتره وسلم وسجد ووتر التكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورد في التهذيب بأنه ان لم يكن اضافة فلا سجود وان كان يسجد قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد في قول أشهب من أضاف وتره لشفعه يسجد يد قبل بدعيه كسالك في خامسة اه منه بلفظه

واستخلفه الامام في قيام الركعة الثانية اه منه بلفظه فتأمله قول ز في المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام جمع وتشهد وسلم وسجد هذا الذي عزاه للمدونة موافق لنقل أبي سعيد وابن بونس عنها ونص ابن بونس وان نسي التشهد الاخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسلم وسجد بعد السلام وان تناول فلاشي عليه اذ اذ كر الله وليس كل الناس يعرف التشهد قال ابن القاسم ولم يره نقصاً من الصلاة وكذلك سهوه عن التشهد بن جميعاً لا يراه بمنزلة غيره من الصلاة فيما يسهوه عنه أبو محمد يد ويد وقد جلس في الأخرى اه منه بلفظه ونص أبي سعيد وان نسي التشهد الاخير وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تناول فلاشي عليه اذ اذ كر الله وليس كل الناس يعرف التشهد ولم يره نقصاً من الصلاة ثم قال ونسيان التشهد بن ليس كغيره فيما يسهوه عنه اه منها بلفظه واسلمه أبو الحسن وقال مانصه قوله فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام معناه تشهد وسلم وسجد بعد السلام لزيادة السلام انتهى محل الحاجة منه بلفظه وسلمه أيضاً ابن ناجي وقال مانصه أبو ابراهيم ولا يفهم لقوله اذ اذ كر الله فهو ليس بشرط والقاتل ولم يره هو ابن القاسم ومعناه ولم يره نقصاً لاله بال اه منه بلفظه لكن قال غ في تكميله عند نصها هذا مانصه على ان الامام المازري نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسي التشهد الاخير قال في المدونة ان ذكر وهو في مكانه مسجد السهوه وان لم يذكر حتى تناول فلاشي عليه اه وفي النوادر عن الواحجة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وأصل معارضة ما لا يسي سعيد بنقل المازري عن المدونة لابن عرفة ٢ وزاد مانصه ونحوه للصقلى عنها فيكون فيها قولان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه اه من خمس نسخ منه والصقلى هو ابن بونس والذي وجدته في نسخة عتيقة من ابن بونس مانصه وان نسي التشهد فذكر بعض كلامه الذي قدمناه وقال بعده مانصه وهذا من نقل أبي سعيد اه منه بلفظه قلت ووجدت في ثلاث نسخ من ابن عرفة مثل ذلك وكذلك نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وسلمه والحق ما قاله غ والله أعلم (وبقتصر على شنع الخ) قول مب ونقل عن عبدالحق في غير التكت انه قال التعليل انما يقتضي ان يسجد قبل السلام الخ هذا ذكره عبدالحق في التهذيب وما قاله منصوص لما لث قال ابن ناجي عند قول التهذيب وسجد بعد السلام مانصه ليس في الامهات بعد السلام كاختصار أبي سعيد البراذعي في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك في المجموعة وبه فسر الباجي في شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه (تنبيه) سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبدالحق في التهذيب ورد ما بن عرفة ونصه وفيها من يبدأ جالساً في شفعه أو وتره وسلم وسجد ووتر التكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورد في التهذيب بأنه ان لم يكن اضافة فلا سجود وان كان يسجد قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد في قول أشهب من أضاف وتره لشفعه يسجد يد قبل بدعيه كسالك في خامسة اه منه بلفظه

(وحاصله) ان عبد الحق في النكت سلم كون السجود بعد السلام وخالف في التذنب فقال بسجدة قبله وقاسه على ما حمل عليه محمد بن المواز ما قاله أشهب فين اضاف الوتر الى الشفع فانه قال بسجدة فقال ابن المواز يذوقيل السلام وردان عرفه ما قاله في التذنب وضع سجدة قياس مسئلة المدونة هذه على مسئلة أشهب ووجه ما في المدونة بأنها شبيهة بمسئلة من شك في خامسة ولا شك ان من شك فيها بسجدة بعد السلام هذا أمر اده والله أعلم وان كان فيه غموض وما قاله رحمه الله صحيح وايضا ذلك ان قياس عبد الحق على ما قاله ابن المواز لا يصح لان مسئلة أشهب الوتر فيها صحيح مجزئ والشفع كذلك والسلام المطلوب بينهما منسئ فوقع السجود لاجله ولا وجه لكونه فيها بعد السلام مع أنه نقص محقق وأما مسئلة المدونة فالوتر فيها غير مجزئ ولذلك قال فيها أو وتر وانما لم يجزء لانه يحتمل ان يكون جالوسه لشدة نعوه وعليه فيصل أصلا وعلى احتمال انه الوتر فقد وقع الشك هل نواه أو لا وهو لا يصح بدون نية فلم يبق بيده الا ركعتا الشفع فعلى احتمال انه كان جالسا الشفعة فلا زيادة ولا نقصان وعلى احتمال انه كان لوتره والحال انه لم يتحقق انه نواه فهو بمنزلة من زادر ركعة في شفعه وسلم فساوت مسئلة من شك أصل الظاهر مثلا أربعاً وخمساً لانه ان صلى أربعاً فلا نقص ولا زيادة وان صلاها خمساً فقد زادر ركعة وقد نصوا على انه يسجد بعد السلام فكذلك مسئلتان فما قاله ابن عرفه رحمه الله ورضي عنه حسن بن فقهه مدره ما أدق نظره وما هي بأول دقيقة أبداها والله سبحانه الموفق والهادي من يشاء الى صراط مستقيم

(فرع) قال غ في تكميله ما نصه في النوادر عن سحنون من ذكر كفي تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وزره ولا من إحدى ركعتي الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليس سجدة وسجد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزء به وان لم يتقدم له اشفاع أصل هذه بسجدة وشفعها بركة وسجد لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان أيقن أنهم من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم ياتي بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح سلم وأجزأه وتره هذه اه منه بلفظه وتأمله (أوترك سر بقرض) قول ز وقال غيره يسجد قبل السلام الخ نسبي في ضج هذا القول لابن القاسم نفسه لا لغيره فانه قال عند قول ابن الحاجب ما نصه وان جهز في السر يسجد بعده كأنه محض زيادة اه ما نصه قال كأنه أي ليس بزيادة محضة لكونه سنة للقراءة وما ذكره من السجود بعد السلام هو المشهور وروى عن ابن القاسم قبله اه محل الحاجة منه بلفظه*(تنبيه) ما ذكره من الخلاف مخالف لما قاله ابن رشد في سماع القرئين فانه بعد أن ذكر الخلاف في سجود من أسر في موضع الجهر قال ما نصه وأما من جهز فيما أسر فيه من صلاته فلا اختلاف أحفظه في المذهب في انه يسجد بعد السلام وقد يقال في الفرقين الموضوعين ان فعل ما ذكره كسنة أشد من ترك ما فعله سنة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا هم بركعتك بشي فأتوا منه ما استطعتم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسلمه ابن عرفه وابن ناجي في شرح المدونة والله أعلم (كطول جعل لم يشع به) قول مب في التنبيه عن اللقائي وفيما دونه مطمئنا فيه قولان أجل فيما فلم يبين قائلهما ولا الراجح منهما والراجح منهما عدم السجود

(فرع) قال غ في تكميله في النوادر عن سحنون من ذكر كفي تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وزره ولا من إحدى ركعتي الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليس سجدة وسجد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزء به وان لم يتقدم له اشفاع أصل هذه بسجدة وشفعها بركة وسجد لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان أيقن أنهم من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم ياتي بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح سلم وأجزأه وتره هذا اه (أوترك سر الخ) قول ز وفي الشارح ان ابن القاسم الخ مثله قول ضج وحكى عن ابن القاسم قبله اه وهو مخالف لقول ابن رشد وأما من جهز فيما أسر فيه من صلاته فلا اختلاف أحفظه في المذهب في انه يسجد بعد السلام وسلمه ابن عرفه وابن ناجي في شرح المدونة والله أعلم (كطول الخ) قول مب في التنبيه وفيما دونه مطمئنا فيه قولان الخ الراجح منهما عدم السجود وهو قول مالك في رواية ابن وهب وابن أبي أويس

وبيّن لك ذلك تنقل كلام الأئمة في رسم الصلاة الأولى من سماع القرئين من كتاب
 الصلاة الأولى مانصه وسئل عن امام سبهي في الركعة الثالثة جلس فيها قرأ من ساعته
 بحضرته فذلك منه من خلفه قياماً فنهض قائماً مكالاً أسجد سجدة في السجود إذا قضى صلاته
 فقال نعم في رأي عليه سجدة السجود إذا كان قد اطمان جالساً بسجدة في ذلك سجدة نين بعد
 السلام وذلك يختلف عندي أما الرجل الذي قد جلس انما يتدكر في جلوسه يريد أن
 ينظر إلى ما يصنع الناس فلا يرى على هذا سم وقال القاضي أو يجب مالك سجود السجود وعلى
 من اطمان جالساً سبهي في الركعة الأولى والثالثة ولم يراع قول من يرى ذلك من سنة
 الصلاة لضعف الاختلاف في ذلك عنده ثم قال وقد روي عن مالك من رواية ابن وهب
 وابن أبي اويس انه راعى الاختلاف في ذلك أعني في الذي جلس في روي من صلاته سبهي
 فلم يوجب عليه فيه سجوداً الآن يكون جلوسه قد رما يشهد فيه وتبعه على ذلك ابن أبي
 حازم وقاله ابن كثة وابن القاسم في المدينة وأما الإمام الذي جلس سبها كغير مجمع على
 الجلوس لا ينظر ما يصنع الناس فينبئ أنه لا يسجد لمافي أصل المسئلة من الاختلاف اه
 منه بلقطه واختصره ابن عرفة بقوله والجلوس على وترسم وأقروا قد رتب سجدة له وفي
 سجود لمادونه مطمئن اقولان لسماع القرئين وابن القاسم في المدينة مع ابن كثة وابن أبي
 حازم وروايت ابن وهب وابن أبي اويس وابن رشد ولا سمعوا على امام سبها جلس ينظر صنع
 الناس اه منه بلقطه ونحوه ضج وتقل غ كلام ابن عرفة عند قول المدونة وإذا
 سجد السجدة في الركعة الأولى نهض كما هو الخ وقال عقبه مانصه واستحب ابن العربي
 الجلوس للثبوت قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم اه منه بلقطه قلت وقول الامام رضى
 الله عنه في السماع المذكور بالسجود مع قوله فيه لاشي عليه إذا فعله متمداً لينظر صنع
 الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل الصلاة بعده لا بسجود في سهوه وهو نحو قوله في رسم
 الصلاة الثاني انه يسجد للتنبيه سبها مع ان الصلاة لا تبطل بعده ولذلك قال ابن رشد
 هناك مانصه وعلى ما في المدونة وفي رسم المرأة من سماع عيسى لا بسجود عليه ناسياً كان
 أو متمداً وقد نص على ذلك في سماع عيسى فقال لو كان عليه سجود السجود انسى لكان
 عليه إعادة الصلاة إذا تعمد وهو الصواب اه منه بلقطه وقول ز وفي بعض التقارير بأنه
 قدر التشهد لا يخفى عليك ما في عز ولبعض التقارير مع ما قدمناه وقوله ولم يبينوا أيضاً هل
 هو سنة مؤكدة الخ فيه نظراً لانهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح ان قدم)
 قول ز انظر البرزلي قاله د كلام البرزلي هذا قد نقله ح في التنبيه الثالث عند
 قوله والاحمد ولوترك امامه فانظره (أو آخر) قول ز وانظر لوترك الإمام القبلي هل
 للأمر أن يقدم الخ تردده والله أعلم فيما إذا أخره الإمام مع كونه يرى تقديمه وأما إذا كان
 يرى تأخيرها فلا وجه للتردد فيه لانه منصوص عليه في المدونة ففيها ومن صلى خلف من
 يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه اه منها بلقطها قال أبو الحسن زاد في
 الامهات فان الخلاف أشرف اه منه وقال في التنبيهات مانصه وقوله ان الخلاف أشرف
 يروي أشد بالراء والدال وفي رواية ابن المراتب شرو هو أصوب لان أهل العربية لا يقولون

وقاله ابن كثة وابن القاسم في المدينة
 وابن أبي حازم من إعادته لمن يرى ان
 ذلك من سنة الصلاة بل استحباب ابن
 العربي الجلوس للثبوت قال وقولهم
 بالسجود له وهم عظيم اه والقول
 بالسجود هو مالك أيضاً في سماع
 القرئين وهو مع قوله فيه لاشي
 عليه إذا فعله متمداً لينظر صنع
 الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل
 الصلاة بعده لا بسجود في سهوه
 انظر الأصل والله أعلم وقول ز
 وفي بعض التقارير بالخ هذا هو
 المأخوذ من كلام ابن رشد وابن
 عرفة وضج والله أعلم وقوله
 ولم يبينوا أيضاً الخ فيه انهم
 على السجود له بيان لكونه
 مؤكدة (وصح الخ) قول ز انظر
 البرزلي الخ تنقل كلامه ح في
 التنبيه الثالث عند قوله والاحمد
 ولوترك امامه وقول ز وانظر
 لوترك الإمام القبلي الخ أي الإمام
 المالكي مثلاً وأما ان كان الإمام
 خفياً مثلاً في المدونة ومن صلى
 خلف من يرى السجود في النقص
 بعد السلام فلا يخالفه اه أبو
 الحسن يريدوكذا إذا صلى خلف من
 يرى السجود في الزيادة قبلها اه

منه أن فعل وانما يقولون منه شر قال الله عز وجل شر مكانا وقد جاء أشروا أخيراً في الحديث الصحيح كثيراً اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه وقوله فلا يخالف فيه ريد وكذلك إذا صلي خلف من يرى السجود في الزيادة قبل اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عن شيخه البرزلي وسلمه ونصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لا مفهوم لما ذكره من التصوير بل وكذلك العكس لقوة الخلاف اه منه بلفظه وقول مب لم أرفى ق ما ذكره صحيح إذ لم يذكر ق ذلك وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجدها ذلك ولم يذكره ابن يونس أيضاً وقول مب اللهم الآن يكون المأموم مع الساجد مع الإمام حتى يسلم الإمام هذه الآية وهم أحد فيها عدم الصحة ولا يتوقف تصور ذلك على ما ذكره بل صورته أن الإمام سجد قبل السلام وترك المأموم السجود معه عدا أو جهل حتى سلم الإمام ثم سلم هو بعده ثم سجد سجد في السهو فتأمل والظاهر فيها حينئذ صحة الصلاة وبؤخذ ذلك مما قدمه عن البرزلي بالأحرى لوجوه أحدها أن المخالفة في تقديم المأموم البعدي الذي أخره الإمام أشد لأنها وقت بالفعل وفي تأخير القبلي وقت بالتارك فقط وهو أخف ثانيها أن تقديمه البعدي هو فيه عاص لقوله لا يجوز وتأخير القبلي مكره فقط فإذا صححت صلاته مع مخالفة فعل محرم فأحرى بمكرهه قال جنس ما نصه ولرعى مذهب الشافعي صح تقديم البعدي وإن كان لا يجوز ابتداء ولرعى مذهب أبي حنيفة صح تأخير القبلي وإن كان مكروها ابتداء اه منه بلفظه ثالثها أن تقديم البعدي قد قال فيه أشهب أنه مبطل ولم يخاف في تأخير القبلي كافي ضيق وغيره ولذا قال القلشاني ما نصه أن سجد لا ينقص بعد السلام بالقرب أجزاً اتفاقاً اه منه بلفظه رابعها أن البعدي لم يختلف المذهب فيه والقبلي يختلف فيه فلا ينقص وحده خيراً الإمام فيه في المجموعة فإن شأ سجد قبل وإن شاء بعد ولا زيادة والنقص المشهور قبل تغليباً روى ابن القاسم أنه يسجد بعد قال القلشاني يسجد للزيادة بعد السلام اتفاقاً والنقصان وحده قبل السلام على المشهور وفي المجموعة رواية بالتخير وللزيادة والنقص المشهور قبل تغليباً وروى ابن القاسم أنه يسجد بعد وأيده ابن رشد اه منه بلفظه وواحد من هذه الوجوه كاف في تصير القياس على مسئلة البرزلي أحرى فكيف بجميعها فتأمل منصفاً (وبصالح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة أنه يؤمر المستنكح برجوعه بعد المفارقة قال مب وأما ما ذكره عن الشاذلي فلم أرباطه اه وقال نو ولا ينبغي أن يقول على كلام الشاذلي أكونهم أطلقوا هناك اه وكلامهما معاً يفيد تسليم نسبة ذلك للشاذلي وقال شيخنا ج ما نصه نص عجي قال أبو الحسن شارح الرسالة في قول صاحبها وإن كثر ذلك منه فهو بتره كثيراً أصلي صلاته ولم يسجد سهوه مثل أن يكون عادة أبداً السهم وعن الجولس الأول أو يكون عادة نسيان السجود فظاهر أنه يرجع ولو فارق الأرض واستقل اه نص عجي والمحجب من ز حيث جزم بأنه يرجع بعد المفارقة وفي القلشاني وانما عمله الإصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى أنه نقص إن كان مما يجب عليه أن يأتي به وإن كان مما لا يجب عليه إلا تيان به فلا شيء عليه ولا يسجد عليه في ذلك ولا فيما زاده سهواً للمسقة انظر كلام القلشاني هل يستفاد منه أنه لا يسجد للقراءة

ونحوه لابن ناجي عن شيخه البرزلي وقول مب لم أرفى ق ما ذكره قال هو في وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجدها فيها ولم يذكره ابن يونس أيضاً والله أعلم وقول مب اللهم الآن يكون المأموم الخ أظهر منه تصويره يسجد الإمام قبل السلام وترك المأموم السجود معه عدا أو جهل حتى سلم الإمام ثم سلم هو ثم سجد للسهو فتأمل والظاهر حينئذ صحة الصلاة كما يؤخذ مما قدمه عن البرزلي بالأحرى لحرمة تقديم البعدي وكراهة تأخير القبلي فقط انظر الأصل والله أعلم (وبصالح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة الخ فيها أن عجي انما غراه لظاهر كلام الشاذلي وهو خلاف صريح القلشاني ونصه وانما عليه الإصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى أنه نقص إن كان مما يجب عليه أن يأتي به وإن كان مما لا يجب عليه إلا تيان به فلا شيء عليه ولا يسجد عليه في ذلك ولا فيما زاده سهواً للمسقة انظر الأصل والله أعلم

السنن ولم أر بعد البحث عنه **هـ** من خطه بلفظه **قلت** كلام القلشاني نص في أنه لا سجود عليه لنقص السنن لأنه قال أول كلامه مانصه من كثر عليه وقوع السهم وفلا يصلي صلاة حتى يسهم فيه بزيادة أو نقصان وهو على يقين مما فعل من زيادة أو نقصان لكنه سلب القدرة على التحفظ من إيقاعه فلا سجود عليه وإتمامه الإصلاح إلى آخر ما مر عنه فقد نفي السجود عنه للنقصان ومعلوم أنه لا يكون إلا للسنن في حق السالم لا للقرائن والفضائل فتأملها بانصاف والله أعلم (أو سجود واحدة في شكه فيه) قول ز ولو سجود القلي ثلاثا الخ ظاهره كإن عرفة والقلشاني وغ في تكميله أن ما لخمى تقييداً للمدونة وجعله البرزلي خلافاً لها وارتضاء ح وأيده بكلام أبي محمد في مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافاً لابن ناجي انظر ح عند قوله فيما مر (وأعادة سورة فقط لهما) تبع المصنف في هذا قول ابن الحاجب فإن ذكر قبل الركوع أعادوا سجوداً بعدهم فيما صرح الضمير في فهم ما عائد على صورة الجهر فيما يسره والسر فيما يحجبه فيه **هـ** ثم قال ابن الحاجب مانصه وقال في السورة يعيدها جهرًا وتغفر ضيع أي إذا قرأ الفاتحة جهرًا ثم نسي فأنسى السورة فإنه يعيدها جهرًا وتغفر أي لا يسجد عليه للخطأ **هـ** منه بلفظه ونقله أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب مختصره وأقبله وقال ابن عبد السلام على قوله وقال في السورة الخ مانصه كإنه رأى هذا الفرع مناقضاً لما قبله ورأى في الرواية أن الزيادة المذكورة في السورة خاصة أخف منها في مجموع أم القرآن مع السورة **هـ** نقله غ في تكميله وهنأ في شفاء العليل وزاد أنه خلاف ما عدا ابن شدو وغيره وفي ق أيضاً إشارة لتعقب كلام المصنف **قلت** وكلام غ يوهم أن ابن رشد نص على غير مسئلة المصنف بحكم مخالف لما قاله المصنف فيها ولم أقف له ولا لغيره على ذلك بعد البحث عنه والظاهر ما قاله المصنف تعالى ابن الحاجب وابن عبد السلام وقد سلمه النعالي أيضاً وهو صحيح نقله لا امانة فلا ن ابن الحاجب جعل ما ذكره رواية لقوله وقال الخ وصرح ابن عبد السلام بنسبته للرواية وسلمه هو وغيره ولم يعقب ذلك ابن عرفة على ابن الحاجب وابن عبد السلام وكلاهما صدوق مطلع فلا سبيل لرد ذلك بغير نص بعرضه ولم أقف في كلام الأئمة على قول منصوص بالسجود في عين المسئلة لأعن الإمام ولا عن أحد من أصحابه ولا عن أحد من بعدهم لأن المتقدمين ولأن المتأخرين بعد البحث الشديد عن ذلك والمسائل التي وقفت عليها منصوصة لهم في تكرير القراءة غير هذه خمس الأولى من قدم السورة على الفاتحة سها ثم أعادها بعدها الثانية إذا قدم القراءة على تكبير العيد ثم أعادها بعده الثالثة إذا قرأ السورة ثم شك هل قرأ الفاتحة أو لا فقرأها ثم أعاد السورة الرابعة إذا قرأ الفاتحة سها ثم أعادها جهرًا أو مع السورة الخامسة أن يقرأ الفاتحة جهرًا ثم يعيدها سرًا أو مع السورة أما المسئلة الأولى فقال ابن يونس فيما مانصه ومن المدونة قال مالك ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة قال مالك في المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة لدليته قوله في صلاة العيد إذا قدم القراءة قبل التكبير فراجع فكبر وقرأ أنه يسجد بعد السلام

(أو يسجد واحدة الخ) قول ز ولو سجود القلي ثلاثا الخ ظاهره كإن عرفة والقلشاني وغ في تكميله أن ما لخمى تقييداً للمدونة وجعله البرزلي خلافاً لها وارتضاء ح وأيده بكلام أبي محمد في مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافاً لابن ناجي انظر ح عند قوله فيما مر (وأعادة سورة فقط لهما) تبع المصنف في هذا قول ابن الحاجب فإن ذكر قبل الركوع أعادوا سجوداً بعدهم فيما صرح الضمير في فهم ما عائد على صورة الجهر فيما يسره والسر فيما يحجبه فيه **هـ** ثم قال ابن الحاجب مانصه وقال في السورة يعيدها جهرًا وتغفر ضيع أي إذا قرأ الفاتحة جهرًا ثم نسي فأنسى السورة فإنه يعيدها جهرًا وتغفر أي لا يسجد عليه للخطأ **هـ** منه بلفظه ونقله أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب مختصره وأقبله وقال ابن عبد السلام على قوله وقال في السورة الخ مانصه كإنه رأى هذا الفرع مناقضاً لما قبله ورأى في الرواية أن الزيادة المذكورة في السورة خاصة أخف منها في مجموع أم القرآن مع السورة **هـ** نقله غ في تكميله وهنأ في شفاء العليل وزاد أنه خلاف ما عدا ابن شدو وغيره وفي ق أيضاً إشارة لتعقب كلام المصنف **قلت** وكلام غ يوهم أن ابن رشد نص على غير مسئلة المصنف بحكم مخالف لما قاله المصنف فيها ولم أقف له ولا لغيره على ذلك بعد البحث عنه والظاهر ما قاله المصنف تعالى ابن الحاجب وابن عبد السلام وقد سلمه النعالي أيضاً وهو صحيح نقله لا امانة فلا ن ابن الحاجب جعل ما ذكره رواية لقوله وقال الخ وصرح ابن عبد السلام بنسبته للرواية وسلمه هو وغيره ولم يعقب ذلك ابن عرفة على ابن الحاجب وابن عبد السلام وكلاهما صدوق مطلع فلا سبيل لرد ذلك بغير نص بعرضه ولم أقف في كلام الأئمة على قول منصوص بالسجود في عين المسئلة لأعن الإمام ولا عن أحد من أصحابه ولا عن أحد من بعدهم لأن المتقدمين ولأن المتأخرين بعد البحث الشديد عن ذلك والمسائل التي وقفت عليها منصوصة لهم في تكرير القراءة غير هذه خمس الأولى من قدم السورة على الفاتحة سها ثم أعادها بعدها الثانية إذا قدم القراءة على تكبير العيد ثم أعادها بعده الثالثة إذا قرأ السورة ثم شك هل قرأ الفاتحة أو لا فقرأها ثم أعاد السورة الرابعة إذا قرأ الفاتحة سها ثم أعادها جهرًا أو مع السورة الخامسة أن يقرأ الفاتحة جهرًا ثم يعيدها سرًا أو مع السورة أما المسئلة الأولى فقال ابن يونس فيما مانصه ومن المدونة قال مالك ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة قال مالك في المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة لدليته قوله في صلاة العيد إذا قدم القراءة قبل التكبير فراجع فكبر وقرأ أنه يسجد بعد السلام

قال سحنون يسجد اطول القيام لا لقراءته قال ولولم يقرأ الا بـيزالم يكن عليه سجود
فكذلك مسئلتنا محمد بن يونس والصواب لا يسجد عليه لانه انما زاد قرأنا اه منه
بلفظه وفي المدونة ما نصه ومن أنسى أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد
السورة قال أبو الحسن ما نصه ظاهره ولا يسجد عليه وقال مالك في المجموعة لا يسجد عليه
فذكر نحو ما قدمناه عن ابن يونس وزاده ما نصه عبد الحق واختلف اذا رجع فقرأ أم
التران وأعاد السورة هل عليه سجود أم لا والذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام
دليل ذلك قوله في صلاة العبد اذا قدم القراءة على التكبير فرجع وكبر وقرأ انه يسجد بعد
السلام وعليه السجود ههنا اطول القيام كذلك رأيت لسحنون انما هو اطول القيام
لا لقراءته قال ولولم يقرأ الا بـيزالم يكن عليه سجود فاذا كانت العلة طول القيام
فهى موجودة في مسئلتنا اذا قدم السورة على أم القرآن وبعض الناس يفرق بين
المسئلتين بان يقول الذي قدم السورة انما قدم قرأنا فقدم شيأ على جنسه وفي مسئلة
العبد انما قدم قرأنا على تكبير فقدم شيأ على غير جنس ما خوطب به وهذا الكلام ليس
بشي لان العلة في مسئلة العبد ما ذكرنا من طول القيام كما قال سحنون فابن المسئلتين
فرق صح نكت اه منه بلفظه وأما الثانية فقد تقدم فقهها وبها استدلل على
الاولى وأما الثالثة فقال ابن يونس فيها متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال عيسى عن ابن
القاسم ولوشك في قراءة أم القرآن وقد قرأ السورة فذكرها ويعيد السورة ولا يسجد
عليه وروى على عن مالك انه ليس عليه إعادة السورة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن
اثر كلامه السابق مقتصر عليه وما ذكره عن سماع عيسى هو في أول رسم ان أمكتنى
منه ونصه قال ومن شك في قراءة أم القرآن حتى هم أن يركع وقبل أن يركع وقد قرأ
السورة التي معها فانه يرجع ويقرأ أم القرآن والسورة التي معها وليس عليه سجود قال
القاضي هذا خلاف ما مضى في رسم ان خرج ومثل ما في الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان قائمان من المدونة اه منه بلفظه وأما الرابعة فقال فيها ابن يونس
اثر ما قدمناه عنه في التي قبلها ما نصه قال عيسى عن ابن القاسم واذا قرأ أم القرآن
سرا في الصبح ثم ذكر فاعادها جهر فلا يسجد بعد السلام ابن المواز قال أصبح لا يسجد
عليه وان سجده لحسن اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا مقتصر عليه وسماع عيسى
هذا هو في رسم ان خرج الا أنه لا تقيد فيه بالصبح ونصه وسئل عن الذي يسهو فيسر
بقراءة أم القرآن فيما يعلم فيه فيذكر بعد رعايته من قراءتها قال أحب الى أن يعود
لقراءتها فيقرأ أو يعلن ويسجد سجدتي السهو بعد السلام قال القاضي هذا خلاف ما
أتى في رسم ان أمكتنى من هذا السماع وخلاف ما مضى في الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان قائمان من المدونة اه منه بلفظه وفي السابعة من رسم الصلاة الاول
من سماع القرنين ما نصه وسئل عن الذي يقرأ في صلاة الشاء في ركعة ثم اغترى
فيعيد القراءة جهرًا أثرى عليه سجود السهو قال لا قال القاضي لم ير عليه سجود السهو
في زيادة القرآن في الصلاة وهو أصل مختلف فيه وله مثل هذا في الصلاة الاول من

بعد السلام أى لطول القيام
كما قاله سحنون وذلك موجود
هنا اه ونحوه لابن يونس وفرق
ابن عرفة بأن الشئ في غير محل
نوعه أشد مما ينقذه في محل
نوعه وبأنه في العيد أكثر من أم
القرآن وسورة اه على ان
التعليل بالطول لا يصح عند ابن
رشد والمصنف لانه في محل شرع
فيه غير موجب للسجود عندهما
وأيضا فالسورة لا تبطل الصلاة
بتعمد تعديها اتفاقا وما لا طلاق
في ٤ له لا يسجد في سهوه والفتحة
لا يجوز تكرارها بعد او في بطلان
الصلاة بذلك قولان وان كان
المعتمد الصحة وبه يرد قياس ابن رشد
وعليه تكرار القراءة مطلقا على
مسئلة العيد ينقضاءه وأما من قرأ
الفتحة سرا ثم أعادها جهرًا وحدها
أومع السورة وعكسها فانه يسجد
بعد السلام وقيل لا يسجد عليه
والقولان قائمان من المدونة كما
قاله ابن رشد ويحصل مما هنا مع
ما تقدم أول الفصل ان المسائل
المنصوصة لهم في تكرير القراءة
ست فتأملها وانظر الاصل والله أعلم

المدة في الذي يسهوه عن قراءة القرآن حتى يقرأ السورة ثم يرجع فيقرأ أم القرآن
والسورة وفي الذي يقرأ في الركعتين الأخيرتين بأم القرآن وسورة وفي رسم أن أمكتني من
سماع عيسى من هذا الكتاب وخلافه أنه يسجد للسهو وفي رسم أن خرجت من سماع عيسى
وفي الصلاة الثاني من المدونة وفي الحج الأول منها في الذي ينسئ من التكبير في صلاة
العيدين حتى يقرأ أنه يرجع فيكبر ثم يقرأ ومن الناس من ذهب إلى أن يفرق بين مسئلة
العيدين وهذه وبين الذي سهوا عن قراءة القرآن حتى يقرأ السورة فرجع فيقرأ أم القرآن
والسورة لأنه قدم في مسئلة العيدين قرأ ناعلي تكبير وفي المسئلة الثانية قرأ ناعلي قرآن
وليس ذلك بصحيح لأن الامر عائد في المسئلتين إلى زيادة قرآن فهو واختلاف من القول
كما قلناه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مائنه ولو أعاد القراءة سهوه
عن جهرها ففي سجوده سماع عيسى ابن القاسم من أعاد الفاتحة للسهو عن جهرها يسجد
وسماع القرين من أعاد قرآنه للسهو عن جهرها لم يسجد مع سماع عيسى ابن القاسم
من شك في قراءة الفاتحة بعد قراءة السورة قرأها وأعاد السورة ولم يسجد وأخذها ابن رشد
من قولها في مسئلة العيدين وقولها من قدموا على أم القرآن أعادها بعد سماع قولها من
قرأها في الآخرين لا سجود عليه وفرق عبد الحق بأنه في العيد قدم قرأ ناعلي غيره وفي
الآخرى عليه ورده ابن رشد بان المزيدي واحد وهو قرآن يرد بان معناه ان الشئ في غير محل
نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه وبأنها في العيد أكثر أم القرآن وسورة ولذا قال
الصقلي عن يحنون فيها يسجد لطول القيام للقراءة ولو قلت لم يسجد اه منه بلفظه
وأما الخامسة فقال ق مائنه وبقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة في السر سراً
إذا قرأها جهراً وتذكر قبل أن يركع لم أجده هذه المسئلة منصوصة اه قلت قد تقدم
نص ابن الحاجب على أنه يعيدها وسلم من ذكرنا قبل ولم ينعقه ابن عرفة عليه وهو ظاهر
لأن السر متروك كادل عليه كلام غيره واحد عند قوله فيما تقدم أو ترك سر يرض ونص ابن
عرفة هناك واستشكل سجوده للجهر بعد بانه قسم السر فلا يستلزمه ويجاب بان الزيادة
هنا أشد من النقص لفرق ابن رشد اه منه بلفظه وإذا سلم ان السر متروك فلا وجه لترك
الاعادة لتحصينه مع امكانه كالبهر سواء قتل أمه بانصاف فإذا تأملت هذه النصوص كلها
لم تجد فيها سجود الاعادة السورة وحدها للجهر وأما الاعادتها لتقديمها على الفاتحة فان
المنصوص فيها المائل في المجموعة عدم السجود وجعله أو الحسن ظاهر المدونة وصوبه ابن
يونس ويؤخذ عدم السجود فيها من مسئلة من شك في قراءة الفاتحة فقرأها وأعاد السورة
بالأحرى وقد رجح ابن يونس فيها عدم السجود بانه عليه ووجه الأحرى ظاهر بان تأمل
وابن رشد وان أخذ من كلامه السجود في مسئلة اعادة السورة للجهر لم يكن انما يؤخذ ذلك
من كلامه بالقياس لا بالنص ومع ذلك فكلامه صريح في أن اللازم في السجود لذلك
للسجود لزيادتها في الآخرين ولا خفاء ان ذلك خلاف المعتد وخلاف ما صرح به في المدونة
وخلاف ما حكى عليه أبوهرم الاتفاق قال ابن عرفة مائنه وفيها ان قرأ السورة في الآخرين
فلا يسجد عليه أبوهرم اتفاقاً لا رواية شذبت تبعها من جهل الأصول انتهى محل

الحاجة منه بل نظره وأيضاً قد قدمت التصوص الصريح بجواز تعدد السورة في الركعة الواحدة ونجاة هذا أن يكون منه ثم لا وجه أيضاً للجمود على القول بأن تعددهما مكروه إذ لا يعبد السجود لما هو مكروه ومع ذلك فالكرهية ليست بصواب كما تقدم وقد قال ابن عرفة هنا ما نصه الشيخ روى ابن القاسم وعلى أن بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس ١٥ منه بلفظه فتحصل أن ما عزا إلى الحاجب الرواية وسلمه شرأحه لم يرد نص بخلافه وإنما الخلاف في ذلك فخر بجملة ثم التخصيص فيه ما فيه وقد علت عما أسلفناه صدره هذا الكتاب عن ح أنه انما يفتى في كل مسألة بالخصوص فيه إلا بالخروج هذا ما يرجع إلى رجحان ما لابن الحاجب ونسبوا إليه والمصنف وأما عقلاً فلان قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلقاً حتى تتدرج في ذلك مسألة ابن الحاجب على مسألة العيينة وعلى ما في سماع عيسى فحين قرأ الفاتحة سراً فأعادها بغيره وأما في موضع السجود في مسألة العيينة إمامان أن يكون طول القيام كما قاله يحنون وإما أن يكون تقديم القراءة على غيرها وإما أن يكون زيادة القرآن فأما الأول فلا يصح أن يكون عليه عند ابن رشد في الأصل لأن الطول في محل شرع فيه غير موجب للسجود عنده وعند المصنف فلا يصح أن يكون عليه في الفرع لأن القيام في محل ذلك بلا إشكال وأما الثاني فمقتضى الفرع فلا يمكن القياس مع فقده وأما الثالث فهو وإن كان موجوداً في الأصل في مسألة العيينة وفي مسألة سماع عيسى لكن يمنع من صحة القياس وجود الفارق وهو أن السورة يجوز تعدد بعضها ولا تبطل الصلاة بذلك اتفاقاً ولا تبطل الصلاة بجملة لا بسجود في سهوه كما تقرروا والفتحة لا يجوز تكرارها عمدًا وفي بطلان الصلاة بذلك قولان وإن كان المعتقد الصحة فافتراءً عليه بالنصافي «(تنبيه)» ما ذكره ابن عرفة من أن التفریق لمعبد الحق مخالف لما نقله أبو الحسن عن عبد الحق في النكت وقد سلم في غير واحد كلام ابن عرفة وفيه ما رأيت وقد نبه على ما قلناه في تكميله فقال بعد نقله كلام ابن عرفة ما نصه وليس التفریق لمعبد الحق وانما حكاة عن غيره وقال ليس بشيء ١٥ منه بل نظره (ونفت شوب الخ) قال الواوغي عند قول المدونة وكان مالك إذا تناب في غير الصلاة سد فاه ونفت ولا أدري ما فعله في الصلاة ما نصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يصق كايصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي أن كان في نقل فكأن ابن عمران وفي فرض فكأن ابن محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينقها بشفتيه ولو سمع ذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لأنه لا بد للناس منه ١٥ منه بلفظه ونقله في تكميله مقتصر عليه وبهذا مع ما في عن عباس و ح عن أبي يعلى أن قول ز فأن كان بصوت عدا أو جهلا بطلت خلاف الراي بطلت خلاف الراي ١٥ قلت وقال ابن القاسم ولا أدري ما فعله في الصلاة قال ابن هرون أي في النفث وأما سد فيه فكان يفعل في الصلاة وغيرها خابروا وروى أنه كان يسد فاه في الصلاة فأن احتاج إلى النفث نفث في طرف ثوبه والله أعلم (والمختار الخ) قول ز لكن في نقل ح عن النعمي الخ

(ونفت الخ) في المدونة وكان مالك إذا تناب في غير الصلاة سد فاه ونفت ولا أدري ما فعله في الصلاة قال الواوغي عقبه ما نصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يصق كايصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي أن كان في نقل فكأن ابن عمران وفي فرض فكأن ابن محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينقها بشفتيه ولو سمع ذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لأنه لا بد للناس منه ١٥ ونقله في تكميله مقتصر عليه وبهذا مع ما في عن عباس و ح عن أبي يعلى أن قول ز فأن كان بصوت عدا أو جهلا بطلت خلاف الراي بطلت خلاف الراي ١٥ قلت وقال ابن القاسم ولا أدري ما فعله في الصلاة قال ابن هرون أي في النفث وأما سد فيه فكان يفعل في الصلاة وغيرها خابروا وروى أنه كان يسد فاه في الصلاة فأن احتاج إلى النفث نفث في طرف ثوبه والله أعلم (والمختار الخ) قول ز لكن في نقل ح عن النعمي الخ

هذا هو الصواب وقد نقل في كلام النخعي بحروفه والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل من لا يقول عليه انظر الاصل **قلت** وقول ز ولا يطلها جشاً اضرورة أى غلبة ولغيرها عداً أوجه لا مبطل وسهو يسجد غير المأموم والله أعلم (وكلام لاصلاحها الخ) قال مقيد كانه الله قول ز للرد على من قال الخ هو ابن كاتبة قال في ضيق ووجه المشهور قصة ذي الدين ورأى التسوية بين كونه بعد سلام اثنين وبين غيره ورأى ابن كاتبة ان ذلك انما كان بعد تجوزهم للسخن اقوالهم أقصرت الصلاة أم نسيت وذلك مقتضى الخصوصية ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا وقع الكلام بعد ان سلم معتقداً للتمام كافي الحديث أى والاطلاق وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى النخعي والمازرى في ذلك ثلاثة أقوال المشهورة لا يجوز له أن يسأل المأمومين كان في الصلاة أو انصرف من اسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه هذا النقط المازرى وعبر عنه النخعي بالعرف ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين (١٢) اه واقتصر في البيان كافي ح و ق على الجواز بعد السلام سواء حدث له شك أم لا وهو ظاهر المصنف

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقيل له فالالتخ في الصلاة فقال هذا منكر لا خير فيه قال القاضي يريد اذا تخنخ ليسمع رجلاً أو لنبهه على شيء كما يفعله كثير من الجهال بالامام اذا خطب بالقرأة في قيام رمضان فان فعل فقد أساء لما شئ عليه على هذه الرواية قال أبو بكر الابهرى لان التخنخ ليس بمحروف هجائية تفهم والمال في المختصر انه اذا تخنخ ليسمع رجلاً أو تخنخ في موضع مجوده فذلك كالكلام ففسد به الصلاة عليه وسأني في سماع من سبى للمالك بخوف قوله هنا والله التوفيق اه منه بلفظه فكانه غرزه قوله اذا تخنخ ليسمع الخ ولا يصح ان يكون ذلك دليلاً للسجود لاسر من احدهما ان التعليل الذي ذكره عن الابهرى يأتى بذلك ثانياً مائه اذا سمعت حيث يقصد به الانهاض فمع غير ذلك أخرى بدليل ان الذي كرفي غير محله اذا قصد به التفهيم أطل وان لم يقصد به التفهيم لم يطل فتمامه لا ينافي والله أعلم (الاعلى شمت) قول ز ورد الشمت مختلف في وجوبه ونسب الخ هو كلام ضيق بعينه ولم أر من ذكر التصريح بحكم رد العاطس على من شتمه غير كلام ضيق ولكن المصنف مطلع تفقظ ظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس ان يحمد الله وان يشتمه من سمعه بأن يقول يرجع الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه منه بلفظه

واين الحاجب والمنع قبل السلام قال ح انما هو بالنسبة للامام في بعض الصور ويجوز له الكلام في مسألة الاستخلاف قبل سلامه وأما المأموم فانه بكلم الامام اذا خالف ولولم يسلم ورأى في نوبه نجاسة يعنى اذ لم يفهم الا بالكلام ومفهوم لاصلاحها أنه ان وقع لغيره فان كان كثيراً بطلت مطلقاً وان كان قليلاً بطلت في العدا اتفاقاً وفي الجهل على أحد قولين وان كان سهواً صحده (ورجع امام الخ) **قلت** قال ابن الحاجب واذا اتقن اتمام صلاته وشك المأمومون في ذلك

أوتيقنوا خلافه بنى كل واحد منهم على يقينه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثرا الجمع رجع الامام الى (تبيها) ما عليه المأمومون اه وعلى قوله وقد قيل الخ جرى المصنف فتأمل وقول ز وهو غير مستنكح الخ احتراز عما اذا أخبره بالتمام وهو مستنكح أو بالنقص وهو غير مستنكح فالخبر مع خبرهما كالحكم مع عدمه فقوله فراجع اقواله ما في هذه الثمان أى وان لم يحتج اليه ببعضاً (ونبتر كه) **قلت** قال في المدة لا يحمد المصلى ان عطس فان فعل ففي نفسه اى سراً وتكريره قال ابن العربي هذا غلط بل يحمد الله جهراً وكنيته الملائكة فضلاً وأجراً وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الاحوال ولا شئ من الدعاء والابتهال نقله ق أى ما لم يقصد مخاطبة آدمي ومال ابن العربي روى عن ابن عمر والشعبي (وتروى جرحليه) **قلت** قول ز عن ابن عرفة في فرض لا تنسل هذا هو الذي لابن القاسم في العتبة وتركه في الواضحة في النسل أيضاً وقوله ويكره الاتيان الخ هذه الكراهة نص عليها في العتبة النوادر كافي ح (واشارة لسلام) **قلت** قال ابن رشد الاصل في هذا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت به الانصار يجأوا يسلمون عليه وهو يصلى فرد عليهم اشارة بيده اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي الحاق اشارة الاخرى بالكلام نالها ان قصه الكلام اه وفي ح عن النوادر قال ابن الماجشون لا بأس بالمصافحة في الصلاة ونقله في ضيق اه وفي النوادر أيضاً عن الواضحة لا بأس أن يسبح العرق اه (لاعلى شمت) قول ز ورد الشمت مختلف في وجوبه ونسب الخ هو كلام ضيق بعينه وظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس أن يحمد الله وأن يشتمه من سمعه بأن يقول يرجع الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه

(تنبهات * الاول) ان حمل كلام التلقين على ظاهره من ان تشمت العاطس سنة وحل
النذب في كلام ابن رشد على ظاهره كانت الاقوال اربعة ونص ابن رشد واختلف في تشمت
العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه بحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو
واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو نذب وارشاد وليس واجب ولا اختلاف في انه
لا يجب تشمت العاطس اذ لم يحمد الله اه منه بلفظه من كتاب الجامع الاول من سماع
ابن القاسم من جامع العقبية والظاهر ان ابن رشد لم يرد النذب المقابل للسنة بل اراده السنة
بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول القاضي أبي الوائليد الباجي في منتقاه مائنه واختلاف
العلماء في التشمت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه منه بلفظه وظاهر
كلام القلشاني انه فهمه على ظاهره لانه عبر بالاستحباب ونصه تشمته فيه ثلاث اقوال
الاول انه فرض عين على كل من سمعه حمد الله قال ابن مزين وهو ظاهر الحديث الثاني
فرض كفاية كرد السلام قال الباجي وهو ظاهر مذهب مالك القول الثالث انه مستحب
اه منه بلفظه * (الثاني) ما نقله القلشاني عن الباجي مخالفا لما نقله عنه الشيخ زروق في
شرح الرسالة ونصه وقال الباجي ظاهر المذهب ان التشمت من سنن الكفاية يجوز
الواحد عن الجماعة اه منه بلفظه فتأمل ولم أجد في المتن ما يشهد لواحد منهما الا لم يذكر
في النسخة التي بيدي ترجيحاً فاعل ذلك في غير المتن أو يكون سقط ذلك من النسخة
التي بيدي منه لان فيها سقط في هذا محل قاله أعلم من معه الصواب منهما * (الثالث) *
قال ابن ناجي عند قول الرسالة ومن عطس فليحمد الله مائنه واختلاف في هذا القول فقيل
سنة وقيل مستحب وأما التشمت فقال في البيان قبل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل
نذب وارشاد والاول أشهر قلنا وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى اه
منه بلفظه فظاهره ان قوله والاول أشهر من تمام كلام البيان وعلى ذلك فهمه في كفاية
الطالب فقال عند قول الرسالة في باب الرؤيا وعلى من سمعه بحمد الله ان يقول يرحمك الله اه
مائنه وجوباً على الكفاية على ما صرح أبو عمر بمشهوريته ونقل ابن ناجي عن البيان ان
الأشهر انه فرض عين ويدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه ان يقول يرحمك
الله اه منها بلفظها وانت تعرف ان كلامه ليس صريحاً في أن ذلك من تمام كلام ابن رشد
ولم أقف في كلام ابن رشد على ذلك وانما وجدت فيه ما قدمته عنه ويعد نسبة ذلك اليه انه
نسب ذلك القول لأهل الظاهر فقط فتأمل وعلى انه على الكفاية اقتصر في الارشاد ونصه
والابتداء بالسلام سنة مودعه كدمنه ولا بأس به على القواعد ويجزئ الواحد عن الجماعة
كالرؤيت العاطس وليعلن بالحد ويخبر وجهه اه منه بلفظه ومصدر ابن بونس بأنه
على الكفاية ونصه قال أبو محمد رأيت في كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي عبدان من شتمه
واحد من الجماعة أجزأ عنهم كرد السلام وقال يحيى بن مزين انه بخلاف رد السلام في رد
الواحد اه منه بلفظه ويرجع في كفاية الطالب في باب حمل من الفرائض انه سنة كفاية
ونصه والمذهب ان التشمت سنة كفاية اه منها بلفظها فتحصل ان كلام الاقوال
قد رجح والله أعلم * (الرابع) تقدم في كلام القاضي عبد الوهاب في التلقين انه خير في

وفي الموطن ان عبد الله بن عمر كان اذا شتمه أحد قال برحنا الله وإياكم ويغفر لنا ولكم ونسب الباسي وابن رشد للقاضي عبد الوهاب انه اختار بهديكم الله ويصلح بالكم لان الهداية أفضل من المغفرة أي لان المغفرة لا تكون الا من ذنب وهو الذي اختاره الطحاوي وغيره ابن رشد والذي أقول به أن يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من موافقة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت السبابة عليه فيها وان جمعها جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه وقوله لانه ان هدى فيما يستقبل الخ يقال عليه ان حصلت الهداية لزم منها التوبة بمحض والام تكن هداية ومه ما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر وظنا على مذهب الاقل فتأمل والله أعلم

قلت روى الطبراني مرفوعا اذا عطس (١٤) أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل ليرحمك الله وليقل هو يغفر الله لنا

ولكم ومثله في أبي داود والنسائي وروى البخاري في الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه وأوصاه برحك الله فاذا قيل له برحك الله فليقل بهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن بطال ذهب الجمهور الى الثاني والكوفيون الى الاول وذهب مالك والشافعي الى انه خير قال ابن رشد والاول أولى لاحتياج كل أحد للمغفرة قاله ابن حجر وتقدم قول ابن رشد وان جمعهما كان أحسن واختار الجميع أيضا ابن شاس وابن أبي جرة وابن دقيق العيد وروى أحمد والبخاري في الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فحمد الله فشمته واذ لم يحمد الله فلا تشمته قال مالك فان لم يسبح الحمد وسمع من شتم شتم ذكره

أحد هما وربما يؤخذ من تصديره انه اختار بهغفر الله لنا ولكم على بهديكم الله ويصلح بالكم ونسب له الباسي وابن رشد عكس ذلك قال الاول في التتقي مانصه قال القاضي أبو محمد وانما استحسنه على قولنا يغفر الله لنا ولكم لان الهداية أفضل من المغفرة اه منه بلفظه وقال الثاني في البيان قيل ما قدمناه عنه مانصه وقد اختار الطحاوي وعبد الوهاب وغيرهم بهديكم الله ويصلح بالكم على قوله يغفر الله لنا ولكم لان المغفرة لا تكون الا من ذنب والهداية قد تعرى من الذنوب والذي أقول به ان قوله يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من موافقة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت السبابة عليه فيها وان جمعها جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه منه بلفظه فعله القاضي عبد الوهاب قال ذلك في غير التلقين فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم (تبينه) قول أبي الوليد ابن رشد رضي الله عنه لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له الخ وغير واضح لان الهداية ان حصلت لزم منها التوبة بمحض والام تكن هداية ومه ما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر وظنا على مذهب الاقل فتأمل به انصاف (فرع) في كتاب الجامع من المعيار مانصه وسئل العام سيدي أبو عبد الله الشريفي اجاز عليه وهو مع جماعة من الطلبة بباب مدرسة تاسان المحروسة سيدي ابراهيم الوفا على بقلته فسلم عليهم فاتفقوا وافق سلامه عطاس رجل من جلسائه هل يقدم رد السلام أو تسميت العاطس (فاجاب) انه يقدم التسميت على الرد لانه لا يكتفي فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه منه بلفظه فتأمل * (فائدة) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة مانصه

ابن يونس وابن شاس وغيرهما وروى أبو داود مرفوعا شمت العاطس ثلاثا فان شئت فتمتعه وان شئت فاتركه ولا يبي يعلى وأبي داود وابن السني عن أبي هريرة مرفوعا اذا عطس أحدكم فليشمته جلوسه فان زاد على ثلاث فهو من كرم ولا يشمت بعد ثلاث وفي سند ضعف والله أعلم ابن رشد واختلف في تسميت العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكناية كرد السلام وقيل هو نذير واجب ولا اختلاف في انه لا يجب تسميته اذ لم يحمد الله اه وما عزا لاهل الظاهر قال ابن مزين انه ظاهر الحديث اه وقال في كفاية الطالب انه الذي يدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه أن يقول له برحك الله اه ونحوه ما في جامع المعيار سيدي أباعبد الله الشريفي سئل عن سلم على جماعة فاتفقوا وافق سلامه عطاس رجل منهم هل يقدم رد السلام أو التسميت فاجاب بانه يقدم التسميت لانه لا يكتفي فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه أي لان الدعاء مطلوب تعدده من كل واحد والظاهر أن ابن رشد أراد بالتب

السنة دليل قوله وليس واجب فهو كقول الباقي اختلف العلماء في التسميت هل هو واجب أو مندوب اليه كبدء السلام اه
 وذكر الشيخ زروق في شرح الرسالة عن الباقي ان ظاهر المذهب ان التسميت من سنن الكفاية يجزى الواحد عن الجماعة
 اه ونحوه في كفاية الطالب ونصه والمذهب ان التسميت سنة كفاية اه وفي القلشاني عن الباقي ان ظاهر مذهب مالك
 انه فرض كفاية كرد السلام اه وصرح أبو عمر بعشورية الوجوب كفاية كافي كفاية الطالب ﷺ قلت وقال ابن شاس
 قال القاضي أبو الوليد ظاهر المذهب وجوبه على الكفاية كرد السلام اه وقال القرطبي المشهور ومن مذهب مالك انه فرض
 كفاية اه وهو الذي شهره في الاكمال أيضا وبه قال جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال ابن ناجي عند قول
 الرسالة ومن عطس فليحمد الله ما نصه اختلف في هذا القول فقل سنة وقيل مستحب وأما التسميت فقال في البيان قيل فرض
 عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر ﷺ قلت وظاهر كلام الشيخ أن رد السامع فرض لقوله وعلى من سمعه
 يحمده الله ان يقول بريح الله اه ﷺ قلت ونقل النووي الاتفاق على استحباب التسميت وهو خلاف ظاهر حديث البخاري ان
 الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشتمه وجاء أيضا بلفظ الوجوب قال ابن حجر
 والوجوب هو الراجح من جهة الدليل قال ويخص من عموم الامر به من لم يحمده الله والكاثر والمزكوم بعد ثلاث ومن يكره التسميت
 كبعض المالكية ويجزى مثله في السلام والعبادة ومن عطس والامام يحط بأهوه وفي الخلاه أويجمع اه فتحصل ان كلامنا
 الاقوال قد رجع والله أعلم وقول خشن والتثاؤب من الشيطان قال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن تثاؤب فليضع يده على فيه
 مانصه يعني يضع يده اليسرى مقبوبة ظهره اليه وبطنه الخارج (١٥) ليلافي بها الشيطان وليكظم ماله استطاع

وقد قال عليه الصلاة والسلام
 ان الله يحب العطاس ويكره
 التثاؤب فاذا تثاؤب أحدكم فليرد
 ماله استطاع ولا يقل هاهه يعني يفتح
 فاهه مسترسلا فان ذلك من الشيطان
 قال ابن العربي وقد فعل ذلك
 بعض الناس فانفتحت أحناكه

ويروى ان من سمع عطاسا فسبقه بالجد كان امانا من الشوصة ورأيت في جدار زمزم حجرا
 أخضر مكتوب بخط ضعيف جـ دامن قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه
 فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند
 العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شردعني محل نقله فابحث عنه اه منه بلفظه
 ﷺ قلت في جامع الهيا مانصه وسئل يعني الامام يحيى الدين النووي عما يقوله الناس
 عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق الحديث هل له أصل أولا فأجاب نعم له أصل

وبني فيه مفتوحا كذلك قال ولما كان انما ينشأ عن الكسل ويشمره عصم الله منه أنبياء عليهم الصلاة والسلام اه وانظر
 ما تقدم عند قوله وسند فيه التثاؤب وقول خشن حديث اللوص الخ الاول لو قال حديث الشوص لانه المتقدم
 وعند الطبراني بسند ضعيف من فوعا من بادر العطاس بالجد عوفي من وجع الخاصرة ولم يشك ضرسه أبدا وفي الادب
 المنسرد عن ابن مسعود من قال عند عطسه الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجبد وجع الضرس ولا الاذن
 أبدا وحكمه الرفع لان مثله لا يقبل بالرأى قال ابن حجر ولا أصل لما اعتاده الناس من قراءة الفاتحة بتمامها عند
 العطاس وكذا العدول عن الحمد الى أشهد أن لا اله الا الله أو تقديمه فأكبره والحكمة في الحمد ما قاله الحلبي ان العطاس
 يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وسلامة الاعضاء فيظهر بهذا
 انه نعمة جليلة وريـ تحقيق أن يقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله تعالى بكل الصلوات اه ولينفض العطاس صوته
 ويخمر وجهه الحديث الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم اذا عطس غطي وجهه
 يده أو ثوبه وغض صوته وقول خشن عن الشيخ زروق ورأيت في جدار زمزم الخ نصه في شرح الرسالة ورأيت في
 جدار زمزم حجرا أخضر مكتوب بخط جيد من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من
 المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شردعني
 محل نقله فابحث عنه اه وقال الامام النووي في فتاويه هذا الذي يقول الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق
 الحديث هل له أصل أم لا الجواب نعم له أصل أصيل

أصـبـل روى أبو يعلى الموصلى في مسنده بإسناد جيد حسن عن أبي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث حديثاً فاعطس عنده فهو حق وكل
رجل استاده ثقات متقنون الا بقية بن الوليد فتختلف فيه واكثر الحفاظ والائمة يتحدثون
بروايته عن الشاميين وهو يروى هذا الحديث عن معاوية بن يس السامى اهـ منه
بلفظه (والافكال كلام) قول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف ألام
وقال غ في حاشية البخارى فى كتاب الصلاة مانصه المازرى ان كان البكاء بائنين فان
تصورت معه حروف بطلت الصلاة والافقولا اهـ منه بلفظه وقول ز وأما البكاء
صوت وهو المقصور الخ ما قاله من الفرق به جزم الجوهري ونصه هـ البكاء يمدو بقصر اذا
مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذ اقصر أردت الدموع وخروجها انتهى
محل الحاجة منه بلفظه ولكن صاحب القاموس لم يفرق بينهما ونصه بكي يبكي بكاء وبكاء
قهوباء الجمع بكاء وبكى اهـ منه بلفظه وفى الصباح مانصه بكي يبكي بكاء وبكاء بالقصر والمد
وقيل القصر مع خروج الدموع والمد على ارادة الصوت وقد جمع الشاعر بين اللفتين فقال
بكت عني وحق لها بكاءها * وما بغنى البكاء ولا العويل

اد منه بافظه وعلى أنهم بمعنى واحد اقتصر الامام ابن مالك في تحفة الودود ونصبه باب ما لضم فقصر وعدو المعنى واحد

١٥ منها بلفظها وهذا كله تعلم انما اقتصر عليه ز مرجوح والله أعلم * (تنبه) في ح مانصه قال الابي في شرح مس لم في حديث عائشة وقوله ان ابا بكر متى يقوم مقامه لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام انه يكثر من ذلك ١٥ منه بلفظه ونحوه اقول قولا ولا ينبغي لائمة المساجد الاكثر منه قاله في المدخل ١٥ منه بلفظه ﴿﴾ قلت وفي التعبير لا ينبغي في ذلك ما لا يخفى لانه لا يستعمل الافيما بعده الانسان باختياره وقد علمت ان البكاء اختيار امطل والذي في الابي هو مانصه لا ينبغي للامام ان يعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره ١٥ منه بلفظه فليس فيه ما نقله عنه ح لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتذكر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب اجابا عما على الرسوب واما على التنب فكيف يقال لا ينبغي فعله

مطلوب وجوباً وأرناباً كما فكيف يقال لا ينبغي فعله تأمله والله أعلم وقول ز أو بكا بصوت الخ ظاهره تأمله
تصورت معه حروف أم لا وقال غ في كتاب الصلاة من حاشيته على البخاري ما نصه المازري أن كان البكا بائين فإن تصورت معه
حروف بطلت الصلاة والا فقولان هـ وقول ز وأما البكا بلا صوت وهو المقصود بالخ الجوهري البكا يمدو بقصر إذا مددت
أردت الصوت الذي يكون مع البكا وإذا قصرت أردت المدوع وخروجها هـ وفي القاموس بكي يكي بكاء وبكافه وبالك الجمع
بكافه وبكي هـ فعملهم ما عني واحد ومدوم من مال في تحفة الودود ومدوم في المصباح مخي مالعوهري يقيل فهو

مر جوح والله أعلم (ولا تبسم) قل قول ز وهو أول الضحك الخ أي مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم ومعنى تبسم ضاحكا أي شارعا في الضحك ففي حال مؤكدة تعاملها كما في توضيح ابن هشام وما في خش في معنى الآية هو عبارة الجلال المحلى فتكون جلالا مقدر متقطعة وفي حاشية الشيخ الجليل على الجلالين نقلا عن شرح المواهب ان كلاما من التبسم والضحك والقهقهة انفتاح في القم لكن الأول انفتاح بلا صوت وأصلا والثاني انفتاح مع صوت خفيف والثالث انفتاح مع صوت قوي اه ونحوه للهيمتي عند قول الهمزية سيد ضحكك التبسم الخ ونصه والفرق ان التبسم مبادئ الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان معه صوت يسمع من بعيد فهو والقهقهة اه وفي ح عن النوار قال أصمغ لاشي في التبسم الا فاحش منه الشبيه بالضحك فأحب الى أن يعيد في عده ويسجد في سهوه اه وهذا كله يقيد بالمباينة بين التبسم والضحك وقد قال الشيخ جسن عند حديث جابر بن سمرة في الثمائل وكان صلى الله عليه وسلم لا يضحك الا تبسما ما لم يصحبه جعل التبسم من الضحك مجازا اذهو مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم اه وقيل ان التبسم نوع من الضحك وعليه قول الاقنيسي الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم وبصوت (١٧) وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة

أعادها ولم يعد الوضوء اه وفي المسباح بسم بسمان باب ضرب ضحك قليلا من غير صوت واتبسم وتبسم كذلك ويقال هودون الضحك اه وفيه أيضا فقها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكة قما بالسكون فاذا كرر قيل قهقهة قهقهة مثل درج درج اه وفي مختصر الصحاح القهقهة في الضحك معروفة وهي ان يقول قهقهة يقال قهقهة بمعنى اه (وتعد بلع الخ) قل ذكر ح عن البرزلي ان القمي قال كل ما انفرد من البلغم في الحلق فابتاه المكلف فلا يقصد صوما

تأله باضاف والله أعلم (وحك جسده) قول ز وينبغي تقييد عدم السجود في هذا الخ كأنهم لم يقدروا على نص في ذلك وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة يحك كثيرا من أجل ذلك ولا يحل بشي من أقوال الصلوة أفعالها الظاهرة فهل يعيد ذلك صلاته أولا فأجاب أما الخالصة الصلاة فان كان لضرورة عنه اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا ان يطول جسدا أو يشغله حتى لا يدري ماصلي فحينئذ تطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذا اذا فهذا مكروه وفي الارست من الشيطان أي من سببه فذكر الخالصة ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ماصلي اعاد والا فلا اه منه بلفظه و تعلم ما في كلام قت وغيره (وذكر قصص التفهيم به يحمله الخ) قول مب واظهار ضبط المشرقية اسم فاعل الخ هذا لا يصح في كلام ز لانه نص في أن المشرقي كلامه بالفتح فنامله وأما في كلام ضيغ فيجتملك ذلك على بعد والمتبادر منه ان المشرقي بالفتح فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهم فقولان مانصه كالمؤشر بشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو آمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصران شاء الله آمين ومعنى تجرد له لم

(٣) رهوني (ثاني) ولا صلاة ولو قدر على طرحه اذ لم يصل للهوات ولو خرج لقمة فالتعهه ففقه خلاف هل يعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا ان ليس بمنزلة الطعام وأن في مسائل ابن قدام من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه اه (وحك جسده) في نوازل الطهارة من المعيار سئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة يحك في الصلاة كثيرا من أجل ذلك ولا يحل بشي من أقوالها أفعالها الظاهرة فأجاب بانه ان كان لضرورة دعتة اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا ان يطول جسدا أو يشغله حتى لا يدري ماصلي فحينئذ تطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذا اذا فهذا مكروه وفي الارست من الشيطان أي من سببه فذكر الخالصة ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ماصلي أعاد والا فلا اه (وذكر الخ) قول مب واظهار ضبط المشرقية اسم فاعل الخ فنيه ان كلام ز نص في انه بالفتح وأما كلام ضيغ فيجتملك ذلك والمتبادر منه انه بالفتح أيضا فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهم فقولان مانصه كالمؤشر بشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو آمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصران شاء الله آمين قل وفي ق عن ابن حبيب انه استأذن رجل على ابن مسعود وهو صلى فقال ادخلوا مصران شاء الله آمين ثم ذكر ق عن المازري ما نقله عنه مب ثم قال عقبه وكان بعض السيوخ يقول ينبغي

على هذا أن يقول المنسب لقيام الامام الثلاثة وقوموا لله قاتين بالواو وانظر لوقال سبحانه الله لكان أولى باتفاق ثم نقل عن أبي عرانة
 لا بأس برفع الصوت وراء الامام برئاءة الحمد وبالتكبير لين أراد الاسماع والاعلام للجماعة الكثيرة بذلك ثم قال عن عياض من
 وظائق الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمله يقتدى به من وراءه اه وقول ز عن د قال نفي السجود يدل الخ
 فيه اختلال لان كلامه ولا يقتضي أن المدار على قصد التفهيم به محله أم لا مع كونه عمدا فاذا قرأ مثلاً الحمد لله الذي أذهب عنا
 الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع (١٨) أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى على التفصيل الذي ذكره

المصنف وهذا هو الحق وثانياً
 يقتضي ان المدار على السهو والعمد
 فان كان سهواً وحيث وان كان عمداً
 بطلت وان لم يقصد التفهيم أو كان
 بمحله وهذا ليس بصحيح أما أولاً
 فان استدلاله ينتج له العكس لان
 ما لا سجود في سهوه لا يطلان في عمده
 وأما ثانياً فالنص بخلاف ما قال
 والله أعلم (على الاصح) انظر من
 صححه (وبطلت بشهقة) قلت
 قال تتوسس ولما انهى الكلام
 على أركان الصلاة ومكملاتها من
 سنن ومندوبات وما يجوز فيها وما
 يكره وما يقضى وصفة القضاء وما
 يجبر بالسجود وما لا يجبر شرع في
 ذكره مبطلاتها اه وظاهر قوله
 بقهقهة ولو سرورا بما أعددته الله
 للمؤمنين في الجنة وهو كذلك على
 المعتمد خلافاً لابن ناجي انظر ح
 وينبغي الاتفاق على البطلان اذا
 كان اختصاراً كافياً خيبي وقول
 خش تقتصر أى انزواء وجمع مع
 تاعد وقوله مع الكثير عن الاسنان
 أى بدو الاسنان وهو لازم عما قبله
 وقوله مع الصوت والالخ ان أراد
 الصوت العالي صح كلامه لغة

يكن يقرأ في هذا الموضوع والظاهر البطلان لانه في معنى المحادثة اه منه بلفظه
 فتأمل ولا بد وقول ز عن أحمد فان نفي السجود يدل على انه وقع منه سهواً كما قدمناه
 الخ كلام مخنن لان كلامه أولاً حيث جعل حمد المبرر مما جاءه قول المصنف وكقصد
 التفهيم به لا يقتضي ان الموضوع انه قصد بحمده التفهيم وان كان بمحله بحيث صلاته
 والابطال فالمدار على قصد التفهيم به مع كونه عمداً وثانياً يقتضي ان المدار على السهو
 والعمد فان كان سهواً وحيث وان كان عمداً بطلت وان لم يقصد التفهيم وكان بمحله وليس
 ذلك بصحيح أما أولاً فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا سجود في سهوه لا يطل الصلاة
 بحمده وأما ثانياً فالنص بخلاف ما قال في سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني مانعه
 وسئل ابن القاسم عن رجل صلى فزبه انسان فآخبره بخبر يسره فحمد الله لذلك
 عامداً هل تفسد صلاته أو يمر به انسان فيخبره بصيبة فيسترجع أو يخبره ببعض ما يسره
 فيقول الحمد لله على كل حال أو يسره حين يسمعه فيقول الحمد لله الذي نبهتني ثم الصالحات
 قال ابن القاسم لا يجزئ فان فعل رأيت صلاته تامة لان ما لكارجه الله قال اذا
 عطس الرجل في الصلاة يحمده الله ويحفظه في نفسه وكان أحب الى مالك ترك ذلك
 في الصلاة فان فعل لم تفسد صلاته وكذلك الذي سألت عنه ان جد الله شئ أخبره
 به أو استرجع شئ أخبره به فلا يجزئ فان فعل رأيت صلاته تامة قال القاضي
 وهذا كما قال ان المصلي ينبغي له ان يقبل على صلاته ولا يشتغل بما سواه من الاصغاء
 الى من يخبره بما يسره فيحمد الله أو يسره فيسترجع الله فان فعل لم تبطل
 صلاته لان ذلك من ذكر الله وقدر فاعبأ بكرضى الله عنه يديه في صلاته فحمد الله
 على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكث في صلاته موضعه الا ان هذا قد أساء
 اذا صغى في صلاته الى ما يسر من أمور الدنيا فحمد الله على ذلك وترك ما هو أكده عليه من
 ذلك وهو الاقبال على صلاته اه منه بلفظه ويفهم من قول ابن رشد لان ذلك من ذكر الله
 انه لو قصد به التفهيم كان يقرأ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصداً بذلك
 اسماع أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى فيه التفصيل الذي ذكره المصنف وهو
 ظاهراً لا ينبغي أن يتوقف فيه والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه فاني لم أقف عليه
 (وتعدي المأموم ان لم يقدر على الترك) يعنى أن المأموم ان لم يقدر على ترك الضحك ابتداءً

لا تقهالان البطلان منوط بالضحك مع الصوت كما تقدم عن الاقنهسي ومثله لز وغيره وان أراد مطلق
 بان
 الصوت صح فقها ولم يصح لغة وقوله والافهوا الضحك الا ان قيل ان الضحك مرادف للتبسم وانظر ما قدمناه عند قوله ولا تبسم
 وقول ز القهقهة مكرهه الخ أى لانها تذهب الوقار وقد روى البخارى في الادب المفرد وابن ماجه لا تكثروا الضحك فان كثرت
 تبت القلب (ان لم يقدر على الترك) أى لم يقدر ابتداءً بان ضحك غلبة أو سهواً فيتبادى ان قد روى الترمذى واما رعاقة فنقول
 بصحتها ومثله الامام خلافاً لظاهر المصنف الا انه يستخلف ويرجع مأموماً قلت وقول مب ان الصور ثلاث فقط الخ

يصح جعلها سائلاً أيضاً لان العام اذا ما ان يقدر على الترك دواما أم لا وكذا المغلوب والناسي القطع في أربع والتعدي في صورتين وهما اذا وقع غلطة أو نسياناً مع القدرة على الترك دواما أو اثنا عشر مرة والله أعلم (و بسجود لفضية) قول مب وأما السجود لفضية ففي ح الخ يوهن ح ذكر ذلك في كل فضيلة مع انه اعاد كره فيمن (١٩) سجود للقنوت ولا يلزم منه جريانه في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد

صلاة من تركه عدا كما قدمه مب وكلام ابن رشد الذي أشار له ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مطلق اتفاقا وهو فضيلة انظر نصه في الاصل ١٠ قلت وفي ق عن أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل فسدت صلاته ابن عرفة هو دليل المدونة اه والله أعلم (وبسبغ عن فرض) ١٠ قلت قول خش أو غثيان هو بالثناء الملائسة قال في المصباح وغث نفسه تغني غثيان باب رمي وغثيانا وهو اضطرابها حتى تكاد يتقيأ من خلط ينسب الى فم المعدة اه وفي مختصر الصحاح الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه من باب رمي وغثيانا أيضا بفتح الثاء اه (أو نفخ) قال في المدونة والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا بعد السلام قال ابن ناجي عليها ما نصه ما ذكره هو المشهور وروى على أنه لا أثر له وجعله على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركت منه حرف فكم قال في الكتاب والافكار روى على اه منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه الشيخ وعميد على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل قال ابن ناجي وهو المشهور وقيل الجاهل كالنسي اه منه بلفظه وقال في ضيغ عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام ما نصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الا بهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الا بهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

بان غلبة الخلل فانه يتعدي مرارا قلن يقول بصحتها وكذا اذا ضحك سهوا لانه يصدق عليه انه لم يقدر على الترك حكوا ومثل المأمور في هذين الامام لكنه يستخف ويرجع مأمورا والله أعلم (و بسجود لفضية) قول مب وأما السجود لفضية ففي ح عن ابن رشد أنه صدر بعدم البطلان فيه نظرا لانه يوهن ان ذلك في كل فضيلة وليس كذلك ونص كلام ح وقد ذكر ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الصلاة خلافا فيمن سجد للقنوت وصدر بأنه لا تبطل صلاته اه ولا يلزم من ذلك جريان هذا الخلاف في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عدا فاخذ منه وجوبه كما قدم ذلك مب نفسه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مطلق اتفاقا وهو فضيلة ففي سماع أبي زيد من كتاب الصلاة ما نصه وسئل عن ركعتي الفجر أسنة هي فقال نعم قلت له القنوت في الصبح فقال لي ركعتا الفجر أين ورأيت معنى قوله ان القنوت ليس بسنة قال القاضي وقوله ان القنوت ليس بسنة هو مذهب في المدونة لانه لم ير على من نسيه سجود سهوا فان سجد لم تقصد صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد له وقال أشهب من سجد قبل السلام لترك القنوت أو التسبيح أعاد صلاته اه منه بلفظه (تنبيهان الاول) ما نسيه ح لسماع أصبغ لم أجده فيه وانما وجدته في سماع أبي زيد وقد نبه على هذا في (الثاني) نقل نو كلام ابن رشد مخا الفما لقبناه واعترض به على ح والذي وجدته موافقا لما عزمه ح فلا اعتراض على ح الا في عزمه ذلك لسماع أصبغ فصوله عزوه لسماع أبي زيد والله أعلم (ونفي) قول ز وان لم يظهر منه حرف الخ قال في المدونة ما نصه والنفي في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا بعد السلام قال ابن ناجي عليها ما نصه ما ذكره هو المشهور وروى على أنه لا أثر له وجعله على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركت منه حرف فكم قال في الكتاب والافكار روى على اه منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه الشيخ وعميد على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل قال ابن ناجي وهو المشهور وقيل الجاهل كالنسي اه منه بلفظه وقال في ضيغ عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام ما نصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الا بهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الا بهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

على الخلاف وكان بعض الشيوخ يرد القولين لقول واحد وهو ان تركت منه حرف فكم قال في الكتاب والافكار روى على اه وقال في ضيغ عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام ما نصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الا بهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه وما اختاره الا بهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

في شرح العمدة فانه قال كلاني التلشاني على الرسالة قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهى عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث فاصرة عن النهي عنه وقد اختلفوا في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنخيع لغير غلبة وجاجة وكالبكاء والتنفخ ثم قالوا الاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف فمأجوع على الحاقه بالكلام الحقنائه به ومالم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطالان ومن هذا استضعف القول بالحاق التنفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطالان به بأنه (٣٠) يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النهي

صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اهـ
قلت بوب البخاري لجواز البصاق والتنفخ في الصلاة ثم ذكر عن ابن عمر نفخه عليه السلام في سجوده في كسوف وقال في الطراز واحتج من يقول ان التنفخ لا يبطل الصلاة بحديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف نفخ في آخر سجوده فقال أتى أخرجه ابو داود اهـ وبه يرد ما تقدم عن بعض شيوخ ابن ناجي من التوفيق والله أعلم (تنبيه) * في ح عن النوادر عن ابن الماجشون ان التنفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع واستد ان كان اماما وان كان مأموما غداي وأعاد اهـ وظاهره انه المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه وعليه فتزاد هذه على قول القائل

مساجن الامام فيما اشهرها أربعة من الركوع كبرا ونسي الاحرام أو من ذكر كرا صلاة أو وزا كذا الضحك جرى وقد ذلله بها في الاصل فقال كذا الذي نفخ عمدا نقله عن النوادر كبير النقلة

في شرح العمدة ونصه قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهى عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث فاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنخيع لغير غلبة وجاجة وكالبكاء والتنفخ ثم قال بعد كلام والاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف بحيث لا يسمى المنفوخ به كلاما فمأجوع على الحاقه بالكلام الحقنائه به ومالم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطالان ومن هذا استضعف القول بالحاق التنفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطالان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النهي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اهـ بلفظه على نقل التلشاني في شرح الرسالة (تنبيه) * في ح عن النوادر عن ابن الماجشون في الواضحة أن التنفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع واستد ان كان اماما وان كان مأموما غداي وأعاد اهـ منه وظاهر كلامه ان ما ذكره في المأموم هو المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه والظاهر أنه مقابل لأميرين أحدهما أنه يخالف لاطلاق أهل المذهب المدقونة وغيرها اذ لم أر من ذكر ذلك غيره بعد البحث الشديد عنه فانهم ما أن أهل المذهب تعرضوا لعدم مساجن الامام ثبوتها وانما لم أر أحدا عدتها منها وعلى ما قاله ح زاد هذه على المسائل الاربع المشهورة المنظومة في قول بعضهم

مساجن الامام فيما اشهرها * أربعة من الركوع كبرا ونسي الاحرام أو من ذكر كرا * صلاة أو وزا كذا الضحك جرى وقد قلت في ذلك نذيرا لهذه الايات يتأوهو هذا

كذا الذي نفخ عمدا نقله * عن النوادر كبير النقلة

والله أعلم (أو كلام) أي حقيقة أو حكما كشارة الاخرس وان كان ح ذكر فيها خلافا عند قوله فيما مر وشارة الخ لكن كلام ابن ناجي في شرح المدقونة يفيد أن البطالان بها هو المذهب فانه قال عند قولها في كتاب الحالة وما فهم من عن الاخرس أنه فهمه من جملة أو غير هالزمه اهـ مائمه ويقوم منها أيضا ان اشارته في صلاته تتنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمدة قال ابن العربي في القبس ووقت بدمشق وقال شيخنا أبو حامد تبطل لان اشارته كلامه والكلام محرم على الأبيكم في الصلاة على قدره اهـ منه بلفظه (فرع) *

قلت ولت اذ كرا المأموم فرضا بفرضه * أو الوتر أو ينح ففقد أفسد العمل قال

تكبيره عند الركوع وتركه * له عند احرام عن العلم خذوسل يكملها في الكل خلف امامه * ويأتي بها في غرور بلا كسل وذله عجب بقوله وزدنا فاعدا كذا في الجملة * وهذا الشيخ في متن النوادر قد نقل (أو كلام) أي حقيقة أو حكما كشارة الاخرس على المذهب كما يفيد ابن ناجي ابن نونس ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشي من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن ولا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا الوتر أشعرافيه تسبيح أو تحميد لم يجزه وأعاد اهـ

(أو وجب الخ) قول ز وقال النخعي الخ فرق المازري كما في ضيق وتكميل غ بأن المقالة فيها أول الوقت مغفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت انتهى ﴿ قلت وقول ز وفي نت قولنا الخ المعتمد هما كما صرح به بعضهم أنهم لا يبطل سواء كان صلى الله عليه وسلم حيا أو بعد وفاته وفي ذلك ألف بقره ياقبها شخص تكلم عددا * في صلاة ولم يكن أصلا لصلاوة بعده هذا قلنا * ثلاث صحت وحاز هذا نجاحا (الاصلاحها فبكسره) ﴿ قلت قال ح غير المصنف يطلق القول بأن الكلام لاصلاحها لا يبطل وليس في كلام الجواهر ما يدل للمصنف خلافا للشارح بل مرادها الفرع الآتي في قوله لو إن قرب ولم يخرج من المسجد وقال ابن ناجي إذا قلنا أن الكلام لاصلاحها لا يبطلها فلا بد من تقييده بأمرين تعذر التيسير وعدم اطالة الكلام وقد قال ابن حبيب إذا طال التراجع بين الإمام والمؤمنين بطلت وقد صرح ابن الحجاب بأن الكلام سهو لا يبطل الصلاة إذا كثرت اه يج وكلام ابن حبيب يكفي شاهد للمصنف (٣١) وتفصيله فيما كان بقصد الاصلاح يرشد لكونه في غير مبطلا مطلقا ولو

قلت ابن الحجاب وأما الكلام فعمده لغير اصلاحها مبطل قل أو كثر وسهوه ان كثر فبطل وان قل فنجبر اه (وبسلام الخ) أي سهوا بقرينة عطفه على سهو مد وقوله انجبر (وبانصراف) ﴿ قلت ما جعله عليه خش وز صحيح ولا تكرار بين أعم وأخص لاسيما إذا تقدم الاختص وبه تعلم ما في قول مب الصواب الخ فتأمل والله أعلم (كسمل شك الخ) ﴿ قلت قول ز عن ابن حبيب نصح أي إذا تبين الكمال ابن عرفة ابن رشد ولو سلم شكنا في تمام صلاته لم يصح رجوعه لتماها ولو بان تمامها فقال ابن حبيب صحت والظاهر قول غيره فسدت اه

قال ابن بونس مانصه ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشئ من التوراة والإنجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ شعرا فيه تسبيح وتحميد لم يجزه وأعاد اه منه بلفظه (أو وجب اسكتا قاذأ عي) قول ز فنبطل ضاق الوقت أو اتسع على المشهور وقال النخعي الخ لما نقل غ في تكميله كلام النخعي قال عقبه مانصه وفرق المازري بأن المقالة فيها أول الوقت مغفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت اه منه بلفظه فتأمل (وبسجود المسبوق مع الإمام بعد يا الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره ان خلاف ابن القاسم وعيسى إنما هو في الجاهل وهو الذي يفيد كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضيق وجعل ابن عرفة الخلاف في العمد والجهل وتبعه ابن ناجي والظاهر الأول وقول ز مراعاة لقول سفيان بوجوب سجوده معه هذه النسبة اسفيان مصرح بها في المدونة ونصه ما وان كان بعد يا فلا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اه منها قال ابن ناجي في شرحهما مانصه هو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قول ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي بجماع القير وان الأول يعني قول ابن القاسم بالجمعة مراعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بجماع الزونة الثاني يعني قول عيسى بالبطان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعدة المذهب مراعاة للخلاف ولا سيما الخلاف القوي اه منه بلفظه ﴿ قلت الظاهر بطلانها في العمد فأداه كلام ابن رشد وغيره من أهل اتفاق

ولهذا نظر تركن افتتح بكثرة الاحرام شك فيها وتمادى حتى أكل وتبين له بعد ذلك أنه أصاب في التمادي أو زاد في الصلاة شيئا تعدا أو سهوا ثم تبين أنه واجب هل يجزئه عن الواجب أم لا ومن ذلك قوله في التوافق ولو شك في صلاته ثم بان الظاهر بعد قال في ضيق فخرجنا من هذا قاعدة هي إذا شككنا في شيء لا تجزئ الصلاة بدونه ثم تبين الاثبات به هل تجزئ الصلاة أم لا اه قال غ لكن لا يلزم اتحاد المشهور في هذه النظائر لاختلاف المدارك اه (وبسجود المسبوق الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره أن خلاف ابن القاسم وعيسى إنما هو في الجاهل وهو الذي يفيد كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضيق خلافا لجعل ابن عرفة وابن ناجي الخلاف في العمد والجهل انطرح وقول ز مراعاة لقول سفيان الخ قال في المدونة وان كان بعد يا فلا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اه ابن ناجي وهو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قول ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي بالاول يعني قول ابن القاسم بالجمعة مراعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بالثاني يعني قول عيسى بالبطان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعدة المذهب مراعاة للخلاف ولا سيما الخلاف القوي اه والظاهر بطلانها في العمد فأداه كلام ابن رشد وغيره من أهل اتفاق

وصحته في الجهل لما في الحاقه بالعدم مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العباد مع مراعاة خلاف من تقدم والله أعلم (والاسجد)
 قلت قول ز ومنشأ الخلاف الخ أصله لابن رشد في البيان وتعقبه ابن عرفة بأن لزومه حكم الامام يقتضي التبعية مطلقا قال
 والاولى توجيهه باحتمال سهو محدثه (ولاسه والحق) قلت قال في الرسالة وكل سهو سهاه المأموم فالامام بحمله عنه الاركعة
 أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو اعتقادنية القريضة اه ولا مفهوم لسهو وقول ز ويسجد بعد السلام انظر ضيق أى فان
 فيه ان المشهور بسجوده قبل السلام وان وجهه عند سجنون وابن المواز انه نقص النهضة بعد السلام (أو لم يدركه موجه) قول
 ز وأعلم به اפור الخ نظايره ولو أعلمه بالكلام (٢٢) ان لم يفهم الابوه وكذلك على قول ابن حبيب وهو الجارى على مذهب

ابن القاسم خلافا لسجنون كما في
 البيان انظر نصه في الاصل
 وقول مب ومراعاة نظن الرعا
 الخ يقتضي انه المشهور وهو خلاف
 قول ابن يونس قال مالك في المدونة
 ومن انصرف من صلاته لحديث
 أورعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه
 لاشي به ابتداء الصلاة ولو كان اماما
 أقسده على من خلفه ابن القاسم
 ومن قول مالك ان الامام اذا قطع
 صلاته متمعدا أقسده على من خلفه
 قال سجنون الذي انصرف لرعا
 ظن انه أصابه معناه اذا كان
 يستطيع أن يعلم ما خرج منه من
 الحراب لانه خرج على غير يقين ولو
 كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم
 من الماء لابتداء الصلاة وحده
 وصلاة القوم تامة اه وفي التنبهات
 أكثر الشارحين والمختصرين حل
 المسئلة على انه ان كان اماما أقسده
 على من خلفه ثم قال وحملها اللغوى
 على انه لا يفسد لانه لم يتعمد والاول
 أظهر اه واستظهر ابن ناجي

وصحته في الجهل لما في الحاقه بالعدم مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العباد مع مراعاة
 خلاف من تقدم من الأئمة (أو لم يدركه موجه) قول ز علم المؤتمن نجاسة بثوبه وأعلمه
 به اפור نظايره ولو أعلمه بالكلام وفي ابن عرفة مانصه ابن حبيب لمن رأى في ثوب امامه
 نجاسة ان يدنو ويخبره كلاما سجنون تبطل ولو كان اعدم افهامه اه منه بلفظه صرح
 ابن رشد في رسم المكاتب من سمع يحيى بان الاول هو الجارى على مذهب ابن القاسم في
 رسم الصلاة الثاني منه مانصه وسأله عن الرجل يرى في ثوب الامام نجاسة ماتر له أن
 يصنع قال ان اطاق أن يري به اياه فليفعل وان لم يطق أن يري به ذلك فصلى معه وقد رآه أو علم به
 فليعد صلاته في الوقت وغيره أحب الي وان لم يعد الا في الوقت أجزأه قال سجنون اذا
 كان يشه وبين الامام صفوف فلا يرى به بأسا أن يكلم الامام وان يخبر بان في ثوبه نجاسة
 ثم يبتدئ الصلاة قال القاضى وسكت ابن القاسم عن الجواب في هذا والذي يأتي على
 مذهبه في ذلك أن يكلمه ويبنى على صلاته على أصله في اجازة الكلام فيما تدعو اليه
 الضرورة من اصلاح الصلاة اه منه بلفظه وقول مب ومراعاة نظن الرعا فان
 الامام خرج لظنه فظهر تقيمه مقتضى كلامه ان المشهور في هذا منما ذكره وهو خلاف
 ما صرح به ابن يونس عن المدونة ونصه قال مالك ومن انصرف من صلاته لحديث أورعاف
 ظن انه أصابه ثم تبين انه لاشي به ابتداء الصلاة ولو كان اماما أقسده على من خلفه ابن القاسم
 ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متمعدا أقسده على من خلفه قال سجنون الذي
 انصرف لرعا ظن انه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه من
 الحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لابتداء هو
 الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه منه بلفظه وقال في التنبهات مانصه وأكثر
 الشارحين والمختصرين حل المسئلة على انه ان كان اماما انه أقسده على من خلفه بدليل
 قوله بعد وهو قول مالك عندنا في الامام اذا قطع صلاته متمعدا أقسده على من خلفه الى آخر
 المسئلة وحملها اللغوى على انه لا يفسد لانه لم يتعمد واحتج بنفس اللفظ والاول أظهر اه

ما للغمى أو الحسن الشيخ فيحصل في هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سجنون اه فا منها
 في النظم خلاف المشهور والله أعلم قلت وقيل الايات التي في مب هل صلاة المقتدى ارتباط أو * لابلصا لمن به قد اقتدوا
 عليها إعادة المأموم ان * صلى الامام ناسيا نجس اقرب أو قدم الوقتي من فرض على * يسير ما فأت كتمس بجبلي
 كذا اذا الامام صلى جنبنا * سهوا ولا مقتد به نسا ثم دليل الارتباط فاعلم * تقريرهم أصلا له مسلما
 وهو متى على امام بطلت * فقتد به كذا وارتبطت الا لدى عشرة وثلاثين * للمقتدى تصح دون مين
 ذكر التجاسة الخ ونوعها في كلها يستخلف الامام * الا لدى السجود والتمام
 أغنى ولكن مهتقها سما * مسافر واذى الفوات اعلم مشهورها البطلان للكل فلا * يصح الاستخلاف أصلا مسجلا

(وبترك قبل الخ) قول مب اد

التشهد ولفظه ستان الخ أعقل
التكبير وفي ضج يسجد
لترك الجلوس الوسط لاحتوائه
على ثلاث سنن الجلوس والتكبير
والتشهد اه وقول ز كترك
السورة الخ الذي يدل عليه كلام
أهل المذهب ان الراجح في هذه هو
الصحة وصرح بذلك في الرسالة فقال
وان كان قبل السلام سجدة
كان قريبا وان بعد ابتداء الصلاة
الا أن يكون ذلك من نقص شيء
خفيف كالسورة التي مع أم القرآن
أو تكبيرتين أو تشهدين اه وسلمه
القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما
لا تطل بترك السجود للسورة لانهم
لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة
فهو في حكم السنتين اه وبذلك
جزم ابن يونس عن محمد وماله
الناذلي من أن محمل ذلك اذا وقف
مقدرا ما يقرأها والابطال ونقل
الجزولي مثله عن كتاب ابن سحنون
لم يرتضه ابن ناجي قائلا والاقرب
عندي ان الشيخ أراد أن السورة
يجعلها لا تطل لان الجهر والاسرار
صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا
هو الفارق بينهما وبين الجلوس
الوسط اه وما ارتضاه ابن ناجي
هو المرتضى في العتمة من سماع
عيسى وسألته عن قرأ في صلاته
بأم القرآن وحدها في الاربع
ركعات جميعا ساءا فقال يسجد
سجدة في السهو قبل السلام قلت
فان نسيم ما حتى طال قال ارجو أن
لا يكون عليه شيء اه وسلمه حافظ
المذهب ابن رشد ولم يقيد بشيء

منها بلقطها ونفسه أبو الحسن وقال عقب قوله واحتج بنفس اللفظ مانصه الشيخ وهو
قوله ظن ثم ذكر كلام سحنون السابق وقال عقبه مانصه الشيخ فيتحصل في هذه المسئلة
ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه منه بلقطه وذ كر ابن
ناجي كلام عياض مختصرا وقال عقبه مانصه الصواب ان قول النجاشي أظهر والثالث
قول سحنون اه محمل الحاجة منه بلقطه في التظلم خلاف المذهب ورواه الله اعلم
(وبترك قبل عن ثلاث سنن) قول مب اذ تشهد ولفظه ستان قولان أغفل
التكبير وفي ضج مانصه يسجد لترك الجلوس الوسط لكونه محتويا على ثلاث سنن
الجلوس والتكبير والتشهد اه منه بلقطه * (تنبيه) * في نقل ق هنا عن ابن
يونس شيء لأن كلامه يوهم ان القائل وبه أقول هو ابن يونس مع انه ابن الماوزل ولا يهيم
ان ابن يونس هو الذي حكى الاتفاق وسلمه وليس كذلك بل نقله وتعبه راجع كلام ابن
يونس قبل هذا عند قوله وكل تكبيرة الا الاحرام وقول ز أو قوله وقول عليه كترك
السورة الخ الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح في هذا هو الصحة وكلام الرسالة
صرح في ذلك ونصها وان كان قبل السلام سجدة كان قريبا وان بعد ابتداء الصلاة
الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو
تشهدين اه محمل الحاجة منها وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما لا تطل
بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السنتين اه منه
بلقطه وماله الناذلي من أن محمل ذلك اذا وقف مقدرا ما يقرأها والابطال ونقل مثله
الجزولي عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجي فانه قال بعد ان ذكره مانصه والاقرب
عندي أن الشيخ أراد أن السورة يجعلها لا تطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي
سنة تابعة وهذا هو الفارق بينهما وبين الجلوس الوسط اه منه بلقطه * قلت وما
ارتضاه ابن ناجي هو المرتضى في الاول من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصلاة
الذاني مانصه وسألته عن قرأ في صلاته بأم القرآن وحدها في الاربع ركعات جميعا ساءا
فقال يسجد يسجد في السهو قبل السلام قلت فان نسيم ما حتى طال ذلك ثم ذكر قال
أرجو أن لا يكون عليه شيء قال عيسى بعيدا هلا كان أو عامدا أبدا قال القاضي هذا
على ماقى المدونة وعلى المشهور في المذهب ان قراءة السورة مع أم القرآن من سنن الصلاة
فان ترك ذلك سهوا يسجد وان تركه عامدا أعاد أبدا من أجل التهاون بالصلاة خلاف ماقى
الرسم الاول من سماع أشهب فتف على ذلك اه منه بلقطه فهذا ابن رشد حافظ المذهب
سلم كلام ابن القاسم هذا وقال انه الجار على مشهور المذهب ولم يقيد بشيء ولم يذكر
الاختلاف بالبطان لترك السجود لانه لا يخرج بإل ذكر ما يؤيد ماله ابن القاسم من عدم
الاطلاق بما أشار اليه من قول مالك وأشار الى ماقى أو اخر الرسم الاول من سماع القرنيين
ونصه وسئل عن رجل قرأ ركعة من الصبح بأم القرآن فقط وأسرف في أثرها ثم أعاد
الصلاة قال لا يرى عليه إعادة وأرى ذلك مجزئا عنه ولا يسجد سهوا عليه قال القاضي قوله
انه لا يسجد سهوا عليه بترك الجهر ولا في اسقاط السورة خلاف ماقى المدونة لانه أوجب

ولم يذكر الخلاف بالبطلان ترك السجود لانصا ولا تخريباً وفي سماع القرينين عن مالك انه لا يسجد على من ترك البسوة أو الجهر أصلاً ومروا عنه تؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطلان كما أشاره ابن رشد وقال النعمي اختلف في السورة التي مع أم القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهواً وسجد وقال ابن القاسم في العتبية فان نسي حتى طال فلا شيء عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ماليس (٢٤) في المختصر لا شيء عليه لا إعادة ولا يسجد فجعلاه مستحبة واختلف

اذا تركها عمداً فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شيء عليه وقال عيسى إن تركها عمداً أو جهلاً أعاد أبداً وجعلها واجبة وعلى هذا إذا تركها سهواً ولم يسجد حتى طال الأمر تبطل صلاته اهـ على نقل غ في نسخة ملة مختصر عليه فلما ذكر البطلان الاتحرج بجاعلي ما أخذ من قول عيسى من الوجوب المخالف لمذهب المدونة على أن أخذه الوجوب من قول عيسى متعقب لقول ابن عرفة ورده المازري بإعادة تارك السنة عمداً اهـ أي فلا يلزم من قول عيسى المذكور أن تكون البسوة عنده واجبة كما أخذ منه النعمي بل البطلان لتعدد ترك السنة والتهاون بها كما أن أخذ الاستحباب من إسقاط السجود لترك السورة متعقب لقول ابن عرفة ورده ابن بسير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اهـ فتأمل والله أعلم قلت ومروا إعادة القول بأن الجهر أو السر كل سنة واحدة فعصداً برضا ابن ناجي وأيضاً قد اختلف المذهب في ترك السجود القبلي على خمسة أقوال قيل تبطل

السجود في كل واحد منهما والذي في المدونة هو المشهور ووجه هذا انه رأى الجهر في الصلاة وقراة ما عدا أم القرآن فيهما من مستحبات الصلاة لأن سننها اهـ منه بلفظه قراة قول مالك بأنه لا يسجد لترك السورة أصلاً تقوى قول ابن القاسم المذكور وقد قال ذلك مالك أيضاً في مختصر ماليس في المختصر وأشهب كما يأتي في نص النعمي وقال ابن نونس مانصه ومن المدونة قال مالك وإن كانتا من تكبيرتين أو سمع الله من جده مرتين أو الشهادتين سجداً وقراة السورة التي مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر في القراة فليس يسجد هما من قرب وإن تعدا وطال الكلام أو انتقص وضوءه فلا شيء عليه اهـ منه بلفظه فساد قول محمد كانه المذهب ولم يقيد به شيء ولم يحك خلافاً وقال النعمي مانصه اختلف في السورة التي مع أم القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهواً وسجد ليس به وجوب وقال ابن القاسم في العتبية فان نسيها حتى طال فلا شيء عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ماليس في المختصر لا شيء عليه لا إعادة ولا يسجد فجعلاه مستحبة واختلف اذا تركها عمداً فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شيء عليه وقال عيسى إن تركها عمداً أو جهلاً أعاد أبداً وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهواً ولم يسجد حتى طال الأمر تبطل صلاته اهـ بلفظه على نقل غ في تكميلة فانت ترى النعمي لم يحك القول بالبطلان الاتحرج بجاعلي قول عيسى وهذا المخرج عليه خلاف مذهب المدونة ويأتي نصها في القولة التي بعده هذا ان شاء الله وقدمت ان المخرج على المعتدل يعدل اليه عن المنصوص فكيف بالمخرج المرجوح ولا سيما التفرج المطعون فيه فإنه يخرج على الوجوب المأخوذ من قول عيسى وهو متعقب لقول ابن عرفة بعد ذكره كلام النعمي مانصه ورده المازري بإعادة تارك السنة عمداً اهـ منه بلفظه ومعناه ان قول عيسى بإعادة تارك السنة عمداً أو جهلاً لا يلزم منه أن تكون قراة عنده واجبة كما أخذ منه النعمي بل البطلان لتعدد ترك السنة ورده المازري جلي ولذلك سلمه ابن عرفة والله أعلم واذا كانت العلة في البطلان في العمد والجهل عند عيسى التهاون بالسنة فلا يصح تخريج النعمي المذكور لتفاهة العلة في السهو عنها وعن السجود لها وقد اقتصر غ في تكميلة على ما تقدم ولم يحك غيره وكفي بهذا شاهد المارجمه ابن ناجي على أن في ترجيحه كفاية والله أعلم (* تنبيه) * أخذ ابن رشد من قول مالك في سماع القرينين انه لا يسجد للسهو وعن السورة استحباب قراعتها هو مثل أخذ النعمي ذلك من قول أشهب ومالك في مختصر ماليس

مطلقاً وقيل تصح مطلقاً وقيل تبطل ان كان عن نقص فعل لا قول وقيل تبطل ان كان عن الجاوس أو القائحة في وقيل تبطل ان كان عن ثلاث سنين لا أقل ضيق وبه كان يفتي غير واحد وهو مذهب المدونة والرسالة اهـ ونص المدونة وان نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله من جده ثلاثاً يسجد قبل السلام فان نسي حتى سلم يسجد بالقرب وان تطاول ذلك أعاد الصلاة اهـ وقول ز وأما عمداً فبطل وان لم يطل لا يقال هذا يرده قوله وصح ان قدس أو أخرنا نقول فرق ظاهر بين الترك والتأخير فتأمل (ونبذ الشناع الخ) قلت قول ز وانظر هل يدخل في غيره الجنازة الخ معلوم انه لا ترتيب بين القرض وبين الجنازة وعليه

فهي كالنفل وقد تقدم لز في الفوائد استئناؤها من القطع (٢٥) لعدم قضائها فانظره (وهل تعد الخ) قول مب

وكذا شهرة اللغوي الخ فيه ان
اللغوي انما ذكر التشهير في شيء
خاص ونصه والخ لوس سنة
مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها
في المشهور من المذهب اهـ ولا
يلزم منه تشهير بذلك عنده في ترك
غيره من السنن لقول أبي مصعب
بوجوبه ولا شتمه له على سبيل متقدمة
سواء قال اللغوي نفسه في موضع
آخر وكذلك كل من تعمد ترك شيء
من السنن فقد اختلف فيه فيقول
لاني عليه وقيل بعينه في الوقت
وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد
بوجود السهو أي القبلي وهو أي أنها
فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا
وبأن السجود تقصر إلى الله ولا
يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة
عن سهوا عنها وذكر ابن الجلاب
هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت
اه وقال اللغوي أيضا حين ذكر
الخلاف في نسي القبلي وذكر
عن ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان
كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك
أم القرآن من ركعة مانصه وقول
ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد
تقدم ذكر الخلاف في ترك شيئا
من السنن عدا انها لا تبطل صلاته
واذا لم تبطل في ترك ذلك عدا ما تبطل
على من ترك السجود عنه سهوا
حتى طال اه وذكر أبو الحسن
الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرها
وكذا ابن عرفة ولم يذكر القول بالاطلاق
الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن

في المختصر وقد غفل ابن عرفة كلام ابن رشد وتعب كلام اللغوي فقال بعد ذكر كلامه
مختصرا مانصه ورد ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيه اهـ
بلفظه ونقله غ في تكميله وهذا التعقب لازم لان رشد أيضا والله أعلم (وهل تعد ترك سنة
الخ) قول مب وشهره ابن رشد في البيان وكذا شهرة اللغوي الخ ما تشهير ابن رشد فتخرج
ذكره في شرح الاولى من جملة ما يحكي من كتاب الطهارة الثاني ونصه وقبل انه يعيد ادا
وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد
نقله في ضيق بتسامه وابن عرفة كلاهما في باب الوضوء وأما اللغوي فانه ذكر ان التشهير في
شيء خاص وهو الجلوس الوسط ذكره حين تكلم على من ترك سجود التلاوة اسباحتي
ركع ونصه والقول بانه اذا كانت نيته للركوع انه يعضي لها أحسن لانه تبلى بفرض فلا
يسقطه الغفل ولم يختلفوا فيمن نسي الجلوس حتى تبلى بالفرض وهو القيام انه لا يرجع
منه إلى الجلوس والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها في المشهور من المذهب
فتناسى السجدة أولى اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولا يلزم من
تشهيره بذلك في ترك الجلوس ان يكون المشهور ذلك عنده في ترك غيره من السنن لاحتمال
مرعاة قول أبي مصعب بوجوبه ولا شتمه له على سنن متعددة وبأن أيها خارجة من
الخلاف على طريقة ابن رشد والراجح ويدل على ذلك كلامه في غيره هذا الموضوع اذ لم
يذكر فيه تشهير ابن اختار انه يسجد قبل السلام ونصه وكذلك كل من تعمد ترك شيء
من السنن فقد اختلف فيه على أربعة أقوال فقيل لاني عليه وقيل بعينه مادام في الوقت
وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد بحد السهو وهو أي أنها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا
وبأن السجود تقصر إلى الله ولا يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة عن سهوا عنها اذكر
ابن الجلاب هذه الاقوال الاعادة في الوقت اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا
وقال اللغوي أيضا في كتاب الصلاة الثاني حين ذكر الخلاف فيمن نسي القبلي وذكر عن
ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة
مانصه وقول ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شيئا من
السنن عدا انها لا تبطل صلاته واذا لم تبطل في ترك ذلك عدا ما تبطل على من ترك السجود
عنه سهوا حتى طال اهـ منه بلفظه وأشار له غ في تكميله بقوله مانصه واستحسن
اللغوي في هذا الباب القول بالصحة واحتج بانها اذا لم تبطل بترك شيء من السنن عدا على
خلاف فيه لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا اهـ منه بلفظه وكل ذلك يدل على ان
الراجح عند اللغوي في المذهب الصحة وقد ذكر أبو الحسن هذه الاقوال الاربعة ولم يذكر
تشهيره اذكر ابن عرفة ولم يذكر القول بالباطل لان الابعض أصحاب مالك وكذا ابن الجلاب
وضيح ولم يذكر القول بالاطلاق الا لابن كثة وعزا القول بالصحة لمالك وابن القاسم قل
وانظر قول ابن رشد رده الله في القول بالاطلاق انه المعلوم من قول ابن القاسم مع كلام
المدونة صريح في الصحة في تعمد ترك السجود ونصه ما من نسي السجدة التي مع أم القرآن

(٤) رهوني (ثاني) الحاجب وضح ولم يعز البطلان الا لابن كثة ولم يذكر في الارشاد
القول بالباطل أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ وفي المدونة ومن نسي السجدة التي مع أم القرآن

في الركعة الاولى أوفى الاولين

سجدلسم وهو قبل السلام وان تعد ذلك فلا إعادة عليه ولا يستغفر الله ولا يسجد اه وشهد لابن يونس عنها ابن ناجي ما ذكر من انه لا يعيد ولا يسجد هو المشهور لابن بشير يسجد اه يخ وتقل ق عن أبي عمر مائه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عمدا أعاد وهذا عند النخبة قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف القرض الواجب من غيره اه وقال ابن راشد القول بالصححة أصح لأن السنة لا يذم تاركها اه وقال ابن بشير فمن ترك الإقامة عمدا المشهور الصحة والشاذ بالطلان وهو على الخلاف في تارك السنن عمدا فهل يعد عاصيا في بطل عبادته أو لانه غير مأمو في الترك اه انظر ح عند قوله في الوضوء فعدا المنكس وحده وعند قوله في الاذان وصحت ولو تركت عمدا فبين من هذا كله ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيره اه وحده كافي في رجحانه كيف وقد شهره ابن عطاء الله وابن بشير وابن ناجي وصححه ابن راشد ورجحه في الشامل برده مقابلته وأبو عرقا في آخر ما قد علمت والله سبحانه أعلم وقول م ب مقتضى ما في ح عن الراجح ان هذا الخلاف موجود في الإقامة قلت هو مفاد كلام ابن بشير أيضا فتم له وقول ز أن تكون السنة المتروكة واحدة أو اثنتين خفيفتين على مائة منهن من المقدمات الخ ما ذكره في اثنتين خفيفتين فيه نظر اذ لم يرد ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقبل بطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت متعمدا بطلت الصلاة فان كانت فضيلة فلا شيء عليه اه منها بالنظره وانقل ح بعضه فليس فيها مانسبه اليها و امر ادم بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا على ذلك قوله حين عد السنن مائه في هذه السنن ثمان سنن مؤكدا يجب السجود لسموع عنها إعادة الصلاة

في الركعة الاولى أوفى الركعتين وقرأ أم القرآن سجدا لسموعه قبل السلام وان تعد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد اه منها بالفظه قال ابن ناجي عليها مائه قوله وان تعد ذلك فلا إعادة عليه الخ ما ذكره لا يعيد هو المشهور وقيل انها لا تجزئه قوله علي بن زياد وسحنون وعيسى وما ذكر أنه لا يسجد هو المشهور ولا بن بشير يسجد اه منه بلفظه وقال ابن يونس مائه ومن المدونة قال مالك ولا يقضى مانس من القراءة ركعة في ركعة أخرى قال ومن نسي السورة التي مع أم القرآن في الركعة الاولى أوفى الاولين سجدا لسموعه قبل السلام وان تعد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد لانه لم يسجد وقال علي وسحنون لا تجزئه صلاته محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم قوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن الحديث فدل ان غيرها لا يجزئها ولانه انما ترك سنة كقول مالك اذا تعد ترك القراءة اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذ كر في الارشاد القول بالطلان أصلا ونصه وفي تعد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اه منه بلفظه ورد في الشامل القول بالطلان ونصه لا يترك سنة عمدا خلافا لابن كثة لا يسجد خلافا للشهاب وقيل يعيد في الوقت اه منه بالنظره وقال أبو عمر مائه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عمدا أعاد وهذا عند النخبة قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف القرض الواجب من غيره اه نقله ق وقال ابن راشد في باب الوضوء مائه اذا ترك السنة عمدا في الصلاة في إعادة قولان وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لأن سنن الصلاة أقوى والقول بالصحة في الموضوعين أصح لأن السنة لا يذم تاركها اه انظر ح عند قوله في عدا المنكس وحده وقال ابن بشير مائه وأما من أمر بالاقامة فتركها فان كان سهوا لم تبطل صلاته وأما العمد ففيه قولان المشهور أنها لا تبطل والشاذ أنها تبطل وهو على الخلاف في تارك السنن متعمدا فهل يعد عاصيا في بطل صلاته أم لا يعد كذلك لانه غير مأمو في الترك فلا تبطل اه نقله ح عند قوله وصحت ولو تركت عمدا والقائل بهذا الشاذ هناك هو ابن كثة القائل بهذا فاذا تأملت ما سبق كله ظهر لك ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيره اه وحده كافي في رجحانه كيف وقد شهره ابن عطاء الله وابن بشير وابن ناجي وصححه ابن راشد ورجحه في الشامل برده مقابلته وأبو عرقا في آخر ما قد علمت والله أعلم وقول م ب مقتضى ما في ح عن الراجح ان هذا الخلاف موجود في الإقامة قلت هو مفاد كلام ابن بشير أيضا فتم له وقول ز أن تكون السنة المتروكة واحدة أو اثنتين خفيفتين على مائة منهن من المقدمات الخ ما ذكره في اثنتين خفيفتين فيه نظر اذ لم يرد ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقبل بطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت متعمدا بطلت الصلاة فان كانت فضيلة فلا شيء عليه اه منها بالنظره وانقل ح بعضه فليس فيها مانسبه اليها و امر ادم بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا على ذلك قوله حين عد السنن مائه في هذه السنن ثمان سنن مؤكدا يجب السجود لسموع عنها إعادة الصلاة

المقدمات بين الوحدة والكثرة مع ما تقرر من قيام الاثنين الحقيقيين بمقام الواحدة المؤكدة ويستثنى الجلويس الوسط من محل الخلاف لما يأتي من حكاية الاجماع فعلى البطال ان الله أعلم ومما ادان به بالسنّة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكداً وهي الثمان كصرح به في موضع آخر والظاهر أن هذا الذي قاله ابن رشد والراجح خلاف طريقة الاكثر وانما السند هو الظاهر وقد اطلق اللغوي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضح على التفصيل بل صرح في ضيق بان الجلويس الوسط من محل الخلاف وتعب فيه حكاية ابن بطال الاتفاق على البطال فيه (٢٧) لكن برّد التعقب ان ابا عمر حكى عليه

الاجماع نقلة عنه ابن القطان في الاقتناع وأقره ونصه الاستدلال وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامداً أن صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه انظر الاصل والله أعلم (و بترك ركن وطال) ❦ قلت أي وبطلت الصلاة كلها تارة والركعة فقط أخرى فالاول اذا طال ما بعد السلام كما يأتي في مفهوم قوله وبني ان قرب الخ والثاني اذا طال داخل الصلاة بأن ركع أو سلم وبطل ما بعد السلام وبعبارة وبطلت الصلاة كلها بترك ركن وطال ما بعد السلام فان لم يطل ففيه تفصيل أشار به بقوله وتداركه الخ وقوله وبني الخ فتأمل والله أعلم (وتداركه الخ) قول ز ويستثنى من المصنف الجلويس بقدر السلام فيه نظر لان كلام المصنف في ترك بعض الركعة والجلويس للسلام ليس بعظامتها حتى يستثنى بل هو فرض مستقل ينتهيه تدخل مع السلام فتأمل والله أعلم (فبالاخصاء) ❦ قلت قال في ضيق وقد يقال لانسان ابن القاسم يرى هذا انعقاداً وانما قال بالقول لاحد أمرين اما خلفه

الصلاة على اختلاف تركها عدا وهي السورة التي مع أم القرآن والجهر في موضع الجهر والسري في موضع السر والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلويس له والتشهد الاخير وسائر الاحكام لتركها ولا فرق بينهما وبين الاستصحابات الا في تأكيد فضلها حتى المرأة تنصلي بغير قناع فان الاعادة في الوقت مستحبة لها اه منها بلفظها والظاهر أن هذا الذي قال ابن رشد والراجح خلاف طريقة الاكثر وانما السند هو الظاهر وقد تقدم نص المدونة الذي أشار إليه ز وقد اطلق اللغوي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضح على التفصيل بل صرح في ضيق بان الجلويس الوسط من محل الخلاف وبأن نصه وقول ز عن شيخه للقاتي وأن تكون ثلاث السنّة متعاقبة على سبيلها انظر هل مراد ما أن يكون الخلاف قوياً وبديل تمثيلها بالناقحة أو مطلق الخلاف كاف في دخول في ذلك الجلويس الوسط وقد حكى ابن بطال الاتفاق على البطال فيه لكن تعقبه في ضيق فانه قال حين تكلم على من نسي الجلويس الوسط مانعه اعلم أن لهذه المسئلة ثلاث حالات احداها أن يدرك قبل أن يفارق الارض يديه وركبته فيرجع ثم قال فان لم يرجع فاما أن يكون ناسياً أو عامداً أو جاهلاً فالتاسي يسجد قبل السلام والعامد يجزى على ترك السنّة متعمداً والتسهل والجاهل بالعامد وحكي ابن بطال ان من قام من اثنين متعمداً أبطل صلاته اتفاقاً وليس بظاهر اه منه بلفظه ❦ قلت ما حكى عليه ابن بطال الاتفاق حكى عليه أبو عمر الاجماع نقلة عنه ابن القطان في الاقتناع وأقره ونصه الاستدلال وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامداً أن صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه منه بلفظه والله أعلم (وتداركه ان لم يسلم) قول ز ويستثنى من المصنف الجلويس بقدر السلام فيه نظر لان معنى قول المصنف وتداركه ان لم يسلم أنه اذا ترك بعض الركعة الاخيرة أنه يأتي به وحده ان لم يسلم وتم له ركعته فان سلم أي بالركعة كلها في ترك سجدة من الركعة الاخيرة ثم تركها قبل أن يسلم سجدة فقط وتسهل وسلم وان لم يتدركها حتى سلم أي بالركعة كلها وما ذكره عن المدونة ليس من هذا لان الركعة فيها تامة والمتروكة الجلويس للسلام وهو فرض مستقل بنفسه لا يرجع من الركعة ونص المدونة وان رفع رأسه من السجود فسلم سها يقبل أن يجلس يرجع أيضاً بقرب وتسهل وسلم وأجزأ وان تناول أعاد الصلاة اه منها بلفظها أبو الحسن قوله وان تناول أعاد

المتروكة كترك السورة والجهر وما عدا من الناقحة كنز كرائته نسي ركوع الاولى وهو رافع رجوعه الى الاولى لا قائدة فيه اذ لا تصح الا ركعة اه (وبني ان قرب الخ) ❦ قلت قول مب وفي ق عن المدونة الخ نصه عنها قال مالك من سلم من اثنين ساهما فالتفت فتكلم فان كان شياً خفياً على صلاته وسجد تسبوعاً وان ساء أو أطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك وأما ان خرج من المسجد فبدأ الصلاة اه ونقل أيضا عن مالك فيها كل من رجع لاصلاح ما بقي عليه فليرجع باحرام اه قال أبو زيد القاسمي وفي المبسوط رواية بصحة البناء ولو بعد ويؤيده حديث البناء بعد دخوله منزله كما في مسلم وانظر القاسمي اه

نظر الح استظهر ج ما لا قاله
ولا أظن أحدا يقول انه يرجع بالح
نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء
وتجنيبه بان نسي مطلقا اه وما
استظهره هو الحاق الذي لا يعدل
عن غيره مردود عقلا ونقله اما
عقلا فلا لا يتصور رجوع لتقام
ما بقي دون نية لانه ان فرض انه قام
لناقله معتقدا ان تمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم
اجزاع الاتمام بالنافلة بعد سلام أو
ظنه كما سبق لله صنف وان فرض انه
جعل يقرأ ويركع ويسجد دون نية
أصلا فأحرى في عدم الاجزاء فتأمل
وأما نقله فلانه في صحيح بعد أن ذكر
في الاحتياج للاحرام مطلقا وعدمه
والتفصيل بين المتبجججا أو لأجدا
ثلاثة أقوال قال مانصه فرع اذا
قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع
تطل صلاته وقال ابن أبي زيد
وغيرهم مشايخ عصره لا تطل قال
الأصلي ونيته تنكفي عن الاحرام
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
المازري وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجوع بالاحرام
فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان
سبحون أسنده لابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال أبو الحسن
ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح
ولاسقيم اه فقله ونيته تنكفيه
صرح في ان الخلاف الذي ذكره
انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما
النية فلا بد منها اتفاقا وبطلان
ان ذلك مراده قوله وقع في المدونة انه
عليه الصلاة والسلام رجوع بالاحرام الح

الصلاة الشيخ لا يترك فرضا من فرائض الصلاة وهو الجالس الاخير اه منه بلفظه وقال
ابن ناجي مانصه ما ذكر من إعادة الصلاة المراد أي امتنع عليه لان الجالس للسلام
فرضه بالخلاف اه منه بلفظه (بحار الح) ولم تطل بتركه قول ز وأما النية فلا بد منها ولو
قرب جدا اتفاقا الح قال شيخنا ج هذا هو الظاهر ولا أظن أحدا يقول انه يرجع
بالنية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وتجنيبه ان نسي مطلقا اه وهو تعرض بقول
مت والظاهر مما ذكرناه أن اختلافه ما في الاحرام بمعنى النية والتكبير كما قاله تت
لا في التكبير فقط كما يقوله غيره اه قلنا وما قاله ز وصوبه شيخنا هو الحق الذي لا يعدل
عنه وما قاله تت واستظهره مب مردود عقلا وأما عقلا فلا لا يتصور رجوعه
لأنه ما بقي دون نية لانه ان فرض أنه كل ما بقي نية النافلة معتقدا ان تمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجزاء الاتمام بالنافلة بعد سلام وظنه كما رجعه
المصنف فيما سبق وان فرض أنه جعل يقرأ ويركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى أن
لا يجزئه ذلك فتأمل وأما نقله فقله في صحيح عند قول ابن الحاسب وبني بغير احرام ان
قرب جدا اتفاقا والاقول ان مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قول بأنه يحرم مطلقا نقله
الباجي عن مالك ورواية ابن القاسم وعن ابن نافع ونقل القول بعدم الاحرام عن بعض
الثوريين واستبعد ونقله بعضهم عن مالك في العتبية والثالث التفصيل ان قرب لم يحرم
وان بعد أحرم وعلى هذا فينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف وان كان مع فيه ابن بشير
وقد قيل ان بعض أصحاب المصنف راجعه في ذلك ونقل له الخلاف فتوقف وأشار الى أن
يجعل مكان الاتفاق على الأكثر وكذا يوجد في بعض النسخ على أن الاتفاق يمكن أن يكون
عائدا الى البناء أي بيني في القرب جدا اتفاقا قوله والاقول ان قال المازري ولم يشهدوا
قرب ولم يطل جدا أنه يرجع بالاحرام وهذا كله معقودا لم يطل جدا أو ما لو طال لم يصح له
البناء على المشهور خلافا لما في الميسوط (فرع) «اذا قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع
تطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تطل قال الأصلي ونيته
تنكفي عن الاحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازري وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجوع بالاحرام فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان ابن سحنون أسنده لابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث
صحيح ولا سقيم اه منه بلفظه فقله ونيته تنكفيه صرح في أن الخلاف الذي ذكره في
الاحرام انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا وبطلان أيضا على أن
مراده بالاحرام المختلف فيه هو التكبير قوله ولا نقله الباجي عن مالك الح وقوله آخر
وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجوع بالاحرام الح لان الذي في الباجي والمدونة هو
التكبير ونص الباجي في المتن والتكبير للرجوع الى الصلاة مستحق قاله ابن القاسم عن
مالك وكل من جازله أن بيني بعد انصرافه بقرب ذلك فليرجع بالاحرام وقال ابن نافع ان لم يكبر
بطلت صلاته لانه قد خرج عنها بالسلام فلا يعود اليها بالاحرام اه محل الحاجة منه
بلانظره ونص المدونة وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبني على صلاته ودخل فيما بيني

بتكبير وسجد لسه وده بعد السلام اه منها بلقظها ومله لان يونس عنهما بهذا اللفظ قال أبو الحسن قوله وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبني الشيخ هذا لما أدخله سخنون من طريق ابن وهب ولم يوافقوه عليه رواية الحديث أعني دخوله عليه السلام فيما بين تكبيراه منه بلقظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد أن ذكر الخلاف في الاحرام مانصه فان ترك الاحرام ورجع بنية فقط فقل ان صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبلون وابن أخى هشام وقال الاصمعي انما يتجزئه قلت وهو الاقرب عندى مراعاة للخلاف اه منه بلقظه وهو موافق لما تقدم عن ضج وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن انصرف من الصلاة ثم كرأته بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه اه مانصه قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة ثم قال فيكبر تكبيرة يحرم بها ظاهراً له ولو قرب حدا ابن الحاجب وبينى بغير احرام ان قرب حدا اتفاهوا والافقولان ابن هرون هكذا حكى ابن بشير وماحب الطراز الاتفاق وحكى الباجي وغيره عن ابن القاسم عن مالك ان كل من جازله ان ين في اقرب فليرجع باحرام اه محل الحاجة منه بلقظه وهو شاهد لما قلناه امر بن أدهم اه قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة فحرم بذلك ولم يحث فيه خلافاً ثم حكى الخلاف في التكبير فانهم اقاموا بلبثه لان الحاجب مع أنه غير بالاحرام على الباجي مع أنه غير بالتكبير فأنامله وقد جعل الغمى موضع الخلاف بالتكبير أيضاً ونصه وقد اختلف في هذه المسئلة في موضعين أحدهما اذا لم يكبر هل تنسد الصلاة والثاني هل يرجع الى الجلوس فقال ابن القاسم اذا رجع لم يجلس حتى يكبر وان لم يكبر أفسد عليه وعلى من خلفه وقال القنازي ان لم يكبر أجرأه وقال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد رأيت لبعض أصحابنا انه يكبر ثم يجلس ثم يقوم للبناء قال وارى ان لم يعمل بعد السلام شيئاً من قيام أو كلام أو اسند بارقه لم يكبر وان عمل شيئاً من ذلك أحرم فان لم يحرم بطلت عليه قال الشيخ رحمه الله الاصل في ذلك حديث ذى الدين سلم من ركعتين ثم قام من موضعه وتكلم ثم أتم ومفهوم الحديث انه لم يجلس لانه قال رجع فصلى ركعتين وأحال السامع على المفهوم من فصلين ركعتين ولم يقل جلس والمفهوم من هذا انه استفتح ركعتين حسب العادة وأما تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحتمل ان يكون نوى به الاحرام ومحتمل ان يكون أراد التكبيرة التي يأتي بها اذا استوى قائماً من اثنتين واذا أحتمل الوجهين وكان في حكم الصلاة كان التكبير استحضاراً اه منه بلقظه وكذا فعل أبو الحسن قال في كتاب الصلاة الثانية مانصه قوله وبني فيما قرب ولم يبين هل يرجع الى الصلاة بتكبير أو لا وقال في الصلاة الاولى ودخل فيما بين تكبيره وقد اختلف في ذلك فقال أئمة بن نافع وعبد الملك وهو اختيار ابن الموازي رجع بغير تكبير عبد الحق والتمى ان ذكر حين سلم ولم يضاف الى سلامه قيام ولا كلام رجع بغير تكبير وان اضاف اليه كلام أو قيام رجع بتكبير وقال علي بن عيسى الطليطلي يكبر قائماً ثم يقوم اه محل الحاجة منه بلقظه وقد عبر ابن رشد في المقدمات بالاحرام ولكن من تأمل كلامه وأنصف تبين له ان مراده به التكبير ونصها واختلف هل يرجع اليها باحرام أم لا على قواين

وأنه عز القول بالاحتياج للاحرام
مما قاله نقل الباجي عن مالك لان
الذي في المدونة والباجي هو التكبير
وكذا كلام ابن ناجي والشيخ زروق
في شرحه ما على الرسالة صريح
في ذلك أيضاً وقد عبر الغمى وأبو
الحسن في موضع الخلاف بالتكبير
وابن رشد وان عبر في المقدمات
بالاحرام فإrade التكبير كما يدل عليه
كلامه لمن تأمله وانصف وكلام ابن
عرفه صريح في أنه فهمه على ذلك
والله أعلم

أخذهما إن السلام على طريق السهو ولا يخرج عن الصلاة فبرجع إليها بغير إجماع وهو قول أشهب وابن الماجشون واختار ابن المواز في كتابه والثاني أنه يخرج عن الصلاة فلا يرجع إليها إلا بإجماع وهو قول ابن القاسم في المجموع ورواه عنه مالك والى هذا ذهب أحمد ابن خالد وقال أنه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أحمد بن خالد فإن يرجع بإجماع أعاد الصلاة ومثله في مختصر ابن عبيد الطليطلي إلا أنه قال يكبر ثم يجلس ثم يثني وحكاة عن ابن القاسم وأما الصواب أن يجلس ثم يكبر فيثني لأنه إذا كبر فاعلم أنه قد زاد في الصلاة إلا بمحطاط من حال القيام إلى الجلوس ثم قال بعد كلام وليس في المدونة في هذا (٢) بيان أن كان يرجع إلى الجلوس إلا ما يظهر من مذهب سحنون في قوله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجع يوم ذي الدين بشكبر ويحتمل أن تكون تلك التكبيرة أن ثبت تكبيرة إجماع وأن تكون تكبيرة القيام من اثنتين ١٥ منها بالفظها في قوله والى هذا ذهب أحمد بن خالد الخ دلل على ما قلناه لأنه نص في أن أحمد بن خالد ذهب إلى ما لابن القاسم وروايته واستدل أحمد بن خالد بأن ذلك روى عن النبي عليه السلام يدل على أن المراد التكبيرة إذا هو المروى عنه عليه السلام على نزاع فيه وكذا قوله ومثله في مختصر ابن عبيد الخ أن الذي فيه هو التكبير كما هو مصرح به في كلامه هو نفسه وكفى كلام غيره ولهذا المعنى جعل ابن عرفة طريقة ابن رشد مع طريقة ابن زرقون وابن بشير متواردة على محل واحد مع أن الأخيرين جعلوا موضوع الخلاف التكبير ونصه في صفة بناءه طرق ابن رشد على إخراج سلام السهم من الصلاة يثني بإجماع وقاله ابن القاسم ورواه قد كرام المقيدمات مختصراً ثم قال ما نصه ابن زرقون في كونه بتكبير ثالثاً أن قام ولم ينصرف للقنطرة مع ابن نافع وبعضهم مع ظاهر قول ابن القاسم وبعض القرويين ابن بشير أن قرب جداً فلا يكبر اتفاقاً وأن توسط فقولا وعلى القول بالتكبير لولم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد عن أحمد ابن خالد مع الطليطلي وابن زرقون عن ابن نافع ونقله عن القنطرة مع رواية ابن وهب وعمر ابن عبد الحق الأول للشيخ وابن أخي هشام وابن شيون والثاني للأصيلي ١٥ منه بالفظه بل كلامه صريح في أنه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه لقوله لولم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد الخ فتأمل ما نصاف والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * مانسبه أبو الحسن لابن نافع مخالفاً مانسبه له الباجي وغيره من البطلان وعلى نسبة البطلان له اقتصر ابن نونس ونصه وقال ابن نافع لا يجلس قال وإن لم يدخل بإجماع أفسد ١٥ محل الحاجة منه بالفظه ففما عزاه أبو الحسن نظراً والله أعلم * (الثاني) * مانسبه المصنف في ضجج لابن أبي زيد من العجمة أذ لم يكبر مخالفاً لمعزاه ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان وكلاهما مخالفاً لمعزاه النعمي من التفصيل فراجع كلامه متأملاً * (الثالث) * قول ضجج لأن ابن سحنون أسنده لابن عمر الخ كذا وجدته فيه في أربع نسخ وكذا نقله عنه البساطي والظاهر أن لفظة ابن مقحمة وإن الأصل لأن سحنون بأساطها لأن ابن سحنون لا يدخل له في المدونة والله أعلم * (الرابع) * سلم المصنف ما ذكره عن المازري عن بعض الأشياخ وقال البساطي بعد أن نقله ما نصه قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن أبي هريرة

(٢) قوله في هذا في نسخة بعد هذا ١٥

* (تنبيه) * مانسبه في ضجج لابن نافع من البطلان أذ لم يكبر فخوه لابن نونس والباجي في عز وأبي الحسن العجمة له نظراً وأما مانسبه في ضجج لابن أبي زيد من العجمة مخالفاً لمعزاه ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان ولما عزاه النعمي من التفصيل بين أن لا يعمل بعد السلام شيئاً من قيام أو كلاماً أو استدبار قبله فلا يكبر أصلاً وبين أن يعمل شيئاً من ذلك فيحرم أي يكبر فإن لم يحرم بطلت عليه وقول ضجج المازري الخ قال البساطي بعد أن نقله قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن أبي هريرة

قال صلى بنارسل الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي اليمين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر
عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني
وروى ابن عمرو بن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرتد على سمعون ليس بصحيح اه
وانظر نصوص من ذكرنا في الاصل والله أعلم ﴿﴾ قلت وقد تتبع مب فيما له من الشرح ز ونصه فلوترك الاحرام
بمعنى التكبير فقط لم يطل وأما اتمام ما بقي فلا بد منها ضيق اذ قلنا (٣١) بالاحرام فتركه كذا كلام ضيق المتقدم

الى قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال وظاهر نقل ق
ان الخلاف في خصوص التكبير
وأما النسبة فلا بد منها اه والظاهر
التوفيق بين نقلي ضيق وابن عرفة
عن ابن أبي زيد بقصيل اللغوي
عنه والله أعلم (على الاظهر) ﴿﴾ قلت
في ق عن ابن رشد فان كان سلم
من ركعتين جلس ثم كبر وبخ لانه
ان كبر قائما ثم جلس زاد في صلاته
الاخطا من حال اقامته الى الجلوس
وهذا هو الصواب خلافا لما في
مختصر الطليطي اه ثم قال ق
عن ابن رشد وان كان سلم من ركعة
أو ثلاث فسد كره وهو قائم رجع الى
حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس
اذ لم يكن موضع الجلوس اه وهو
خلاف ما رجحه عبدالحق والباحي
وابن ونس من انه لا فرق بين شفع
وترو وهو قول ابن القاسم انظر ابن
عرفة (وسجد الخ) قول مب
وجوابه ان اللغوي الخ اعلم ان كلا
من ابن عرفة و ق ذكر كلام
اللغوي بالمعنى لكن ق وفي
به دون ابن عرفة وانظر نص اللغوي

قال صلى بنارسل الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي
اليمين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني وروى ابن
عمرو بن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرتد على سمعون ليس بصحيح اه
منه بلفظه ﴿﴾ (قائدة) * القنازي المذكور في كلام اللغوي وغيره هو
أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن القنازي القرطبي فقيه زاهد ورع
متقشف محاب الدعوة ثقة بالاصلي وأبي عرب المكي وغيرهما وسمع الحديث من أبي
عيسى والقلعي وابن عون الله وغيرهم ثم رحل ورجع وعصره في التفسير في الموطن مفيد
مشهور وحسن التأليف واخصا ركاب ابن سلام في تفسير القرآن واختصاره واثق ابن
الهيتمي وروى عنه ابن عتاب وابن عبد البر وابن الطبري وغيرهم وكان يلبس قيصا ايضا
على فروة ورجع الى القروة وفي سنة ثلاث عشرة وأربعمائة في رجب اه من الدياج
بلفظه ولم تعرض اضبطه ولا لا شيء نسب وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم
أجد فيه ما يبين ذلك لكن في القاموس لم يذكر في مادة ق ن ز ع ألف بعد النون الا مع
فتح الصاد وكسر الزاي فعين ذلك والله أعلم بصلته كذلك (وسجد الخ) انحراف عن
القبلة ﴿﴾ قول مب وجوابه ان اللغوي انما ذكر السجود في المنحرف الخ ابن عرفة وق
كل منهما ذكر كلام اللغوي بالمعنى لكن ابن عرفة أسقط منه ما يدل على المراد وق وفي
به ونص اللغوي وان نسي السلام فانه لا يخلو ان يذكره وهو موضعه ولم يطل أو بعد أن
فارق الموضوع ولم يطل أو بعد أن طال فان ذكره وهو موضعه استقبل القبلة وسلم لم يكن
عليه ان يكبر ولا أن يشهد وسجد أسهوه بعد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه
(والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك
عن ابن ناجي في شرح المدونة فهو المصوب ﴿﴾ قلت ونحو ما لابن ناجي في المعيار عن بعض
الشيوخ وزاد ما نصه قلت وقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة
البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد القهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة
حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوم ما يعني ابن رشيد على المنبر ووطن ان المؤذن الثالث قد فرغ
فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم آخر باشارة

في الاصل (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجي في شرح المدونة
ونحوه في المعيار عن بعض الشيوخ وزاد ما نصه قلت وقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ
أبي عبد الله محمد بن رشيد القهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوم ما يعني
ابن رشيد على المنبر ووطن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم
آخر باشارة

وتنبيهه وكله آخر فلم ينته بذلك عما شرع فيه وقال بديهياً أي بالناس رحكم الله ان الواجب لا يبطله المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا لطلب العلم واتقوا الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام بخطب أنصت لغاومين لغا فلجمعة له جعلني الله وياكم بمن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فخص وكان ذلك مما استدله على قوة جنانه وانقياد لسانه لسانه لسانه اه (ولا يبطل الخ) قول ز ولو عد على المشهور كما في توضيحه مثله لابن عرفة والابن القلشاني وابن ناجي وهو ظاهر الباسي والجلاب وابن رشد وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع والنجي ان الخلاف في الجاهل وأما العابد فبطل صلاته بلا اشكال (ومحمد بعده) قول مب وخلاف أشهب انما هو في الثانية بهذا صرح ابن يونس خلافاً لظاهر ز وأبي الحسن والحق أن ما لا شهب خلاف كما لابن رشد والباسي والنجي وأبي الحسن وغير واحد

وتنبيهه وكله آخر فلم ينته بذلك عما شرع فيه وقال بديهياً أي بالناس رحكم الله ان الواجب لا يبطله المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا لطلب العلم واتقوا الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام بخطب أنصت لغاومين لغا فلجمعة له جعلني الله وياكم بمن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فخص وكان ذلك مما استدله على قوة جنانه وانقياد لسانه لسانه لسانه اه (ولا يبطل الخ) قول ز ولو عد على المشهور كما في توضيحه مثله لابن عرفة والابن القلشاني وابن ناجي وهو ظاهر الباسي والجلاب وابن رشد وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع والنجي ان الخلاف في الجاهل وأما العابد فبطل صلاته بلا اشكال وظاهر كلام ابن رشد وأصرحه في آخر مسئلة من سمع الاقرنين من كتاب الصلاة الاول موافق الكلام الجماعة والله أعلم (تنبيهان * الاول) قال ابن عرفة مانصه ابن بشير وان رجع بعد منارقه سهو لم تقصد انما قاتل ان شاس عن ابن محنون تقصد ان رجع غير قاصد خلافة اه منه بلقظه وقوله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وانما اشار ابن شاس بقوله المازري وقيل بطل اذا فعل ذلك عن قصد وقال ابن محنون بطل ولم يقيد بديتاً أول على انه أراد رجوع عن قصد ثم ذكر تمكين الجلووس وقطعه في يده أخذ ابن شاس المسئلتين والعجب من ابن عرفة نسب الاول لابن شاس والثانية للمازري اه منه بلقظه قلت ما ذكره عن المازري لا يقطعه التعقب عن ابن شاس لان ابن شاس عز الابن محنون فيما نقله عنه ابن عرفة أنه اطل ان رجع غير قاصد والمازري انما نقل عنه انه قال بطل ولم يقيد ولم يجزم بجمعه على اطلاقه بل قال وقد يتأول على انه أراد رجوع من قصد تأمله وما رد فيه قد جزم به ابن يونس ونصه أبو محمد وبلغني عن ابن محنون أنه ذهب الى أن صلاته تقصد رجوعه يريد الان رجوع سهوا اه منه بلقظه (الثاني) قال ابن ناجي بعد ان ذكر الاتفاق على انه لا يرجع ان استقل مانصه قلت ويتخرج من قول أبي مصعب ان الجلووس فرض انه يرجع كسائر القروض وكان بعض من لقبناه لا يرتضى منه هذا الترخيح لاحتمال أن يرعى الخلاف اه منه بلقظه قلت وفي المعيار أن بعض الشيوخ سئل عن هذا الترخيح فاجاب أما الترخيح فيجوز فمقتل اه منه بلقظه (ومحمد بعده) قول ز وقال أشهب بسجد قبل الخ ظاهره ان خلاف أشهب جاز في مقابل المبالغة وما بعده وهو ظاهر كلام أبي الحسن وفيه نظر بل هو خاص بما بعد المبالغة كما صرح به ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك اذا فارق الارض فان لم يعتدل قائماً فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان رجع بسجد بعد السلام وقال أشهب اذا قام فلم يعتدل قائماً حتى ذكر فجلس فليس بسجد بعد السلام وان اعتدل قائماً ثم رجع بسجد قبل السلام لانه محط في رجوعه بعد ان قام فلا يعتد بجלוوسه محمد بن يونس لانها اعتدل وجب عليه التماضي وتخلد النقصان في ذمته فلما رجع كان ذلك منه زيادة فهو كمن نقص وزاد في صلاته فوجوده قبل السلام اه منه بلقظه (تنبيهان * الاول) *

قال ق بعد أن ذكر قول أشهب مأنصه وظاهر كلام ابن يونس أن هذا وفاق فانظر مع
 كلام ابن رشد ان تقدم اه وفيما قاله نظر أما أولا فإن كلام ابن يونس محتمل لأن
 يكون عنده قول أشهب وفاقا وخلافا للمتعين حله عنده على أنه خلاف ليوافق الجماعة
 وأما ثانياً فعلى تسليم أن ابن يونس حله على الوفاق فلا وجه للتطير في كلام ابن رشد الذي
 حله على الخلاف أذ لم يفرد بذلك ابن رشد بل هو الذي قاله الباجي والنعمي وأبو الحسن وغير
 واحد ونص الباجي فإن رجع فهل تفسد صلاته أم لا قال ابن القاسم وأشهب وعلى بن
 زياد لا تفسد صلاته وقال ابن سحنون تفسد صلاته وجه قول ابن القاسم أنه لم يحل بينه
 وبين محل الجلوس ركن من أركان الصلاة فلم تفسد صلاته بالجلوس كالورجوع إلى الجلوس
 قبل استوائه ووجه قول محمد أنه ممنوع من الجلوس فوجب أن تسط صلاته كالورجوع
 بعد الركوع عن رفع فإذا قلنا أن صلاته لا تسط بالرجوع فهل يسجد قبل السلام أو بعده
 فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال علي بن زياد وأشهب يسجد قبل السلام اه منه
 بلفظه ونص النعني وسجد عند ابن القاسم بعد السلام وقال أشهب قبل وهو أئين لأنه
 اجتمع عليه زيادة ونقصان اه منه بلفظه ونص أبي الحسن واختلف في موضع السجود
 فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام لأنه زاد في صلاته قيامه وانحطاطه أشهب يسجد قبل
 السلام لأنه لما قام وجب عليه السجود قبل السلام وتخطى في ذمته فلا يقط رجوعه
 وخالف ابن القاسم فيمن جاوز الميقات وهو يريد الحج والعمرة ثم أحرم أنه يلزمه الدم ولا يسقط
 برجوعه إلى الميقات لأن الأحرام الأولى لا تفيض اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مأنصه
 ولا يرجع بعد اعتداله اتفاقاً فإن رجع عمداً أوجه خلاف في سجوده قبل أو بعد كالسأهي
 قولاً لأنابي عمر عن أشهب مع علي وسماع القرينين وابن جرح عن ابن القاسم وأشهب
 وثالثهما تطل لعيسى مع ابن عبد الحكم وسحنون وابنه وابن الماجشون وضعه أبو عمر
 المازري المشهور وصحته قال وعلى الأول لا يتم السأهي جلوسه لمحل السجود عوضاً منه
 ولا يجمع عوض مع معوض منه وعلى الثاني يتم اه منه بلفظه ونحوه لغير واحد وتبع
 النصوص في ذلك يطول والله أعلم * (الثاني) قال الواوغي في كتاب الصلاة الأول عند قول
 المدونة والمصلي جالساً إذا شهد في ركعتين كبير قبل أن يقرأ أو ينوي القيام اه مأنصه
 وقع البحث بيني وبين بعض الفضلاء بالاسكندرية فبين صلاته من جلوس فكبر للثالثة
 ونسي الجلوس ورجع بالنية عمداً فهل هي كسأله من رجوع للجلوس بعد القيام الحسي
 أم لا فقلت نعم وسؤبه جماعة من المذاكرين لأن العلة في الأصل التلبس بركن وموجب
 السجود وهو زيادة اللبث إذا قلنا بالصحة وهذا كله متحقق في الشرع اه منه بلفظه
 ونقله غ في تكميله وسلمه ونسبه ح هتافى التنبيه الأول للامشداً إلى وسلمه أيضاً ونسب
 في المعيار هذا الكلام بعينه لبعض الأسكندريين وسلمه ونسبه وسئل بعض فقهاء
 الاسكندريين عن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسي الجلوس ورجع بالنية عمداً
 فهل هي كسأله من رجوع للجلوس بعد القيام الحسي أم لا فأجاب بان قال نعم وسؤبه جماعة
 من المذاكرين لأن العلة في الأصل إلى آخر ما مر اه منه بلفظه قلت وهذا وإن صوبه

وقول ق ظاهر ابن يونس أنه وفاق
 فيه نظر فإن كلام ابن يونس محتمل
 والمتعين حله على الخلاف ليوافق
 الجماعة والله أعلم وهل القيام
 المعنوي فيمن صلاته من جلوس
 فكبر للثالثة ونسي الجلوس ورجع
 بالنية عمداً الحسي فيسجد بعد
 السلام كاللواوغي ومن وافقه أم لا
 فلا سجود كالبعض الفضلاء

جماعة من المذاكرين وسلمه غير واحد من الأئمة الناقلين عندي فيه نظرو قوله لان العلة
 في الاصل التلبس بركن ان أراد بالاصل عدم الوجوع به بالمفارقة فلم ولكن لا دليل له
 فيه لانه ليس محل النزاع لا بالانتهاء بالرجوع ابتداء وانما النزاع اذا خالف ورجع وان
 أراد به البطلان فلا نسلم أن ذلك وحده هو العلة بل ذلك مع جلوسه بعد استئذنه للقيام
 كما تقدم التصريح به في كلام الباقي فراجع به والرجوع بعد استئذنه للقيام مستنفى في
 مسئلته وقياس الرجوع الحكمي على الحسي لا يخفى ما فيه والواو في نفسه بمن لا يرى
 ذلك وذلك ان ابن رشد سئل في نوازه عن قول المدونة وان نسي الجلوس الاول حتى قام
 فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان جعل موضع الله أكبر سمع الله لمن جده وموضع سمع الله
 لمن جده الله أكبر فلم يرجع وليقل كما وجب عليه اه هل المسئلة الثالثة منقطعة عن
 الاولى أو امر بتبطينها فاجاب بان امر بتبطينها ووجه ذلك بان ابن القاسم رأى ما سمعه من
 مالك من الرجوع في الثانية خلاف ما سمعه من عدم الرجوع في الاولى فيجري في كل من
 المسئلتين ما جرى في الاخرى ولما ذكر ذلك الواو في عند كلام المدونة المسؤول عنه قال عقبه
 ما قصه قلت الفرق بينهما ان الرجوع في الاول الرجوع معنوي فهو أضعف فان قلت
 لا نسلم انه معنوي بل هو حسي ضرورة استلزام القول بالقيام وهو حسي فقد رجعت رجوعا
 حسيا قلت هذا الاستلزام عقلي وليس يعتبر عند الفقهاء انتهى محل الحاجة منه
 بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا وسلمه وهو ظاهر وحجة عليه فيما قاله في مسئلته ان الله اذا لم
 يعتبر المعنوي في مسئلته ابن رشد في مسئلته أخرى تأمله بين للوجه الاخرية وقوله
 وموجب السجود هو زيادة اللبث الخ فيه نظر بل موجب السجود هو زيادة القيام
 والاحتياط كما تقدم التصريح به في كلام ابن نونس وأبي الحسن وبذلك علل جميع من تعرض
 للتعليل بمن وقفنا على كلامه من شراح المختصر وغيرهم نعم هذا اللبث الذي علل به لا يتخلو
 اما ان يريد به انه لبث حصل له بعد دفع رأسه من السجدة الثانية وقبل أن يكبر وينوي القيام
 للثالثة واما أن يريد به اللبث الحاصل له بعد النية وقبل نية الرجوع واما أن يريد به
 الحاصل من مجموعهما فالاول لا يصح لانه خروج عن الموضوع لانه اذا كان يكون محصلا
 للجلوس لا تاركه وكذا لا يصح الثالث لان ما قبل نية القيام مطلوب وما بعده ما قبل وحده
 واما الثاني فليس في السؤال ان رجوعه بالنية وقع بعد طول وهو قد أطلق في جوابه القول
 بالسجود وعلى تسليم تقييده بذلك تسليم جديليا فلا نسلم ان الطول هناك موجب للسجود
 لانه قائم للثالثة حكوا القيام من محال الطول في الجملة والراجح عدم السجود لطول وقع في
 محل شرع فيه واذ كان المشهورين تزخزح للقيام عدم السجود مع انه وجدت منه نية
 المفارقة مع حركة الاعضاء فكيف بها فانظروا ما قاله بعض الفضلاء فتأمل بانصاف
 والله أعلم (وأنتهم أحدهم وسجدوا قبله) قول ز لتحقيق النقض ان في السورة من ركعة
 والجلسة الوسطى هذا غاية ما يعمل به السجود قبل السلام اذا وجهه غير ذلك فان قلت
 هو مشكل من وجهين أحدهما ان ذلك وقع لهم وهم في حكم الامام ولا يسجدون على مأمووم
 في ذلك ثانيهما أن هذا الترك وقع عندا لاسهوا والمعلوم انه لا يسجد في الحمد قلت

وهو الظاهر لان الرجوع المعنوي
 أضعف من الحسي ولانه اذا كان
 الراجح فيمن تزخزح للقيام عدم
 السجود مع انه وجد منه معنية
 المفارقة حركة الاعضاء فأجرى
 هذا فتأمل انظر الاصل والله أعلم
 (وسجدوا قبله) فان قلت هذا
 مشكل من وجهين أحدهما ان
 النقص وقع لهم وهم في حكم الامام
 ثانيهما انه وقع عندا

قلنا انما يجدوا الترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات في حقه وكان ذلك منه - هو والله أعلم - قلت وقول ز لان السلام عنده بمنزلة الحدث قال ح ويعني بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل به صلاته طال اول تبطل بمنزلة طر والحدث على الامام قال في ضج أصل هذه المسئلة لسجنون وفيها نظر لانهم متعددون لا بطلان الاولي بتركهم السجود ومن تعدد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها اه (وان زوجم الخ) قلت قال عجب تقييد المصنف بكيفية بنى العذر يدل على بطلان صلاة من تعدد ترك الركوع مع الامام اه وهذا هو الظاهر خلافا لنخش نعا لس والله أعلم (ما لم يرفع من سجودها) قلت حاصل ما للمجمل والمأزري ان التفصيل بين ظن ادراك السجود وعدمه مفيد لان لا يتبادى عذره حتى يعقد الامام ركعة أخرى والا فانه لا يمنع ذلك من اصلاح ركعة العذر وقوته التي بعدها وهذا ما لم يخش فوات ركوع الاربعة مع الامام والترك الركعتين معا وتسع الامام في الاربعة وقول مب مقتضى القياس على ما قبله ان يقيده تلافى الثانية الخ (٣٥) فيه نظر لوجود الفارق فانه هنا فاقته الركعة التي بعد ركعة العذر بعد عقد الامام

لركوعها فلا فائدة لادراك سجودها فلذا لم يقيدها به ويقدو بالخوف الرفع من ركوع الاربعة فتأمل والله أعلم (والا سجدها) قول مب وانظر هل يقال الخ موضوع كلام ق و ز ان المأموم في أولاه فلذا جزم بالبطان فلا محل لهذا التنظير تأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام لخامسة الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة ان الامام له حالان الخ قد جعت مضمين هذا التلخيص في آيات تقريرا للحفظ فقلت

وان امام قام للزيادة * فقتد قسمان خذافاه فذو يقن بها فيجلس * أولا فعكسه كما قد أسسوا فأول أحواله لأربعه * تبلغ والثاني كذا قلت سمعه فحة لذى الجالس ان يدم * على يقينه وتسيبها يؤم وان يقيم فأبطل في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي في السهو صح فعله وأطلقا * كذا كذا تأويله كما قد حقا وان يقيم ثان فصيح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها ما لم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحين وأطلقا فادع لمن نخصه برحى * ومن اتقريب أجاد نظاما ولا يخفى ما في البيت الثامن من سداد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم

(تنبيه) * قول ما لم يكن جلوسه موافقا الخ تبعت فيه قوا. مب في تحصيله وان خالف لخس عدا بطلت الآن يوافق ما في نفس الامر على ما استظهره ح اه ونص ح وأما وان يقيم فأبطل في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي في السهو صح فعله وأطلقا * كذا كذا تأويله كما قد حقا وان يقيم ثان فصيح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها ما لم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحين وأطلقا فادع لمن نخصه برحى * ومن اتقريب أجاد نظاما ولا يخفى ما في البيت الثامن من سداد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم

فدو يقن بها فيجلس * أولا فعكسه كما قد أسسوا فأول أحواله لأربعه * تبلغ والثاني كذا قلت سمعه فحة لذى الجالس ان يدم * على يقينه وتسيبها يؤم وان يقيم فأبطل في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي في السهو صح فعله وأطلقا * كذا كذا تأويله كما قد حقا وان يقيم ثان فصيح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها ما لم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحين وأطلقا فادع لمن نخصه برحى * ومن اتقريب أجاد نظاما ولا يخفى ما في البيت الثامن من سداد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم

وان يقيم فأبطل في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي في السهو صح فعله وأطلقا * كذا كذا تأويله كما قد حقا وان يقيم ثان فصيح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها ما لم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحين وأطلقا فادع لمن نخصه برحى * ومن اتقريب أجاد نظاما ولا يخفى ما في البيت الثامن من سداد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم

وان يقيم فأبطل في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي في السهو صح فعله وأطلقا * كذا كذا تأويله كما قد حقا وان يقيم ثان فصيح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها ما لم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحين وأطلقا فادع لمن نخصه برحى * ومن اتقريب أجاد نظاما ولا يخفى ما في البيت الثامن من سداد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم

(فصل) (وسلام) ضيع وقال ابن وهب يسلم اه منها ما لا ينوب وهو الذي صححه ابن العربي في الاحكام وبه تعلم ما في قول القائلاني في شرح الرسالة لا خلاف في انه لا يسلم منها انظر الاصل والله اعلم (يسلم) قلت قول خش فلا يسجد جالس لمجرد استغناء الثواب عند الاكثر هذا هو ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة انه يسجد قاله ابن زرقون ومحل الخلاف اذا سجد القاري انظر في ***(قائدة)*** ذكر ابن الجزري في النشر حديث من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب الله له عشر حسنات وبقيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وفي حديث الديلمي عن انس مرفوعا ومن استمع الى كتاب الله عز وجل كان له بكل حرف حسنة وذكر السيوطي في مقدمة من يؤتي أجره مرتين ان المستمع القرآن مثل أجر القاري مرتين واعل هذا الاختلاف باختلاف حال السامع والله اعلم (ان صلح ليوم) قلت قول ز فلا يسجد مستمع امره وصبي الخ قال في ضيغ وعلى القول بجواز امامة الصبي في النافلة فينبغي ان يسجد اه ابن عرفة وخرجه اللخمي لسماع الصبي وسجوده على امامته في النقل اه وفي ق أن اللخمي حسن السجود اسماع الصبي وقال أبو حنيفة يسجد هاسا معهما من رجل أو امرأه أو قال الشافعي من سمع مصليا قرأ سجدة سجدا وان لم يسجد المصلي أو عمر أصل هذا الباب قوله سبحانه اذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكيا والآية الاخرى اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اه (والنجم) (٣٦) قال مقيد كان الله له قول مب كاذ كره القاضي في الشفاء يعني

من كان حكمه القيام فجلس عدا ثم تبين له وللإمام زيادة تلك الركعة الخامسة وأنه لا موجب لها فالظاهر أن صلاته تصح ولا تنقض مخالفتها ولم أر في ذلك نصا اه **قلت** ظاهر كلامه أو صريحه انه تبين له ذلك بعد السلام وأن ذلك في صور وجوب القيام كما هو هي أن يعتقد الموجب أو يظنه أو يشك فيه أو توهمه ولا يصح ذلك على إطلاقه لانه قد تقدم للمصنف كسمل شك في الاتمام ثم ظهر التكامل على الاظهر واذا كانت تبطل في الشك من غير انضمام مخالفة للإمام فكيف مع ذلك واذا كانت تبطل مع الشك فكيف مع الاعتقاد والظن نعم مع توهم الموجب وظن نفيه تصح على ما تقدم لب هناك فالعجب من هذا الاستظهار وتسليمه وقد زود تبين تنبيهه على ذلك فقلت

هذا الذي قد قاله جمع سوا * وهو مخالف لما قبل رويوا

في الشك أخرى الخ من والظن فما * لصحة وجهه لمن قد سلمنا

ومحل هذين البيتين بعد قوله وأطلقا ثم يقول بعدهما فادع الخ والله أعلم

(فصل في سجود التلاوة)

(بلا احرام وسلام) قول ز وبلا سلام على المشهور يفيد أن فيه خلافا وهو مخالف لما

في الفصل السادس من الباب الاول من القسم الثالث فيما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم وما يستعمل أو يجوز عليه وما يتنع أو يصح من الاحوال البشرية أن يضاف اليه وقوله تعالى أفرأيتم اللات الآتية قال أبو الهود هو هي أصنام كانت لهم فاللات كانت لتعقب الطائف وقيل لقريش بخله والعزى تأييت الاعز كانت لطفان وهي سمرة ومناة صخره لذيذ وخزاعة وقيل لتعقب والاخرى صفه ذم لها وهي المتأخرة الوضيعة المقدار ثم انهم كانوا مع ما ذكر من عبادتهم لها يقولون ان

الملائكة وتلك الاصنام نبات الله تعالى ذلك علوا كبيرا فقبل لهم تويعوا وبكيتا أفرأيتم الخ والهزمة للانكار صرح والفاء لتوجيهه الى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤنه تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهي قلبية ومعنوية لها الثاني محذوف دلالة الخال عليه فالعنى أعقب ما سمعتم من آثار كمال عظمته وأحكام قدرته ونفاذ أمره في المالا اعلى وما تحت الثرى وما بينه ما رآيت هذه الاصنام مع غاية حقارتها ووقاقتها نباتات الله تعالى وقيل المعنى أفرأيتم هذه الاصنام مع حقارتها وذلها وشر كراهة الله تعالى مع ما تقدم من عظمته اه بخ والثالثة صفه مؤكدة واقتصر الجلال الخلى على ان الثلاثة أصنام من حجارة زاد الخطيب كانت في جوف الكعبة اه والغرائق طيور الماء البيض جمع غرور كعصفور أو كذرعون أو غزير في بضم الغين وفق النون كما في القاموس شهت الاصنام في الارتفاع برزخهم بها وهو ارتفاع معنوي في جانب المشبه وقول مب وبروي ترتضى أى تقبل عند الله * واعلم انه قد وهن أيضا هذه القصة وأنكر ثبوتها الفخر الرازي والسيوطي وغيرهما من الحفاظ وسئل عنها الامام ابن اسحق صاحب السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا قال أبو حيان والعجب ممن نقل هذا وهم يتلون كتاب الله والنجم اذ هو ماضل صاحبكم الآية وما يكون لى أن أبدهم من تلقاء نفسه الآية ولوقول علينا الآية ولولا أن شئت لك لقد كنت تركن الآية فانتبت واقع والمقاربة منفية كذلك لتبنت به فوادك ستقرئك فلا تنسى وهذه نصوص تشهد بالعصمة اه وفي بعض حواشي

الكشاف قوله أي الكشاف فسبق لسأله على سبيل السهو والغلط الى قوله والله سبحانه أنه أن يحسن عبادته بما شأمن من صنف المحن وأنواع القنرد والقاضى بأنه يرتفع الوتوق عن القرآن اذن ولا يرتفع بالنسخ لا قال ذلك فيه وقد ذكر البيهقي ان رواه مطعون ومن جوز تعظيم الرسول لا لأن فقد كفو وما قيل من أنه من دون قصد التسكهم به فلا بقوله مسلم وكذا أن الشيطان أجبره عليه أو جاء على صورة جبريل لاسيما وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اه وقال في المواهب اللدنية قال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره هذه القصة باطله موضوعه لا يجوز القول بها قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي وقال سنفرتك فلا تنسى وقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يستكهم في أن رواه مطعون ثم قال ولا شك أن من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان في نفي الاوثان ولو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويطل قوله تعالى بأيم الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل لم تغلب رسالته فإنه لا فرق في العقل بين نقصان في الوحي وبين الزيادة فيه فهذا الوجه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة وقد قيل انها من وضع الزنادقة لا أصل لها اه لكن ذكر الحافظ بن حجر في الفتح ان القصة خرجها جماعة من طرق كثيرة والطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها يدل ذلك على ان لها أصلا وبلاية منها على شرط الصحيح الا انها من سله يحتاج بها من يحتاج بالمرسك وكذا من لا يحتاج به لا اعتضاد بعضه بايهض فالواجب تأويل ما في القصة عما يستنكر اه وقول مب وأنت في القضية الشيخ ملاحسني الخ الذي في نشر المثاني وغيره انه أبو اسحق الملا ابراهيم بن حسن الكوراني الشهير زوري الشهير في الكردى المدني توفي رحمه الله عام ١١٥١ ودفن بزاوية به المدينة المنورة وقد ألف في ذلك أولا رسالة سماها اللمعة السنية في تحقيق الاقايف الامنية وجلب ما نقله الجلال في الدر المنثور ون تلك الكلمات فنطق بها عليه السلام ابتلاء من الله الحكيم للحكم المذكورات في الآيات بعدها الى آخر (٣٧)

عبد الله سيدي محمد بن سيدي
عبد القادر القاسمي برسالة أجاد فيها
مشاهة ألف الشهم رزوري رسالة
أخرى سماها تنبراس الاناس

صرحه القلشاني في شرح الرسالة ونصه وقوله ولا يسلم منها الا خلا في فيه لان السلام يتقدمه احرام وقيام كصلاة الجنات التي تقدم فيها ذلك * (فان قيل) * سجود السهو لا قيام فيه وفيه السلام * (أجيب) * انما يكون ذلك لاتصاله بالفرض لانه مما طهر من

بأجوبة سؤالات أهل فاس فتصدى للرد عليه أيضا العلامة المحقق القاسمي المذكور وقد ألف الشهير زوري أيضا في شبهة المردوم موافقا للمعتزلة وألف أيضا في ايمان فرعون وكان يقول ان القدرة الحادثة تؤثر في أفعال العباد وقد شفع عليه أئمة عصره في جميع ذلك وألف في الرد عليه في مسئلة القدرة الامام سيدي المندي بن أحمد الناصبي رحمه الله وقال الشيخ مس كان رأي شيوخنا في الشيخ ابراهيم يختلفونهم من كان ينسب عليه كصاحب الرحلة العياشية وقد أجازوا فيه واحدا منهم من كان لا يرى ذلك بل ينفر من مطالعة كلامه ويحذر من النظر في تأليفه ويقول ان علمه قبيح وكأنه يعنى كلامه في علم الباطن وطريق القوم وبعض مسائل الاعتقاد والله أعلم بحقيقة حاله وقول مب فهو خبر آحاد يعني لان من وصل القصة لم يروها الا عن ابن عباس فلم يواتر قطعها بل لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر وقد قال سعد الدين في شرح النسفية ان ما ينفي العصمة اذا كان منقولاً بطريق الآحاد فانه مردود أي لان الظني لا يقيم القطعي * وعلى تقدير بثوت أصل القصة فقد أجاب العلماء عنها بأجوبة منها انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ آية الالات الى قوله الاخرى أراء أن توبح الكفار على زعمهم ان هذه الاصنام عالية الشأن عند الله وانها تنشفع لهم عنده فقال بعد ان سك من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرائق الخ على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم هذاري على أحد التأويلات وقد جعله الاخفش على حذف همة الانكار في المواضع الثلاثة ثم رجع صلى الله عليه وسلم الى تلاوته فظن من ظن من الكفار من لم يتب له القرينة والفصل انما عني على آلهم فيما ينزل عليه وأشاعوا ذلك فخر له فسلما الله بقوله وما أرسلنا الا به والى هذا القبلا في ولا يعترض بما روى انه كان في الصلاة قد كان الكلام فيها في أول الاسلام ساعة * ومنها انه لما وصل الى قوله ومائة الثالثة الاخرى خشى المنكر كون أن يأتي بما يذم آلهتهم كعادته اذا ذكره فابعد الى ذلك الكلام فخطبوه في تلاوته كعادتهم في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان في قوله أتق الشيطان لانه الجامل لهم على ذلك والمراد شيطان الانس * ومنها ان في بعض الروايات والغرابة العلاء عطف على اللات والمراد بان غرابة على هذا الملائكة وذكر رواع الاصنام

لأنهم كانوا يزعمون أنهم بنات الله ويعبدونهم فذكر الجميع ليرجع اليه قوله ألكم الذكر وله الأنثى فوقه قوله العلوان شفاعتنا لترجي وصفًا للملائكة فعمله المشركون على الجمع جهلاً أو عناداً أو تلبساً وقالوا أعظم آلهتنا وأمنوا بذلك ففسخ الله الكلماتين والتين وجد الشيطان بهما السبيل إلى التلبس وأحكم آياته ومنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن وينصّل بين آية فردد الشيطان سكوتة على الأخرى ونطق بالكلماتين محاسن كصوته فسمعها بعض الكفار فظنوا من قوله وأشاعها فحزن لهذه الأشاعة فسلى ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل كآزنت وتحققهم حال المصطفى في ذم الأوثان بل روى ابن عقبة أن المسلمين لم يسمعوا تلك الزيادة وإنما ألفاها الشيطان في إسماعيل الكفار وعقواهم وبه يحجب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله في متلوه ما ليس منه قال عياض وهذا أحسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنه ابن العربي والطبري وقال السكّال الدميري أخذوا من الشفاء أنه الرابع عند المحققين * ومنها ما ورد في بعض طرق القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل شيأ من تلك الزيادة وأمكن الشيطان أعلم المشركين أنه قالها فلما بلغه ذلك قال والله ما هكذا نزل وما أرسلنا من قبلك الآية وكل هذه الاجوبة انما هي على تقدير ثبوت أصل القصة لاجتماعها لأن ما قيل انه تنبأ أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه أو أن لا ينزل عليه شيء ينفرهم أو أنه نطق بالكلماتين وعرضهما على جبريل فقال ما جئتكم بهاتين كل هذا لا يمكن بحسبته ولا يشك مسلم في بطلانه وليس في تلك الاجوبة ما يجوز بحسبته أصلاً هذا وقال ابن النباهة التني هو التلاوة التي تبقى فيها فتيلة النبي وهو يريد أن يفهم عنه معناها فيبقى الشيطان في فهم السامعين غير المعنى المراد أي فقوله في أمنيته أي عند أمنيته وما قال الرمنخري قرأتك الغرائق الاعلا على جهة السهو وهو الغلط فيقول الله العظيم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى فوهو معصوم من السهو والغلط في تسليم الوحي فان صح ان قرأتك فهو على جهة الانكار حذفته لانه لا على جهة الاخبار فأتى الشيطان في فهمهم جهة الاخبار دون جهة الانكار قال وجعل الله (٣٨) النسخ واحكام آياته فتنه الكفار وزياد بصيرة وبقين للعالم فلا آية

اذ وقع في الفهم منها غير ما أراد الله
 السهو في الفرض فله حكم الفرض في السلام قاله عبدالحق اه منه بلفظه واقتصر ابن
 عرفة على قوله مانصه وهو كالأصالة دون احرام وسلام اه منه بلفظه لكن ما فاده كلام
 ز هو الصواب في ضج عند قول ابن الحاجب وشرطها كالأصالة لا الاحرام والسلام

في ذلك وفي الاجتهاد والنظر بيان

الاتباع اه وفي النهر لا يحيان مانصه وما أرسلنا الآية ذكره تعالى مسألة ثانية باعتبار من اه
 مضى من الرسل والأنبياء وهو أنهم كانوا حارصين على إيمان قومهم وأنه ما منهم أحد الا وكان الشيطان يراغمه يتزين بالكفر لاقتنه
 وبث ذلك اليهم والقائه في نفوسهم كما أنه صلى الله عليه وسلم كان من أحرص الناس على هداية قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن
 الحرث يقولون لقومهم ولولا فدين عليهم شياطين يطعون بها عن الاسلام ولذا جاء قبل هذه الآية والذين سعو في آياتنا معاجزين
 وسعيهم بالقائه الشبه في قلوبهم من استمالوه ونسب ذلك للشيطان لانه هو المغوى والحركة الشياطين الانس لا اغواء كما قال لاغوينهم
 وقيل ان الشيطان هنا هو جنس براده شياطين الانس والضمير في أمنيته عائد على الشيطان أي في أمنيته نفسه ومفعول التي
 محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر وخالفته ذلك الرسول والنبي لان الشيطان ليس يلقى الخير فيفسخ الله أي من يزل تلك الشبهة
 شأفسده أحتى يسلم الناس كما قال تعالى ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم يحكم الله آياته أي محجزاته يظهرها محكمة
 لا لبس فيها لا يجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبهة وزخارف القول فتنة لمر بوض القلب ولقاسمه وليعلم من أوفى العلم ان ما تنفى
 الرسول والتي من هدايتهم وانياتهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حاله من
 كان قبله من الرسل والأنبياء اذا غتوا وذكر المفسرون أشياء ذكرت في البحر من قبل من لا تشاء الغاية ومن رسول من زائدة
 تفيد استغراق الجنس وهو مفعول تقديره رسولا وعطف ولا يني على من رسول دليل على المغايرة تقدم الكلام عليها وحل بعض
 المفسرين قوله اذا غتني على تلاوفي أمنيته على تلاوته والجملة بعد الا في موضع الحال أي وما أرسلنا الا وحاله هدموا الظاهر ان غتني
 من التني أي غتني هداية قومه واتاعهم لما جاء بهوه غتني أي في أمنيته أي في غتني ضلالة تابعي الرسول أو النبي ليعارض
 الحق بالباطل اه وكتب عليه الشيخ العلامة الدراكة الفهامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك مانصه هذا التفسير في غاية
 الحسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وقرب منه ابرهانا الدين البقاعي في نظم الدرر في تناسب الآي والسور والله أعلم اه وقال في

الابرز سألته رضى الله عنه عن مسئلة الغرائق وقلت له هل الصواب مع عباس ومن تبعه في نفها ومع الحافظ بن حجر فانه انبها ثم ذكر نفيه ثم قال فقلت للشيخ رضى الله عنه فها هو الصحيح عندكم في هذا وما الذي تأخذونه عنكم في هذا الموضوع الضيق فقال رضى الله عنه الصواب في القصة مع ابن العربي وعياض ومن وافقه مما لا مع ابن حجر ووقف ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من مسئلة الغرائق واني لا يجب أحيا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شيء من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من أحاد الناس حيث كان للشيطان سلطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه ما لا يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى في الرسالة مع هذا الامر العظيم ولا يغني في الجواب ان الله ينسخ ما ياتي الشيطان ويحكم آياته لاحتمال ان يكون هذا الكلام من الشيطان ايضا لانه كما جاز أن يتسلط على الوحي في مسئلة الغرائق بالزيادة كذلك يجوز أن يتسلط على الوحي بزيادة هذه الآية برمتها فيه وحينئذ يتطرق الشك الى جميع آيات القرآن والواجب على المؤمنين الاعراض عن مثل هذه الاحاديث الموجبة لمثل هذا الريب في الدين وأن بضربوا بوجهها عرض الحائط وأن بعتة ودوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ما يجب لهم من كمال العصمة وارتفاع درجته عليه السلام الى غاية ليس فوقها غاية ثم على ما ذكره في تفسير قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا انى الشيطان تسلط على وحي كل رسول رسول وكل نبي حتى زياده على تسلطه على القرآن العزيز قوله تعالى من رسول ولا نبي الا انى الشيطان فى أميته فاقضت الآية على تفسيرهم ان هذه عادة الشيطان مع أنبياء الله وصفوته من خليفته ولا ريب في بطلان ذلك فقلت ورضى الله عن الشيخ ما أدق نظره مع كونه ميا وقد قال ناصر الدين البضاوى رحمه الله تعالى قيل نعى قرأ وأمنيته قراءته وأتى الشيطان فيها أى تكلم بالغرائق وارتفاع صوته بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد بأنه يحل للووق ولا يندفع بقوله فيسخ الله ما يليق الشيطان ثم يحكم الله آياته لاهلها ايضا تحمله اه وقد بسطه (٣٩) الشيخ رضى الله عنه في جوابه فقلت

اه مائنه وقال ابن وهب يسلم منها اه منه بافظه وقد حكي الخلاف في ذلك أبو بكر ابن العربي في الاحكام وصحح التسليم ونصه واختلف علماء ناهل فيها تحليل بالسلام لا م والصحيح ان فيها تحليل لانها عبادة لها تكبير فكان فيها سلام كصلاة الجنازة بل أولى لان

رحمك الله ان العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين فالحديث الذي يفيد دخرها ونقضها لا يقبل على أى وجه جاء وقد عدت الاصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الخبر الذي يجب ان يقطع بكذبه وما أقول الحافظ رحمه الله والحديث حجة عند من يحتج بالمرسل الخ فخواه ان ذلك فيما يكتفي فيه الظن من الامور العلمية الراجعة الى الخلال والحرام وأما الامور العلمية الاعتقادية فلا يفيد خبر الواحد في ثبوتها فيكفي فيه يد في نفها وهذمها فبان من هذا أن ما ذكره عياض غير مخالف للقواعد بل ما ذكره الحافظ رحمه الله هو المخالف لها لانه أراد ان يعمل خبر الواحد في هذم العقائد وذلك مخالف للقواعد وكذا قوله في تفسيره نعى بقرأ وأمنيته بقرائة نواه وروى عن ابن عباس وان ذلك أحسن ما قيل في الآية وأجله وأعلاه وجوابه ان الرابة في ذلك عن ابن عباس ثبتت في نسخة على بن أبي طلحة عن ابن عباس ورواه عن علي بن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم الناس ان ابن أبي صالح كاتب الليث وان المحققين على تضعيفه والله أعلم ثم قلت للشيخ رضى الله عنه ما الصحيح عندكم في تفسير الآية وما هو نورها الذي تشير اليه فقال رضى الله عنه نورها الذي تشير اليه هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول ولا بعث نبيامن الانبياء الى أمته من الامم الا وذلك الرسول يتقن الايمان لامتنه ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه أشد المعالجة ومن جملتهم في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قاله الرب سبحانه فلهذا باع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسنأ وقال تعالى وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامنة تختلف كما قال تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فأما من كفر فقد أتى اليه الشيطان الوساوس القاذحة له في الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن لا يتخلأ بضامن وسوايس لانها لازمة للايمان بالغيب في الغالب وان كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبسبب التعليقات اذا انقهر هذا المعنى نعى انه يتقن الايمان لامتنه ويجب لهم الخير والرشد والصالح والنجاح فهذه هي أمنية كل رسول ونبي والقائم الشيطان فيها يكون بها

بالتسليم في قلوب أمة الدعوة من الوسواس الموجبة للكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فيسبح ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات
الدالة على الوحدة والرسالة ويبقى عز وجل ذلك في قلوب المنافقين والكافرين لينتنبوا به فخرج من هذا ان الوسواس تلقى
أولاً في قلوب النريقين معاً غير أنهم لا يندوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين ﴿قلت وهذا التفسير عندي من ابداع ما يسمع
وذلك لا يبين الا يجلب بعض التفسيرات التي قبلت في الآية ثم ينظر فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضي الله عنه﴾ فالتفسير الاول ما سبق
في رواية ابن أبي صالح كاتب الليث بن سعد (٤٠) وقد سبق ما فيه من محالة العقيدة ومن مخالفة العموم الذي في صدر

الآية فإنه فسرهما بخصوص مسئلة
القرائين واللفظ عام في كل رسول
وفي التفسير الثاني قال أبو محمد
مكي قال الطبري تفي أي حدث
نفسه فالتفسير في حديثه على
جهة الحيلة فيقول لو سألت الله أن
يعتق كذا ليعتق مع المسلمين والله
يعلم الصلاح في غير ذلك فيبطل الله
ما يلي الشيطان وقد نقل القراء
والكسائي تفي بمعنى حدث نفسه
اه ﴿قلت ولا يخفى ما فيه وكيف
يصح ان يتعيل الشيطان على النبي
صلى الله عليه وسلم وهو صاحب
النصرة الصافية التي يستنير منها
الكون كله ثم ماذا لا يناسب
العموم الذي في أول الآية ولا التعليل
الذي في آخرها كما لا يخفى والله أعلم
بالتفسير الثالث قال البضاوي
الاذا غنى اذا زور في نفسه ما هو
ألقى الشيطان في أمثله تشبهه
ما يوجب اشتغاله بالدينا كما قاله عليه
السلام واندلجنا على قلبى فاستغفر
الله في اليوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره
مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه
مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير
الصحيح للآية هو الذي يوفى بثلاثة
أمور العموم الذي في أولها والتعليل

الذي في آخرها ويعطى الرسالة حقها وليس ذلك بحسب ما وقعت عليه التفسير الشيخ رضي الله عنه والله أعلم اه والصالحين
(والقلم) قلت قول ز وقيل غير حقيق الحق وقول حماد بن اسحق كافي ح وقول عبد الوهاب كافي ق وقول ابن حبيب كافي ب ابن عرفة
ونصفه وخبر ابن حبيب ابن محرز عنه هذه العزائم وغيرها أربع اه ابن فرحون وطريقة حماد جل الروايات على الوفاق وجهور
الاصحاب على جلها على الخلاف وفي ق عن الطحاوي لم يختلفوا في السجود في كل سجدة جاءت بلنظ الخبر واختلافوا فيما جاء باللفظ
الامر (خلاف) كان حقه ان يقتصر على القول بالسنية لانه الرابع وقول الاكثر وانظر من شهر القول بالفضيلة انظر الاصل والله أعلم

والصالحين خلفاء عن سلف حتى قال أبو حنيفة يوجب به شهادة للقول بالسنية وراثة للقول
بالفضيلة وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
القرآن فقرا سورة ويسجد وتسجد معه حتى ما يجذب بعضناه وضعه المكان جهة اه وفي
الصحيحين أيضا وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في أول الإسلام والنجم فسجد
وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث ولم يزل صلى الله عليه وسلم يداوم على ذلك
ويظهره حتى أظهره آخر عمره في حجة الوداع وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الركب
والساجد في الأرض حتى إن الركب ليسجد على نوبه اه والله سبحانه أعلم (وكره سجود
شكر) قول ز وكذا صلاته انظر من ذكر الصلاة شكر الله تعالى مكرهه ولم يقل
ذلك عجم وانما قال بعد أن نقل بعض كلام الغمعي الآتي قريبا إن شاء الله مانصه وهذا
يفيد أن طلب الصلاة إنما هو في الزلازل ونحوها لا في الشكر اه ونفي الطلب لا يستلزم
الكره على أن الذي يفيد كلام الغمعي أن الصلاة شكر الله جائزة اتفاقا ونصه وأرى
أن يفزع الناس إلى الصلاة عند الأمر يحدث لم يخاف أن يكون عقوبة من الله سبحانه
كالزلازل والظلمة والريح الشديدة وهو قول أشهب في الظلمة والريح الشديدة وقال يصابون
أفذا إذا أوجاعه إذا لم يجمعهم الامام ويحملهم عليه وكرهه في المدونة السجود عند الزلازل
وسجود الشكر وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وعلى هذا يجوز السجود
عند الخوف والزلازل وغيرها يسجد هذا شكر اه وهذا خوف اه أما الصلاة فتجوز حينئذ قولا
واحدا اه منه بلفظه من آخر فصل من باب صلاة الكسوف ونقله غ في تكميله من
قوله وروى عنه الخ ونقل أبو الحسن أوله إلى قوله وكره باخراج الغاية فقول الغمعي وأما
الصلاة حينئذ فتجوز قولا واحدا راجع لقوله وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة
والشكر وهو يرد ما قاله ز ولا يصح رجوعه للزلازل ومأمعها لانه تكلم على ذلك أولا
ولم ينسب الجواز في الظلمة والريح الشديدة إلا لأشهب وحده وفاس هو على ذلك الزلازل
بقوله وأرى أن يفزع الناس إلى الصلاة الخ فكيف يتكلم عليه ثانيا بعد أن تكلم عليه
أولا ويحكي عليه الاتفاق الذي يخالف ما قدمه أولا وعلى هذا فهمه في الذخيرة حسب ما نقله
ح في التنبيه الثاني عند قوله سن وان أمودى وسلمه ونصه قال في الذخيرة ولا يصح
للزلازل وغيرها من الآيات وحكي الغمعي عن أشهب الصلاة واختاره اه منه بلفظه
ولا يخفى عليك وجه الدليل منه إذا تأملته أدنى تأمل وقد فهم ابن ناجي في شرح
المدونة من كلام الغمعي رجوع الاتفاق الذي ذكره آخر اه الزلازل ونحوها وفيه
ما لا يخفى على أئمة المسلمين رجوع ذلك للزلازل ونحوها لفهم منه جواز الصلاة شكرا
بالأخرى ووجه الأخرى أنه قد ذكر عن المدونة كراهة سجود الخوف والزلازل
وكرهة سجود الشكر ثم ذكر عن الامام أنه أجاز سجود الشكر نصا ولم يقل عنه ولا عن
غيره جواز السجود للزلازل ونحوها وانما سخر جج جواز على سجود الشكر وقد بحثت
معه في ذلك التخريج كما يأتي إن شاء الله ثم مارواه عن مالك من جواز سجود الشكر عليه

(وكره سجود شكر) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة وقيل بنحوه
حكاه ابن عرفة ومن تبعه وفيه
بحث وجهور العلماء خارج المذهب
على جوازه واختاره من أئمتنا ابن
حبيب وابن العربي والغمعي وفعله
بعض فقهائهم المذهب

وعلى الامام كراهته بعدم ثبوته
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم
استحباب العمل به وهذه العلة
منتزعة في الصلاة لان السجدة
الواحدة مجردة ليست بمعجودة في
العبادات با اتفاق العلماء الا في
سجود التلاوة فلا يقدم عليها الا
بدليل ولهذا قال العلامة سيدي
محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح
الحصن عند قوله في صلاة الحاجة
فاذا فرغ من سجدة الخ مانصه
وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة
غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة
ولالركعة وانما هي زائدة في محل
غير معتاد للسجود فكيف يصح
الاقدام عليها مع عدم صحة
الحديث اه وقال بعد ذلك مانصه
ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله تعالى بسجدة
مفسدة ابتداء من غير سبب من
تلاوة أو سجدة نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريمها وانت ترى
كثيرا من جهلة الفقهاء يسجدون
لمشايتهم وهو مما يقطع بتحريمه
قال النووي وفي بعض صور
ما يقتضي أن يكون كسرا فعوذ بالله
منه اه وبه تعلم ما في قول ز وكذا
صلاته وفي الصحيح انه عليه السلام
قام حتى تورمت قدماه فقيل له
أنت فعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون
عبدا شكورا وقد اجتمعوا على ان
شكر المنعم واجب بالشرع وكلام
الغني يفيد ان الصلاة شكر الله
جائزة اتفاقا انظر نصه في الاصل
قلت وقول ز وكونهما للشكر

جمهور العلماء خارج المذهب واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي واللعنمى وفعله
بعض فقهاء المذهب فاذا جازت الصلاة حيث يكره السجود اتفاقا جازت حيث يجوز
السجود عند جمهور العلماء وعند امامنا على قول اختار جميع من المحققين وفعله آخرون
بالاحرى وايضا العلة التي على بها الامام كراهته سجود الشكر في القول المشهور عنه وهي
عدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استحباب العمل به منتزعة في الصلاة لان
السجدة الواحدة مجردة ليست بمعجودة في العبادات با اتفاق العلماء الا في سجود التلاوة
فلا يقدم عليها الا بدليل وقد اختلف في سجود التلاوة هل هو صلاة أم لا ولهذا قال
العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا
فرغ من سجدة الخ مانصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة
تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع
عدم صحة الحديث اه منه بلفظه وقال بعد ذلك مانصه ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة أو سجدة نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريمها اه منه بلفظه وليست الصلاة في ذلك كالسجدة المجردة لان
الصلاة من أفضل العبادات وأجل القربات وأسنى الطاعات وفعل الطاعات شكر الله
ما موريه في الايات القرآنية والاحاديث الثابتة النبوية وقد فسر العمل الذي أمر به آل
داود بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بالصلاة قال ابن عطية قال ثابت روى ان مصلى
آل داود لم يحصل قط من قائم يصلى لداود ارا كلوا يتناوبونه دائما وقال قبل قوله تعالى
شكرا يحتمل ان يكون نصبه على الحال أى اعملوا بالطاعات في حال شكر منكم لله على هذه
النعم ويحتمل ان يكون نصبه على جهة المفعول أى اعملوا اعمالا هو الشكر كان الصلاة
والصيام والعبادات كلها هي نفس الشكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الصحيح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه فقيل له أنت فعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من
ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وهو نص في أن صلاته صلى الله عليه وسلم
بالليل كانت شكرا وقد اجمع العلماء على ان شكر المنعم واجب بالشرع وعلى انه لا يختص
باللسان وعرفوه بما هو مشهور وقال بعض المحققين العارفين مانصه والشكر هو فرح
القلب بالمنعم لاجل نعمة حتى يتعدى ذلك الى الجوارح فيسقط اللسان بالثناء وتسخو
الاعضاء بالاعمال وترك المخالفة اه في ادعى انه يكره لمن أراد أن يصلى ركعتين منلا
شكر الله على حصول نعمة أو دفع نقمة ان استند الى القياس على السجدة فباتقدم برده وان
استند بنص من كتاب أو سنة أو إجماع فلا يجزئ له بل يجزئوا من الكتاب والسنة شهادة
بجذال ما قال فلا يلتفت الى قوله بحال وقد قال أبو عمر بن عبد البر بعد ذكره قول
الامام مالك أحب الى أن لا يركع في المسجد من صلى الفجر في بيته مانصه الاولى ان يركع
لانه فعل خير لا يمنع منه من اراده الآن يصح ان السنة نته عنه من وجه لا معارض له قال
تعالى وافعلوا الخير اه فالجيب من ز والله تعالى الموفق (تبيينه الاول) قال ابن
عرفة مانصه وفي السجود لا لشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات لابن القصار مع روايتي

اللخمى وابن حبيب وله اسما وسما ع القرينين انه ضلال مجمع على تركه ولم يحك ابن رشد غيره
 اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وتبع ابن عرفة في حكاية الاقوال الثلاثة
 وعرضا ابن ناجي في شرح المدونة وفي حكايتها فقط من غير عزو القلم شافى في شرح الرسالة
 وفيما قاله نظر وان سعه ولو جهن احد هما قوله وسما ع القرينين انه ضلال فانه صريح في
 ان الذى قال الامام انه ضلال هو نفس السجود وليس كذلك ثانيا ما قوله ولم يحك ابن رشد
 غيره صريح في أنه لم يذكر ما في المدونة وليس كذلك وبقل كلام السماع وابن رشد ينضح
 لك الحق قال في العاشرة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مائمه وسئل عن
 الرجل يأتيه الامر بحج فيسجد لله شكر ا فقال لا يفعل ليس مما مضى من أمر الناس
 قبل له ان أبابكر الصديق رضى الله عنه فيما يذكر سجود يوم اليمامة شكر الله سمعت ذلك
 قال ما سمعت ذلك وأرى أن قد كذبوا على أبى بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشئ
 فيقول هذا شئ لم يسمع له خلافا فقل له ان أنسا لك ان تعلم رأيك فترد ذلك به فقال يا بئس شئ
 آخر أيضا لم تسمع منى قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده
 أقسمت أن أحد منهم فعل مثل ذلك اذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس وجرى على
 أيديهم لا يسمع فيه عنهم شئ فعليك بذلك فانه لو كان ذلك لانه من أمر الناس الذى قد كان
 فيهم فهل سمعت ان أحد منهم سجد بهذا الجماع اذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه قال القاضى
 نهى مالك عن سجود الشكر في هذه الرواية مثل ماله في المدونة من كراهية ذلك والوجه
 في ذلك انه لم يره مما يشترع في الدين فرضا ولا نقلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا فعله ولا أجمع المسلمون على حكم فعله والشرائع لا تثبت الا من أحد هذه الوجوه
 واستدل له على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك
 لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح ان تتوفر دواعى المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين
 وقد اشتهروا بالتبليغ وهذا أصل من الاصول وعليه يأتى اسقاط الزكاة من الخضار
 والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء
 والعيون والبلع العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر لا تأثر لنا ترك نقل أخذ النبي صلى
 الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها وقد أباح السجود فيها الشافعى
 ومحمد بن الحسن واحتج من نصر قولهما بما قص الله عليه من سجود داود عليه السلام
 بقوله فخر كما وأتاب وهذا الدليل فيه اذ ليست سجدة شكر وانما هى سجدة توبة
 ولا يصح قياس سجدة الشكر على سجدة التوبة لابعس التسليم لباحة سجدة التوبة
 ونحن لا نسلم ذلك بل نقول ان شرعنا مخالف لشرع داود في اباحة السجدة عند التوبة من
 الذنب بمثل الدليل الذى استدل به المالكية في المنع من سجود الشكر وبالله التوفيق اه
 منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا بشر الرجل ببشارة فخر ساجدا فذكره
 اه ولم يجعله مقابل المذهب بل أتى به شرعا لكلامها لان ابن رشد صرح بان السماع مثل
 ما في المدونة من الكراهة وكذا المصنف في ضج اتى بكلام العتيبة وفاقا للمشهور الذى
 هو مذهب المدونة معللا له بما عاين به الامام ولم يجعل مقابل المشهور الا القول بالحوار

(أورزلة) قول ز بل تطلب اقول المدونة الخ صوابه لقول النخعي كافي عجم لان المذكور هو كلامه لا كلامها وفي شرح الحصن للعلامة بسدى محمد بن عبد القادر القاسبي مانصه والفرع الى الصلاة عند المهمل له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود اه **قلت** في المصباح خزيمهم أمر يحزبهم من باب قتل أصابهم اه وفي القاموس خزبه الامر ناله واشتد عليه والاسم الخزانة بالضم اه وقول مب عن ح أجمعت الامة الخ قد يخش في الاجماع ما في أبواب سجود التلاوة من صحيح البخاري من أن ابن عمر كان يسجد على غير وضوء اه وواقفه الشعبي كاره ابن أبي شبة عنه بسند صحيح الا ان يقال ان الاجماع انعقد بعد ذلك والله أعلم **فائدة** * اخرج أبو الشيخ في العظمة وجعاعة عن ابن عباس وغيره خلق الله جبلا يقال قاف محيط بالارض وعروقه الى الخضر التي عليها الارض فاذا أراد الله ان يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فيحرك الفرق الذي يلي تلك القرية فيزله ويحركها في ثم تحرك القرية دون القرية وفي ختي عن وهب بن مالبغ ذو القرنين جبل قاف صعد عليه وقال أخبرني عن عظمة الله تعالى فقال الجبل ان شان ربنا العظيم تقصر عنه الاوهام ان نوراني لارضامه سبعة خمسمائة عام وأرضام جبال النخج يحطم بعضها على (٤٤) بعض ولولا النخج لاحتقرت الدنيا ما فيهم ان حرجهم فقال ما هذه الجبال الصغار حولك قال هي عروقي فاذا أراد الله

فقال في قول ابن الحياجب وبكره سجود الشكر على المشهور مانصه والشاذ رواه ابن القصار عن مالك وبه قال ابن حبيب النخعي وهو الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ٣ أيضا الا القولين كما تقدم عنه فاذا تأملت كلام السماع وكلام ابن رشد السابقين تبين لك صحة ما قلناه وظهور لك ان قول الامام وهذا من الضلال ان يسمع المرشياً الخ ليس المشار اليه السجود بل المشار اليه ان يسمع الانسان ما لا يتحققه مثل ما روى من الكذب على أي بكر ونحوه من الاخبار التي لا أصل لها فيه ما يقول بعضهم ولا نزاع في هذا انه ضلال اذ لا يحل لاحد ان يحدث الاحكام الشرعية بكل ما يسمع ولا يلزم يكون ما ذكر ضلالا لان يكون السجود شكرا كذلك ومرا د ابن رشد بالمنع في كلامه آخر ائمنع كراهة لا يمنع تحريم بدليل كلامه ولا فتأمله بانصاف وعلى تسليم انه أراد منع تحريم فلا يصح قول ابن عرفه رحمه الله ولم يحل ان يرشد غيره والله أعلم **الثاني** * قال الواوغي آخر باب الخسوف مانصه وقال بعض المشركه يخرج النخعي مشروعية السجود للزلازل بالقياس على سجود الشكر مردود بان حكم الاصل غير مسلم ولو سلم فلا نسلم ان القياس مشروع في العبادات ولو سلم فأى جامع بين النعمة والتعظيم اه منه بل ينظر في غ في تكميله وقال عقبه مانصه ولا يتناول من يحامل اه منه بلفظه وهو كما قال رحمه الله (أورزلة) قول ز واما الصلاة للزلازل ونحوها فلا تكره بل تطلب لقول الملبونة أرى ان يفرع الناس

ان يزلزل أرضاً أمرني فحركت عرقا من عروقي فتزلزل تلك الارض والله أعلم اه ونحوه في روح البيان بعد ان نقل فيه عن أبي بن كعب رضى الله عنه انه قال الزلازل لا تخرج الامن ثلاثة امان نظر الله بالهيبه الى الارض واما لكثرة ذنوب بني آدم واما التحريك الحوت الذي عليه الارضون السبع تأديا للخلق وتنبها اه والذي عند الطبراني وغيره أنهم ان يحل الله تعالى للارض لتخويف عباده قال الحافظ جلال الدين السيوطي بعد ان أورد آثارا وعرف به هذه الآثار فساد قول الحكماء ان الزلازل انما تكون عن

كثرة الابجرة الناشئة عن تأثير الشمس واجتماعها أي الابجرة تحت الارض بحيث لا يقاومها بارودة حتى تصير ماء للصلاة ولا تتحمل بأني حرارة الى آخر ما نقل عنهم ثم قال ووجه فساد انه قول لا دليل عليه بل ورد الدليل بخلافه وقال ختي وقالت الاوائل انما تزلزلت لاحتباس الابجرة الغليظة في تجاويها تزايد التخلص منها فتزلزل الارض حتى تحرق بعض نواحيها فتقتنفس منها فيقال لهم وما سبب احتباس الابجرة وما سبب سببه وذ كر محمد بن علي الترمذي عن عكرمة ان الزلازل من تحلي الرب تعالى وكذلك كسوف الشمس من تجليه وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما رجعت المدينة أيام عمر فخطب الناس ثم قال ان هذا لا يكون في بلد حتى يكثروا الزنى والري فان أرجعت ثيابه لم أقم بين ظهرانيكم قال ابن عباس فتزلزلت حتى قبض عمر ذ كر في كتاب سراج العقول في منهاج الوصول اه وقد ورد في كثير من الاحاديث عن جماعة من الصحابة ان سبب الزلازل ارتكاب المعاصي وانها من علامات الساعة وفي ختي ان سببها ان بعوضه خلقها الله وسلطها على الثور الذي عليه الارض فهي تطير ابدان عينيه فاذا دخلت أنفه حرك الثور رأسه فيحرك جانب من جوانب الارض اه وقال في البرز سألته رضى الله عنه عن الزلازل وسببها فقال سببها تحلي الحق سبحانه للارض ثم هذا التحلي كان كثيرا في أول خلق الارض وقيل خلق الجبال فم افكتت تضطرب وقيل (٣) قوله لم يذكر هنا كلمة ساقطة من الاصل موضعها يابض فانظرها اه معجمه

ثم جبهها جبل وعلا وخلق فيها الجبال فسكنت وفي آخر الزمان يكثر هذا التحلي أيضا فلا تزال الارض تكثر فيها الزلازل والمزجفات حتى يبدى من عليها قتل وقد ذكر الحافظ السيوطي في كايه الذي سماه بكتف الصلصلة عن وصف الزلزلة عن ابن عباس قريبا من كلام الشيخ رضي الله عنه ونصه وقال الطبراني في كتاب السنة في باب ما جاء في تحلي الله للارض عند الزلزلة حدثنا حفص بن عمر الرقي بسند عن ابن عباس قال اذا اراد الله ان يخوف عباده أبدى عن بعضه للارض فعند ذلك ترتلن واذا اراد الله ان يدمدم على قوم تجلي لها وقال الديلمي في مسند الفردوس بسنده عن ابن عباس مرفوعا اذا اراد الله ان يخوف خلقه أظهر للارض منه شيئا فارعدت واذا اراد ان يهلك خلقا تبدى لها اه فرضى الله عن الشيخ (٤٥) ما أعرفه بالامور ثم ذكر في الابريز عن

السيوطي مثل ما قدمناه عنه من قول الحكماء وساده والله أعلم (وجهرها) قلت قال في الاتقان مسئلة وردت أحاديث تقتضي استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضي الاسرار وخفض الصوت فن الاول حديث الصحيحين ما أذن الله لشيء ما أذن لشيء حسن الصوت يتغنى بالقرآن يمجهر به ومن الثاني حديث أبي داود والترمذي والنسائي الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والسري بالقرآن كالسري بالصدقة قال النووي والجميع بينهما أن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصه لون أو ينما والجاهر أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولا فائدة تتعدى الى السامعين ولانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويبرد النوم ويرد في النشاط ويدل لهذا الجمع حديث أبي داود بسند صحيح عن أبي سعيد اعتكف رسول الله صلى الله عليه

لله الصلاة كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو سهو منه رحمه الله اذ ليس هذا كلام المدونة وانما هو كلام النعمي كما تقدم نصه وهذا الكلام الذي ذكره كله لعج ولكنه نسبة النعمي الى المدونة وللنعمي نسبة أيضا أبو الحسن وصاحب الذخيرة وقد تقدم لفظه وكلام أشهب الذي ذكر النعمي هو في المجموعة لا في المدونة كما صرح به ابن يونس فانه نقل عن المدونة مانصه وانكر مالك السجود في الزلازل ثم قال بعد كلام مانصه قال ابن الموارز النفل في خسوف القمر ليس بسنة وانما هو ترغيب وترهيب قال أشهب في المجموعة والصلاة أيضا حسنة في غير ذلك من ريح شديدة أو ظلمة فرادى أو جماعة اذ لم يجمعهم الامام ويحملهم ولكن يجتمع التفرؤهم أحدهم ويدعون ويؤمن في هذا بالافزع الى الصلاة فروي نحوه للشي عليه السلام اه منه بالفظه وبذلك كما تعلم في كلام زه (تبيينه) الاول) كلام ابن يونس يقتضي ان ما قاله أشهب ليس بمقابل لانه ساقه كما نه المذهب وأيده بقوله وقد روى الخ ونحوه قول العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن مانصه والفرع للصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود وانما الكلام في الكيفيات اه منه بالفظه وقد جعل القرافي ذلك مقابلا لوسله ح وتقدم كلام الذخيرة قريبا والله أعلم) (الثاني) في ق مانصه ومن المدونة انكر مالك السجود في الزلازل وقال في العتبية وهو ضلال يجمع على تركه اه وما نسبة للعتبية لم أحدهم في سجود الزلازل وقد تمتعت مسائل الجامع منها على كثرتها مسئلة مسئلة ومسائل كأي الصلاة كذلك فلم أحدهم تكام على سجود الزلازل وانما وجدت فيها ما تقدم في سجود الشكر عن سماع القرين ولم أر أحدا غيره عز ذلك اه فأنظنه سبق فلم منه رحمه الله وانه أراد ما فيها في سجود الشكر وانه تبع في ذلك ابن عرفة وقد علمت ما فيه والله سبحانه أعلم (وقراءة بلعين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال شيخنا ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للامام القرافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والطبراني وصححه الحاكم وابن حبان اه

وسلم في المسجد سمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال ألا ان كلكم مناجر به فلا يؤذن بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار بعضها لان المسر قد عل قاتس بالجهر والجاهر فديكل قيسه ترجع بالاسرار اه اكن قال في المدخل قال علماؤنا معني يمجهر به يسمع نفسه ومن يليه اه (وقراءة بلعين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للقرافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطبراني والحاكم وابن حبان وصححه اه قلت تبع ز في كونه مقلوبا ضحج وفي المدخل

قال الخطابي وكذلك فسره غير واحد من أئمة الحديث وقالوا هو من باب المقلوب كما قالوا عرضت الحوض على الناقة قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقد قدم الصوت على القرآن وهو الصحيح قال الخطابي ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عرقعة عن البراء رفعه زينوا أصواتكم بالقرآن وكذا روى عن عمرو أبي هريرة رأى الهجاء بقراءة واشغلاؤه أصواتكم واتخذوه شعرا وزينة قال القرطبي ومعاذ الله أن يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول القرآن زين بالأصوات أو بغيرها فمن تأول هذا فقد وقع أمرا عظيما أن يحوج القرآن إلى من يزينه وهو النور والضياء والزينة لا على من ألبس بهجته واستنار بضائه اه على أنه لا ملازمة بين التحسين المنهى عنه وتحسين الصوت المطلوب كما تقدم لنا في الأذان فراجعوه وقال ابن حجر قد كثرا الخلاف في التطريب والتغني بالقرآن والحق أن ما كان طبيعة وبجيسة كان محمودا وما كان تكلفا وتصنعا مذموم وهو الذي كرهه السلف وعابوه ومن تأمل أحوالهم علم أنهم يرون من التصنع والقراءة بالالحن المخترعة دون التطريب والتحسين الطبيعي وقد نذب اليه صلى الله عليه وسلم عامر من الأحاديث اه وقال النووي الذي يتحصل من الأدلة أن حسن الصوت بالقرآن مطلوب فإن لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع كما قال ابن أبي مليكة ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فإن الصوت الحسن يزداد بذلك حسنا وإن خرج عنها أثر ذلك في حسنه وغير الحسن ربما يخرج برعايتها ما لم يخرج عن شرط الأداء المتبرع عند أهل القرآن فإن خرج عنه لم يفت تحسين الصوت بقبج الأداء فلهذا مستند من كره القراءة بالانغام لأن الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الأداء فإن وجد من يراعيهما معا فلا شك أنه أخرج من غيره لأنه باقى بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من مخالفة الأداء اه وقال في الأكمال لا خلاف أن تحسين الصوت بقراءة القرآن مشروع مندوب اليه واختلف في الترجيع والقراءة بالالحن فكرهه مالك وأكثر العلماء لأنه خارج عما وضع له القرآن من الخشعية والخشوع والتفهم وأجاز به بعضهم للأحداث الواردة في ذلك وإن ذلك لا يزيد الا رقة في النفوس وحسن موقع في القلوب وإثارة خشعية وبه ذهب أبو حنيفة وجماعة من السلف وقاله الشافعي في التحرير اه وحكي قبل هذا عن الشافعي جواز القراءة بالالحن وهي غير قراءة النحرين التي (٤٦) حكي عنه قاله الأبي

من خطه رضى الله عنه

ابن حجر محل الخلاف ما لم يخرج عن حد القراءة بالتعطيط فإن خرج حتى زاد حرفا أو أحفاه حرم اه وقال في روح البيان فإن أفرط حتى زاد حرفا أو أخفى حرفا فهو حرام كافي بأكبار الأفكار

وعليه يجعل ما في القصة من أنه لو سلم خلاف ما لم الحسن في القراءة ينبغي أن يعيد وما في البزاة بمن أن من يقرأ وقول بالالحن لا يستحق الاجر لأنه ليس بقارئ اه قال جس في شرح الرسالة ويتحصل من كلام الأئمة أن تحسين الصوت بمراعاة قوانين النغم مع المحافظة على الأداء هو محل النزاع فمن العلماء من رأى أن النفس تميل الى سماع القراءة أكثر من ميلها الى النغم لأن للتطريب تأثير في رقة القلب واجراء الدمع فقال بجواز بل بطلمه واستحبابه ومن العلماء من رأى أنه خلاف ما كان عليه السلف وإن التارئ على هذا الوجه ربما غفل عن وجه الأداء فقال بعدم الجواز سد المذريعة وأما تحسين الصوت بالقرآن من غير مراعاة قوانين النغم فهو مطلوب بالانزع اه وفي ح مانصه وفي الرسالة ولا يلحق لك أن تتعد سماع الباطل كله ولا أن تتأذى بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع نبي من الملاحى والغناء ولا قراءة القرآن باللحن المرجعة كترجيع الغناء اه فجعل ذلك ممنوعا وقال في المدخل واختلف علماء أهل يجوز التغني بالقرآن أم لا ذهب مالك وجهه ورأى أهل العلم إلى أن ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه إلى أن ذلك يجوز اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وأما سماع القرآن باللحن المرجعة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لاسيما إذا كان يؤدي التغيير نظم القرآن أو تقطيع حرفه أو إبدال بعضه أو إسقاطه أو يكون على هيئة تنافى الخشوع أو تدعو النقيضة فإن ذلك ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذي يخضع القلب ويزيد في الايمان ويشوق فبما عند الله وبالحللة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حد شبه الغناء مذموم وما يؤدي الى الخشوع من غير إخلال مندوب اليه اه وقال في النصيحة من آفات القراءة اللحن والتكلف في الخارج والتطريب والتلحين وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما واذم فاعلها اه وفي المدخل ذكر الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذى الحكيم من حديث حديثه من فوجأ قروا القرآن بالالحن العرب وأصواتهم وبأياكم ولحن أهل العشق ولحن أهل الكنايين وسبى بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مقفونة قلوبهم وقلوب الذين

في المتقى مانصه وكره مالك أن يقرأ السجدة ولا يسجد دون مانع لما قدمناه وكره أن
يخطرف موضع السجدة وهو على طهارة وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها ولا يسجد لها
لأن ذلك في الوجهين ترك السجود بها اه منه بلفظه لكن ما حله عليه الباطي ومن
وافقه أولى لأنه أنسب بلفظ المجاوزة التي عبر بها المصنف ولأن كراهة ترك السجود مع قراءة
الحمل قد ذكره المصنف بعد بقوله وإن تركها وقصد صم وكره اه فيكون تكرار امع
هذا افتاء له والله أعلم * (فائدة وتنبه) * قول البابي المتقدم وكره أن يخطرف هو نحو قول
المدونة ولا يخطرفها المتوضي اه والموجود الخاء المعجمة مع الطاء المهملة وهذا الجارى
على الالسنه قال غ في تكميله عند نص المدونة السابق مانصه لم يذكر عياض هذا
الحرف هنا ولا ذكره في المشارق لأنه لم يقع في الصباح الثلاثة وقال الجوهري في صحاحه
خطرف البعير في سيره لغة في خذرف إذا أسرع ووسع الخطو بالطاء المعجمة ثم قال فصرح
بالطاء والذال المعجمتين نسا كما أهمل ما دنى المهمتين لم يذكرهما أصلا وكذا فعل الزبيدي
في مختصر العين فذكر كلامه ثم قال وكل هذا يحوم على الاسراع كما يليق بهذا الحمل ويبدل
على أن أهمل الطاء الجارى على الالسنه غير صواب وكذا أنها عليه شيخنا الاستاذ أبو
عبد الله الصغير بد الله ضريحه على أن صاحب الخلاصة ذكر مثل ما ذكرنا زيادة
المهملة فقال خطرف في مشيته وخطرف توسع وخطرف بالسيف ضربه وخطرف
المستدير وعن خطريف واسع مباع اه منه بلفظه قلت وكلام القاموس يدل على
أن الاهمال كاجرى على الالسنه هو الصواب فإنه قال في مادة خ ط ر ف بالاهمال مانصه
خطرف أسرع في مشيه أو جعل خطوتين خطوة من وساعته كخطرف فيهما وفلانا
بالسيف ضربه به وجلد المرأة استرخى وخطرف كقتل السريع وكعصفور السريع
العنق والجمل الواسع والخطرف الرجل الواسع الخلق الرحب الذراع ثم قال في مادة
خ ط ر ف بالاعجام متصلا بما تقدم مانصه الخطرف الجوز القانية أو الصواب
بالمهملة أو جميع ما في المهملة فالمعجمة لغة فيه اه منه بلفظه وفي النهاية باب الخاء
مع الطاء المهملة مانصه وفي حديث موسى والخضر عليهما السلام وان الاندلاث
والخطرف من الانقحام والتكلف يخطرف الشيء إذا جاوزته وتعداه اه منها بلفظها
وهذا المعنى مناسب هنا فهو المراد واليه يرجع معنى القول الثاني في كلام القاموس
وبه تعلم ما في كلام غ والله أعلم (والأنه لم يجاوز محلها الخ) قول مب لأن ما ذكره
البعض هو تأويل عبد الحق الخ نسبت له عبد الحق وقعت لأبي الحسن وهو تأويل ابن
يونس أيضا فإنه قال عقب قول المدونة فلا أحب له أن يقرأها حينئذ وليتعداها إذا
قرأها مانصه برديت عدى موضع ذكر السجود خاصة لا الآية التي هي فيها اه منه
بلفظه ونقله ق وأشار له ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة مانصه وواراد بقوله في
الكتاب يتعداها موضع ذكر السجود خاصة فالغير واحد كبن يونس وصوب ابن رشد
اختصارا بينهما لأن الأول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن
كلام ابن يونس بلفظه و زاد عقبه مانصه وقاله عبد الحق في التكت وقال البابي يتعدى

وفي المتقى وكره مالك أن يخطرف
موضع السجدة وهو على طهارة
وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها
ولا يسجد لها لأن ذلك في الوجهين
ترك السجود لها اه وفي المدونة
ولا يخطرفها المتوضي اه وفي
القاموس خطرف أسرع في مشيه
أو جعل خطوتين خطوة من وساعته
كخطرف فيهما اه وفي النهاية
يخطرف الشيء إذا جاوزته وتعداه
اه وهو مناسب هنا واليه يرجع
معنى القول الثاني في كلام
القاموس وبه يعلم ما في انكار غ
في تكميله الخطرفة بالطاء المهملة
واقه أعلم وقول مب هو تأويل
عبد الحق مخالف لما نسبته ابن
عرفه والقلشاني لعبد الحق من
موافقته ما للبابي ووافق المصنف
في ضج ابن عرفه في النسبة لعبد
الحق وفي شرحه للمدونة أنا الحسن
كما نقله العلامة الأباري حاشيته وما
عزاه مب لعبد الحق هو تأويل
ابن يونس أيضا كما في ق وأبي
الحسن وقال ابن ناجي عند قول
المدونة وليتعداها إذا قرأها مانصه
أى يتعدى موضع ذكر السجود
خاصة فالغير واحد كبن يونس
وصوب ابن رشد اختصارا بينهما لأن
الأول يغير المعنى بعدم اتساق النظم

موضع السجود وقال غيره يتعدى الآية كلها وقد قيل لا يتعداها أصلاً ولا يحرم من أجل التلاوة إذا حرم من السجود واليه ذهب أبو عمران اه منه لكن مانسبه لعبد الحق مخالف لمانسبه له ابن عرفة والقلشاني من موافقة مالباجي ونص ابن عرفة فيها لأحب قرائتهم على غير وضوء أو في غير باب صلاة شيوخ عبد الحق موضع السجدة لا آيتها وصوبه ابن رشد الصواب اختصاراً آيتها لأن الأول بغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونص القلشاني من قراءته فيها سجدة في وقت كراهة أو هو على غير وضوء ترك موضع السجدة خاصة لا آيتها وصوبه عبد الحق وقال ابن رشد الصواب اختصار آيتها لأن الأول بغير المعنى لعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ووافق المصنف في ضجج ابن عرفة في النسبة لعبد الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن ونص ضجج قال في المدونة إذا أتت في قراءته سجدة فليتبعتها قال صاحب التنكث وابن يونس يريد موضع السجود لا الآية كلها وقاله الباجي وقبل يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلاً ولا يخرج عن حكم التلاوة اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخة وهي عدة وهـ كذا نقله عنه أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب لأنه نقل أوله فقط إلى قوله لا الآية كلها وليذكر ما بعده ونص ما في شرحه للمدونة وقوله ولنبعتها ابن يونس يريد يتعدى موضع ذكر السجود لا الآية التي هو فيها وقاله عبد الحق والباجي وقال غيرهم يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلاً ولا يخرج عن حكم التلاوة وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل العلامة الأبار في حاشيته والله أعلم عن معه الصواب في النقل عن عبد الحق * (تبيين * الأول) * بين كلامي المصنف المتقدمين تعارض ظاهر لانه نسب للباجي ومن معه في أحدهما عكس مانسبه لهم في الآخر وقد تبع البساطي ما في ضجج ونصه فعمل ابن يونس والباجي وعبد الحق الضمير على السجدة خاصة فقالوا لا تترك المحل السجود فقط وحمل غير واحد الضمير على الآية التي فيها السجدة والأول أظهر من جهة لفظ المدونة والثاني أنسب بأدب القرآن والله أعلم اه منه بلفظه وتسع السهورى ما في شرح المدونة ونصه فهل يجاوز محلها فقط وهو موضع ذكر السجود ويقرأ ما بعدها قاله ابن يونس وعبد الحق والباجي وظاهره ولو كان حذفاً بغير المعنى اه نقله نو والله أعلم * (الثاني) * مانسبه المصنف للباجي في أحد كلامه من أنه يجاوز محل السجود وهو الموافق لمانسبه له أبو الحسن وهو الصواب لانه الموجود له في المتنق لكن نقله عن غيره وسلمه وليس هو له من عند نفسه كما هوهم كلامهم ونصه قال مالك يحظرها ولا يقرأها ووجه ذلك أنه ممنوع من السجود وممنوع من قراءتها وترك السجود فلا يقرأها وقال بعض شيوخنا المتأخرين يتعدى موضع السجود خاصة ولا يتعدى الآية كلها اه محل الحاجة منه بلفظه والصواب في النقل عن ابن يونس ما في شرح المدونة لانه الذى وجدته في أصله والموافق لنقل أبي الحسن وق ولم أقص على كلام عبد الحق فأنه أعلم بالصحيح من النقلين عنه (وتعمدها شريضة) البساطي أى يكره أن يتعمد قراءته سورة فيها سجدة في صلاة القرىضة

وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه فتحصل أن الأقوال خمسة انظر الأصل والله أعلم ﴿ قل ويجعل ز ما لسند عقيدا لتأويل ابن يونس ونظري كلام من أطلقه كما عترضه بأنه قاصر أى غير شامل إذ قد يكون محل ذكرها قبل محل السجود وهذا مراده بالصور كما يفهمه وفى كلا اعتراضيه نظير لما علمت من أن ما لسند قول آخر وأنه عند ابن يونس إنما يحذف ذكر السجود سواء كان في محل فعل السجدة أو قبله فتأمل والله أعلم

أى إذا كان يمر على موضع السجود اه منه بلفظه فيهم منه أنه إذا كان يتجاوز ذلك فلا
يكبره والذي يفيد كلام المدونة الاتي وغيره خلافه وأنه يكبر بعد قراءة سورة فيها سجدة
فان وقع ونزل وتعد قراءتها تجاوزها قال النعمى بعد أن ذكر أنه يكبره قراءتها في الفرض
مانصه فان فعل وقرا سورة فيها سجدة استحب ان لا يقرأ السجدة فان قرأها سجد ويعلم
قراءة السجدة في صلاة السر ليعلم من خلفه أنه لذلك سجد اه منه بلفظه وقال في الاكال
مانصه وكبر للمصلي قراءتها في الصلاة إذا كان اماما على الجملة ثم قال فان فعل وقرأها
خطفها فان قرأها سجد وينبغي ان يحجر فيها جهر ايسر لمن وراءه أنها سجدة اه منه
بلفظه ونحوه لا ينبغي فتأمل والله أعلم وقول ز وقول لفتاوى امام تحرر عن مأموم فلا يكبره
الخ غير صحيح لانه شئ انفرده فلم يذكره أحد غيره عن تكلم على هذا المثل ممن وقفنا عليه
حتى شيخه عجم في النسخة التي بيدي منه ولم أجده بعد البحث الشديد عنه في المدونة
وشروحه أبى الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد والرسالة وشروحه القلشاني وابن
ناجي والشيخ زورق وكفاية الطالب والعتبة وشرحها البيان والتحصيل والتفريع
والتلقين والمنتقى وابن يونس والنعمى والاحكام لابن العربي والمقدمات والاجوبة
لابن رشد والمعلم للمازري والاكمال والتهذيبات ليعياض وابن الحاجب وشروحه
ضج والتعالبي وحاشية اللقاني والارشاد والشامل وابن عرفق والابن وتبنيه الغافل
وايضاح المسالك للوائشر بسى وشرح المنهاج للمنجور لان كلاهما يتكلم على المسئلة
ولاشاهد له في قول المدونة ويكبره في الفريضة للامام والقضاء ان يقرأ سورة فيها سجدة
فان قرأها سجد اه وتبعها على ذلك غير واحد لان العلة التي علت بها الكراهة للامام
والقضاء موجودة في المأموم وزيادة قال أبو الحسن مانصه ووجه ما في الكتاب من
الكراهة للامام مطلقا والقضاء أنه يدخل فيما هو فرض نقلا اه منه وقال في المقدمات بعد
ان تكلم على الامام مانصه وقد استحب ابن القاسم للمنفرد ترك القراءة لسورة فيها سجدة
في الفريضة لتلايدخل على نفسه بذلك سهوا في صلاته وقال انه هو الذي رأى ما كان يذهب
اليه اه منها بلفظها فالعتان المذكوران موجودان في المأموم مع زيادة محالفتها
لامامه وادخاله عليه وعلى المأمومين تشوينا فتقييد المدونة ومن تبعها بذلك لانه محل
الكراهة على المشهور والجواز على مقابله وأما المأموم فليس من محل الخلاف فقد قال ز
نفسه فيما سبق عند قول المصنف ولولئك القارئ مانصه الآن يكون القارئ اماما وترك
فيجمع مأمومه على تركه بخلاف قاله ابن رشد فلو فعلها باطلت فيما يظهر كما في أحد اه
فاذا كان لا يجوز له سجود التسلا ومع وجود سببه لا يلحقا لمخالفة امامه فكيف يجوز له
أن يتسبب فيسه ويقلعه هو مع ان قراءته للسورة في السر مستحبة فقط هذا من العجب
العجاب والله الموفق للصواب (وان قرأها في فرض سجد) قول ز وقال تنبغي أن يقيد
ذلك بما إذا لم يتعمد قراءتها الخ سلم كلامه كما سلمه ابن عاشور وعجم و طفي وفيه نظر
فان كلام ابن الحاج يفيد أن موضوع ذلك هو التعمد قال في تكميل التقييد مانصه سمعت
شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القوري يستحسن قول ابن الحاج في أحكامه الكبرى من

(وتعمدها بفريضة) أى إذا كان يمر
على موضع السجود قاله البساطي
وفيه منه أنه إذا تجاوزها فلا كراهة
وهو خلاف ما يفيد المدونة وغيرها
من انه يكبره ذلك فان وقع ونزل
تجاوزها فان قرأها سجد انظر
الاصل أو الحسن ووجه الكراهة
انه يدخل فيما هو فرض نقلا اه
وقال في المقدمات لتلايدخل الفذ
على نفسه بذلك سهوا في صلاته
اه والله أعلم وقول ز تحرر عن
مأموم فلا يكبره الخ غير صحيح ولم نر
من ذكره غير بعد البحث الشديد
عنه ولا شاهد له في قول المدونة
ويكبره في الفريضة للامام والقضاء
ان يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها
سجد اه لانها انما قيدت بذلك
لانه محل الخلاف وأما المأموم فليس
من محله لانه غير متعين من السجود
بالكلية فلا يباح له فعل سببه فتأمل
والله أعلم (وان قرأها الخ) قول
ز عن تنبغي أن يقيد الخ
فيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد
ان موضوع ذلك هو التعمد قال غ
في تكميله سمعت شيخنا الفقيه
الحافظ أبا عبد الله القوري
يستحسن قول ابن الحاج في أحكامه
الكبرى

صلى فريضة في وقت لا يحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة وسجدة مع اللقطة كسبح
 الجبة المحشوة والكحل المحشوق قد أغفل ابن عرفة اه منه بلفظه (لاخطبة) قول ز
 لقول أشهب صوابه (رواية أشهب انظر ق والله أعلم (ففي فعلها قبل الفاتحة) قول ز
 اى الاتيان بآيتها هو احدث قولن ذكرهما ابن عرفة ونصه وفيها لؤذ كره بعد رفع ركوع نفل
 اعادها في ثابته عبدالحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اه منه بلفظه ﴿ قلت والصقلى
 وهو ابن نونس نقله عن أبي محمد ولم يقله من عند نفسه لكنه سلمه فهو قائل به ونصه ومن
 المدونة قال مالك وان قرأها في نافله فنسى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد اذ ذكر
 وهو راكع فاحب الى أن يقرأها في الركعة الثانية أو بمحمد يريد يقرأ الحمد في الآية التي
 فيها السجدة ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التي مع أم القرآن محمد بن نونس وقال ابن
 عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة القرآن وانما يكره ان يقدم قبل ام القرآن ذكر أو دعاء
 في الركعة الاولى اه منه بلفظه ولا يبي محمد نسبه أو الحسن والله أعلم (قولان) قد
 علمت قائلهما وقول مب وكان الانسب بقاعده لو عبر بتدربيل الانسب بقاعده لو عبر
 بتأويلان كما أفاده كلام ابن نونس السابق ان تأمله وهو مقتضى كلام أبي الحسن وصرح
 بذلك ابن ناجي ونصه واختلف في معنى قوله يقرأها في الثانية فقال أبو بكر بن عبد الرحمن
 يقرأها قبل الفاتحة واختاره ابن عبد السلام وقال أبو محمد بعد ما وقبل السورة اه منه
 بلفظه فتأمل تجده صريحاً في تأمله والله أعلم (ونبأ ساجدا الاعراف قراءة الخ) استدل
 ق للمصنف بكلام الرسالة ثم قال انظر تعقب المازري قبل قوله بخلاف تكريرها اه
 وتبع في ذلك ابن عرفة ونصه الصقلى فيسجد فيقوم فيقرأ ثم يركع ويسجد بعد وتعقب
 المازري قوله فيقرأ ثم يركع اي يقول ابن حبيب من يسجد آخر سورة فام ان شاء ركع أو بعد قراءة
 شيء من الاخرى اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ﴿ قلت في هذا التعقب
 نظر وان سلموه اذ ليس في كلام ابن حبيب ما يرد قول ابن نونس مع ان ابن نونس مسبوق بما
 قاله سبقة اليه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو محمد عبدالحق وما قاله هؤلاء الاثمة الاجلة
 لم يقصدوا به مخالفة ما لابن حبيب ولا غاب عنهم بل فهموا ان التحير الذي ذكره ليس شقاه
 على حد السواء بل أحد هما وهو القراءة أرجح من الآخر والدليل على ذلك ان ابن نونس
 ذكر مثل ما ذكره عن ابن حبيب ثم ذكر ما عترضه عليه فقال قبل ما نقلوه عنه بنحو نصف
 ورقة مانصه ومن قرأ سورة في آخرها سجدة ثم قام فان شاء ركع وان شاء قرأ شيئاً من الاخرى
 ثم ركع اه منه بلفظه وفهم كلام ابن حبيب على ذلك متعين لوجوه أجدها ان القراءة
 المخروفاً ذكر بل أفضل الذكرك وقد علم ان ذكر الله لا يكون جائزاً على حد السواء أبداً
 ثانياً ان ذلك هو الثابت عن سيدنا عمر وقد ذكره الامام في الموطأ فيه مانصه مالك عن
 ابن شهاب عن الامرج عن ابن عمر بن الخطاب قرأ بالنجم فسجد فيها ثم قام فقرأ سورة اخرى
 اه قال في المستقى مانصه قوله ثم قام فقرأ سورة اخرى يريد انهما سجدة في آخر السورة قام
 فاستأنف قراءة متصلها الركوع والسجود الذي بالصلاة وقد روى ابن حبيب فيمن قرأ
 في الصلاة سجدة فسجد لها ثم قام فانه يخير بين أن يركع أو يقرأ من سورة اخرى شيئاً ثم يركع

من صلى فريضة في وقت لا يحل فيه
 سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة وسجدة
 تغال للقرض كسبح الجبة المحشوة
 والكحل المحشوق قد أغفل ابن
 عرفة اه (لاخطبة) قول ز
 لقول أشهب صوابه (رواية أشهب
 انظر ق (ففي فعلها الخ) ابن عرفة
 وفيها لؤذ كره بعد رفع ركوع نفل
 أى وفي ركوعه أعادها في ثابته
 عبدالحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها
 اه وعلى ما لابن نونس وهو قول
 أى محمد جرى ز وقول مب
 وكان الانسب بقاعده الخ بل
 الانسب بقاعده تأويلان كما
 يفهمه كلام ابن نونس وأبي الحسن
 وابن ناجي والله أعلم (ونبأ ساجدا
 الخ) مثله للرسالة وعبدالحق وابن
 نونس وتعقبه المازري بقول ابن
 حبيب وروايته من يسجد آخر سورة
 فام ان شاء ركع أو بعد قراءة شيء
 من الاخرى اه وفي تعقبه نظر
 لجل ما لابن حبيب على ان أحد شقيه
 وهو القراءة أرجح وفهمه على هذا
 متعين لانه الثابت عن سيدنا عمر كما
 في الموطأ وقيل سألني ناسي الركوع
 ولان القراءة أفضل الذكرك
 الله لا يكون جائزاً على حد السواء
 أبداً فتأمل والله أعلم

والسورة التي قرأها عمر بن الخطاب هي اذا زلزلت رواه ابراهيم التيمي عن أبيه انه صلى
 مع عمر بن الخطاب صلاة الفجر فقرأ في الركعة الاولى سورة يوسف ثم قرأ في الثانية بالنجم
 ثم سجده ثم قام فقرأ اذا زلزلت الارض زلزالها اه منه بلفظه فالتا القياس على من نسي
 الركوع لان علة الاستحباب وهي أن يكون الركوع متصلاً بقراءة قبله موجودة فيها
 وقد أشار لذلك الباجي بقوله قراءة متصل بها الركوع الخ وذ كر قوله وقد روى ابن حبيب
 الخ عقب ذلك إشارة الى أن ذلك على سبيل الاستحباب فلن شاء ان يتركه تركه وله هذا
 والله أعلم لم يرجع اتباع ابن عرفة على ما ذكره بحال قال ابن ناجي على قول الرسالة فاذا سجد
 بها قام فقرأ من الانفال أو غيره هاتين السورتين لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة
 شرعاً وذلك من أجل ركوعه فانه يرجع قائماً على الصحيح واستحب له ان يقرأ شيئاً اه منه
 بلفظه وقال القلشاني مانصه قوله قام فقرأ انما يقرأ ليكون ركوعه عقب القراءة قال عبد
 الحق فان لم يقرأ أجزاء اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق مانصه يعني هذا هو المستحب
 فلو قام ولم يقرأ شيئاً ثم ركع فلا شيء عليه لانه انما ترك مستحباً اه منه بلفظه فالتعقب
 ساقط والله أعلم * (تنبيه) * بين ما نقله ابن عرفة عن المازري عن ابن حبيب وبين نقل
 الباجي عنه مخالفة لان المازري عزاه للباجي عزاء روايته والله أعلم (وسهوا اعتدبه
 الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه في توضيحه قال ينبغي الخ ليس في ضيق شيء مما ذكره
 ولم يقل الشيخ نسأل المصنف قال ذلك في توضيحه وانما قال فقد قال المصنف ينبغي الخ
 وهو صادق في ذلك لان المصنف ذكر ذلك في شرحه للمدونة فالصواب لو حذف قوله في
 توضيحه وقول لكن يمنع هذا انه قال ينبغي الخ قال طخ بعد أن صور كلام المصنف
 بما ذكره عنه ز وارتضاء طخ ورد ما قاله الشارح بأنه يؤدي الى التناقض مانصه ويمكن
 ان يرده أي بقوله وسهوا اعتدبه عند مالك لابن القاسم أي سهوا عن نية الركوع ونية
 السجود ما قاله في شرحه على المدونة وانظر على هذا الركوع بغير قصد النية فيه ينبغي ان
 يجري على قول ابن القاسم ومالك بناء على ان الحركة للركن مقصودة أم لا وهذا المنشأ هو
 المأخذ في قولهم ما اه انتهى محل الحاجة منه بلفظه قلت ويرد على كلام المصنف على هذا
 ما أشار اليه ز من ان المصنف انما يذكر في هذا المختصر ما به الفتوى لا ما ينظر له هو
 تخريجاً ولا سيما حيث لم يجزم به كهذا على ان التخرج عندي فيه ونظر قد أشار اليه طخ
 بقوله بعد ما قدمناه عنه مانصه ولكن المازري انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد
 بهويه السجدة اه منه بلفظه أي وبذلك تكون الحركة للركوع غير مقصودة فيجب
 القولان المبنيان على ذلك لا فيما ذكره المصنف في شرح المدونة لان الحركة للركوع فيه
 مقصودة حكماً لانه حين هوى ولا نية له في واحد منهما ما وأخذ فرضه من الركوع حين وصل
 اليه فالنية السابقة منه مقاربة حكماً لحركته للركوع موجودة وقد قال ابن رشد في
 المقدمات مانصه ولا اختلاف عند أحد من العلماء في انه لا يلزم تجديد النية عند كل ركن
 من اركان الصلاة اه منها بلفظها بخلاف من هوى نية السجود ثم نسيه حين بلغ الى حد
 الركوع لان النية السابقة تسقط نية الهوى الى السجدة فتأمل بانصاف * (فائدة) *

(وسهوا الخ) قول ز لكن يمنع
 هذا انه في توضيحه الخ انما ذكر
 المصنف ذلك في شرحه للمدونة
 لافي ضيق ولما ذكر طخ ان
 منشأ الخلاف بين ابن القاسم ومالك
 هو ان الحركة للركن هل هي
 مقصودة أم لا وذكر تخريج المصنف
 المذكور قال ولكن المازري انما
 ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد
 بهويه السجدة اه يعني والحركة
 للركوع فيما ذكره المصنف في
 شرح المدونة مقصودة حكماً
 لانسحاب النية السابقة وعدم
 الاتيان بنية أخرى تسقطها فأمه
 والله أعلم

(فصل) ❦ قلت قول مب قال ابن دقيق العيد الخ نحوه في ضيق وقال في الاكمال حكمة الرواتب ان اوقات الصلاة تقع فيها ابواب السماوي يستجاب فيها الدعاء فرغب في تكثير العمل حينئذ اه (ندب نقل) قول ز وما لم يظهره كارب قبل ظهر الخ فيه نظر لخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر ❦ قلت قد يستجاب بان مراد ز هناما لم يظهره في جماعة والرواتب وان أظهرها كما يأتي لز لكن فذا لاجتماعه فتأمله وكون الرواتب في المسجد أفضل هو الذي عزا في الاكمال للمالك والثوري ويؤيده ما في مسلم عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعده المغرب سجدتين وبعده العشاء سجدتين وبعده الجمعة سجدتين فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته اه وجرم العراقي بأنهما في البيت أفضل وهو قول النخعي ويؤيده ما في مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في بيتي قبل الظهر وأربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل في بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيهن الوتر الحديث ويمكن الجمع بما يأتي لمب عن ابن رشد عند قوله وايضا عن نقل به بصلاته والله أعلم (وتأ كذب الخ) ❦ قلت روى الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد المغرب ونحوه لمسلم كما تقدم وروى زر بن مرفوعا من صلى بعد (٥٣) المغرب ركعتين قبل ان يتكلم أى بغير الذكر الوارد رفعت صلاته في عليين

الهوى مصدروى قال في القاموس مانعه وهوى هو بالفتح والضم وهو باناسقط من علوى أسفل كأنه وى والرجل هوى بالضم مسعد وارتفع أو الهوى بالفتح للاصعاد والضم للانحدار اه منه بلفظه وفي الصحاح هوى بهوى من باب رمى هو يا بضم الهاء مفتحة واوزاد ابن القوطية هو بالمدسقط من أعلى الى أسفل قال الشاعر * هوى الدلو أسلمها الرشاء * يروى بالفتح والضم واقتصر الازهرى على الفتح وهوى بهوى أيضا هو بالضم لا غير اذا ارتفع اه منه بلنظرة ❦ قلت قصه ل من مجموع كلامهما ان له أربعة مصادر ولا يخفى أن المقيس منها هو الهوى بضم الهاء وكسر الواو وشده الياء لانه مصدر فعل المفتوح اللازم وأصله هو وفادلت الواو الاخيرة التي هي لام الكلمة للقاء مدة فصار هو وياه ثم أبدلت الواو الازمة ياء لاجتماعها ساكنة مع الياء وادغمت فيها وكسرت الواو الاولى التي هي عين الكلمة لتسليم الياء والله سبحانه أعلم

(فصل في التوافل) *

(ندب نقل) قول ز وما لم يظهره كأربع قبل ظهر الخ فيه نظر لخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر فأنظره مسئلة قال في رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم

من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بنيه على النار وروى مسلم مرفوعا ما من عبد مسلم نوضاً فأصبح الوضوء ثم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير الفريضة الا انى الله له يتافى الجنة زاد الترمذي أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء ركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم وصححه على شرط مسلم الا أنهم زادوا ركعتين قبل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم وقول ز عن المدونة وكان ابن عمر يسأ بالمكتوبة مثله في الموطن قال في الطراز وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولانه انما أتى بقصد الفريضة ولان ذلك أقرب لوقت الفضيلة انظر ح وقول ز ليست للتجديد يعنى بدليل اختلاف الروايات كما تقدم وقول خن قال في سماع ابن القاسم الخ نحوه في ح عند قوله الا تى وفعله لنتبه آخر الليل قال ابن رشد لان الأعمال بالنسب ولا تجزئ نافله عن فريضة بل ينبغي له أن يصلي نية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر مما يصح اه وينبغي في كلامه للجوب (والضحى) ❦ قلت قال ح لحديث أبى هريرة أوصانى خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل أن أرتد متفق عليه ومثله عن أبى الدرداء ورواه مسلم اه وخو ج الترمذي وابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر واخرج آدم بن أبياس في كتاب التواب له عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

مرفوعاً من صلى الصلوة ركعتين إيماناً واحساناً كتب الله له مائتي حسنة ومحامدة مائتي سنة ورفع له مائتي درجة (ورود)
من صلى الصلوة نتي عشرة ركعة في الله له قصر في الجنة قال الترمذي وهو غريب ابن حجر القرابة لا تنافي الصحة والحسن وقول
النووي في مجموعه انه ضعيف فيه نظراً لان له طرافة في وترقيه الى درجة الحسن وقال ابن سلطان الحنفى في جمع الوسائل جاء في
حديث أنس مرفوعاً من صلى الصلوة ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعاً كتب من القانتين ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم
ومن صلى غنائاً كتب من العابدين ومن صلى نتي عشرة ركعة في الله له مئتي حسنة وفي اسناده ضعف لكن له شاهد من حديث
أبي الدرداء وأبي ذر لكن في اسناده ضعف أيضاً ❶ قلت لكن يتقوى بعضه ببعض مع أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل
الأعمال اه فأخرج أبو داود مرفوعاً من صلى في سنة صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج ومخرج إلى تسبيح الصلوة لا ينصبه أى
لا يتعبه الا هي فأجره كأجر المعتمر وروى الحساكم أمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلى الصلوة بسور منها والشمس وضحاها
والصلوة قال ابن حجر وباستقراء الاحاديث (٥٤) الصحة والضعيفة علم الله عليه السلام لم يرد على الثمان ولم يرغب

في أكثر من نتي عشرة ركعة اه
ونحوه في الاكمال لكن قال في جمع
الوسائل روى عن عائشة وأم سلمة
على ما ذكره صاحب القاموس في
الصرط المستقيم انه صلى الله عليه
وسلم كان يصلي صلاة الصلوة نتي
عشرة ركعة اه وقال عياض في
قواعد صلاة الصلوة ثمان ركعات
وقد اختلفت الروايات فيها من
اثنتى الى نتي عشرة اه وفي
المنائى نقل عن ابن العربي انه وقع
الاجماع على استحبابها وانما اختلفوا
في أنها مأخوذة من سنة مخصوصة
أو من عموماً اه وفي الاكمال
جامع من فعله صلى الله عليه وسلم لها
وأمره بها ما لا ينكر اه وقال شيخ
الاسلام أبو زرعة ورد فيها حديث

من كتاب الصلاة الاول مائته وستل مائة عن الرجل يتنفل ويقول أخاف أن أكون
ضيعت في حديثي فانا فاعل هذا قضاء تلك ان كنت فرطت قال ما سمعت أحد من أهل
الفضل فعل هذا وما هو من عمل الناس قال القاضي لان الاعمال بالنسبة لا تجزئ نافلة
عن فريضة بل ينبغي أن يصلى بنسبة القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أى أكثر مما ضيع وبالله
التوفيق اه منه بلفظه وانظر قوله ينبغي مع أن ذلك واجب وقوله أكثر مما ضيع
وعبارة غره حتى يوقن أنه صلى ما عليه فتأمل (و جازله مائة) قول ز وهو مشعر بجواز
المروبة كافي المدونة الخ قد بحث العلامة الابي في كون مذهبهما يجوز المرور ونصه وذكر
أحد من عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتخذ المسجد طريقاً أو
تقام فيه الحدود أو تشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذ طريقاً فافق الشيخ
بجوازها اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخري شيوخ التونسين وأحد
شيوخ ابن عبد السلام مدرساً بدرس التوفيق وكانت داره بقبلي جامع التوفيق فكان اذا
أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلي ويخرج من الباب الجوفي فغيب ذلك علم عليه
من اتخاذ المسجد طريقاً فاحتج بأن مالكا أجاز في المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر
فيه وبقيع من كان على غير وضوء حين ذكر لنا ذلك الشيخ عنه قلت لا تمسك له فيه لان
الكلام انما خرج مخرج بيان انه ليس من شرط الجواز في المسجد الطهارة لا مخرج بيان

كثيرة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري انها بلغت حد التواتر اه وماروى عن جماعة من السلف من حكم
التصريح بهذه اهل المناوى فاما مضعف أو محمول على المداومة أو على الرؤية والعلم أو على عدد الركعات أو على اعلانها
أو على الجماعة فيها اه (وتحية مسجد) ❷ قلت قول مب وظاهر عبارة ح ان ذلك ولو دخل الخ عبارة ح هي مانسه فائدة
قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ذكر الشيخ أبو طالب والغزالي وغيرهما ان من قال سبحان الله أي آخر ما في ز قال النووي
وينبغي ان يستعمل ذلك في أوقات النهي لمكان الخلأ اه وهو حسن اه فتأمل وفي حاشية العارف بالله أي زيد القاسمي على
الخاري مانسه ويؤخذ منه أي من كلام الدماميني أن مساجد القبور لا يجيها داخلها والنص كذلك لغزير والله أعلم اه (و جاز
ترك مائة) قول ز كافي المدونة الخ قد بحث العلامة الابي في كون ذلك فيه أو نصه وذكر أحد من عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله
عليه وسلم نهى أن يتخذ المسجد طريقاً أو تقام فيه الحدود أو تشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذ طريقاً فافق الشيخ
بجوازها اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخري شيوخ التونسين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرساً بدرس التوفيق
وكانت داره بقبلي جامع التوفيق فكان اذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلي ويخرج من الباب الجوفي فغيب ذلك علم عليه
فمن اتخاذ المسجد طريقاً فاحتج بأن مالكا أجاز في المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر فيه وبقيع من كان على غير وضوء حين
ذكر لنا ذلك الشيخ عنه قلت لا تمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان انه ليس من شرط الجواز في المسجد الطهارة لا مخرج بيان

حكم المرور اه وهذا الذي قاله الابي حق لا يشك فيه منصف ويدل له امران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك في المدونة بعد قوله ولا يجزئ دخول الجنب المسجد ما رسيه ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالصغر ثانيهما قوله ولا يقعد فان جمعه مع المرور يدل على ان البأس المنفي انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر والافتقار ليدخلوا اليه حتى يتفهمه فتأمل ولو ضوحه سلمه له الامام النقاد ابن عرفة رحم الله الجميع (واقعا نقل الخ) قول مب عن ابن رشد فلا يؤمن من ذلك كان في البيت أفضل زاد في البيان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاة تكلم في يوتكم الا صلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عموم في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه (والفرض الخ) قول مب الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مع قوله بعد قيل هما على حد سواء وقال ابن العربي الخ كل ذلك مخالف لما في ق عن أبي عمر في الاستدكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل في الصف الاول أفضل من تأخر ثم صلى في الصف الاول (٥٥) فصار دمن معنى الصف الاول الامن أجل

البكور اه وهذا هو الظاهر الحديث الموطأ والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة فتأمل والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر مع ان غير واحد من حفاظ المذهب كعباس والاي لم ينسبوه الا للطحاوي من الحنفية انظر الاصل قلت وبأنى لعب في باب النذر عند قول المصنف والمشي لمسجد مكة ولو اصابة ان ذهب ماله ان التضعيف أي الوارد في المسجد هو في الفرض والنفل والقول بأنه في الفرض فقط خارج المذهب صرح به عياض آخر الشفاء انظر طحني اه زاد طحني ما نصه والطحاوي حنفي ومذهب أبي

حكم المرور اه منه بلفظه قلت وهذا الذي قاله الابي رحمه الله حق لا يشك فيه منصف ويدل على ذلك امران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك بعد نهى الجنب عن دخول المسجد ونص المدونة قال مالك ولا يجزئ دخول الجنب المسجد ما رسيه ولا غيره ولا بأس ان يتزعمه ويقعد من كان على غير وضوء اه منها ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالصغر ثانيهما قوله ولا يقعد فيه اذ جمع القعود مع المرور يدل على ان البأس المنفي انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر ولو لا ذلك لم يكن لذكر القعود فيه فائدة اذ لا يتوهم أحد انه يكون البأس في القعود في المسجد حتى يبقية الامام فتأمل ما نصاف ولو ضوحه سلم ذلك له الامام النقاد أبو عبد الله بن عرفة رحم الله الجميع (والفرض بالصف الاول) قول مب عن ابن ناجي عن القرافي الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مخالف لما علل به أبو عمرو وبأنى نصه على الاثر وقول مب قيل هما على حد سواء وقال ابن العربي الخ أغفل ما في ق عن أبي عمر في الاستدكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل في الصف الاول أفضل من تأخر ثم صلى في الصف الاول فصار دمن معنى الصف الاول الامن أجل البكور اه منه بلفظه قلت وهذا هو الظاهر الحديث الموطأ والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة فتأمل قوله فصار دمن الخ تعلم ما في قول القرافي كما أشرنا اليه آنفا والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز وبأن التضعيف خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر مع ان غير واحد من حفاظ المذهب لم ينسبوه الا للطحاوي قال في الاكمال

حنيفة جل الحديث أي حدثت الصلاة في مسجد من هذا خبر من ألف صلاة فيمسواها الا المسجد الحرام على الفرض محتججا بدست صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في المسجد الا المكتوبة ونصوص المالكية الاطلاق في الصلاة اه والتعميم في الفرض والنفل هو الذي عزاه الحفاظ بن حجر للجمهور ولم يعز التخصيص بالفرض الا للطحاوي والله أعلم وله هذا كان كما سيأتي من نذر صلاة أو اعتكافا بأحد المساجد الثلاثة يلزمه الايمان اليه ولا يجوز ثبوته فعل ذلك في غيره وبه قال مالك أي في المدونة وغيرهما وأجد والشافعي في أحد قوله خلافا لابي حنيفة بخلاف غيرها انظر فتح الباري وهذا كله في النفل الذي فعله في المسجد أفضل كعبض الرواتب ونقل الغزاليه كما تقدم وقال البيهقي نقل عن بعض أئمة أصحابنا الكبار وهو القاضي أبو الطيب الطبري رضى الله عنه انه قال ان وجدت خلوة في البيت الحرام أي وفي المسجد النبوي فالصلاة فيه أفضل من البيت والا فاليه أفضل قال البيهقي قلت وهذا حسن اه والله أعلم ولما ذكر الحفاظ بن حجر قول الطحاوي المتقدم واستدل به بحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة قال ويمكن أن يقال لا مانع من ابقاء الحديث أي حديث صلاة في

مانصه اختلقوا هل هذا مخصوص بصلاة القروض أو غير ذلك من العبادات فذهب
 الطحاوي الى تخصيص هذا التفضيل بصلاة القرض وذهب مطرف من أصحابنا الى عموم
 ذلك في النافلة وغيرها قال وجمة يوم اخير من جمعة ورمضان يوم اخير من رمضان وقد روى
 عبد الرزاق في تفضيل صوم رمضان بالمدينة ما فيه حجة لهم اه منه بلفظه ونقله الابي
 مختصر اجد ا وقال عقبه مانصه قلت صلاة تنكرك في سياق النبوت فلانتم وكان الشيخ
 ابن عبد السلام يقول العموم فيها مستفاد من المعنى والسياق اه منه بلفظه وفي المتن
 مانصه مسئلة سئل مطرف عن هذه التفضيلة هل هي في النافلة أيضا قال نعم رواه ابن
 سخعون في تفسيره قال وقال لي عن حديثه جمعة خير من جمعة ورمضان خير من رمضان
 اه منه بلفظه وانما نسبوا ذلك لمطرف وحده والله أعلم لنصه على التضعيف في غير
 الصلاة كرمضان وأما باعتبار الصلاة فلا يخص ذلك بمطرف بدليل نسبة عياض ذلك الى
 اختصاص التضعيف بصلاة القرض للطحطاوي فقط وهو من الحنفية وسلم له غيره
 ويشهد لما قلناه كلام ابن رشد الا في قرى بان شاء الله وبشهادة أيضا ان من نذر صلاة أو
 اعتكافا بمسجد من غير المساجد الثلاثة لم يلزمه الايمان به ويلزمه فعل ما نذر من ذلك
 بموضعه وان نذر ان يفعل ذلك بأحد المساجد الثلاثة لم يلزمه الايمان به ولم يجزه فعل ذلك
 في غيره قال في المدونة ومن نذر عكوف شهر بمسجد القسطاط فاعتكف بمكة أجرا ولا
 يخرج الى مسجد القسطاط وليعتكف في موضعه ولا يجب الخروج الى مكة والى
 المدينة وإليها وان نذرا عكاف شهر بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد
 القسطاط وان نذرا عكافا أو صلاة بمسجد الرسول عليه السلام فليأته اه منها بلفظها
 قال أبو الحسن قوله ولا يجب الخروج الى مكة الخ الشيخ لقوله عليه السلام لا تستعمل
 المطي الا الثلاثة الحديث وقوله وان نذرا عكافا بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه
 اعتكافه بمسجد القسطاط الشيخ وذلك نقص فأنذرا عكافه بمسجد الرسول عليه السلام
 أفضل من غير خلاف اه منه بلفظه وقال في المدونة أيضا في كتاب الايمان والنذور مانصه
 من قال لله على ان آتى المدينة أو بيت المقدس أو المشى الى المدينة أو بيت المقدس فلا
 يأتيها حتى يشوى الصلاة بمسجديهما أو يسبحهما فيقول الى مسجد الرسول أو مسجد ايليا
 وان لم يشو الصلاة فيهما فليأتهمارا بكوا لهدى عليه وكأته لاسماهما قال الله على ان أصلى
 فيهما ما ولونذري في غيرهما من مساجد الامصار صلى بموضعه ولا يأتيه اه منها بلفظها ونحوه
 لابن ونس عنها وازد متصل به مانصه لقول الرسول عليه السلام لا تعمل المطي الا في ثلاثة
 مساجد فذكر مسجده ومسجد ايليا والمسجد الحرام اه منه بلفظه وليس ما في العتبية
 لما لك من ان صلاة غير الغريباء في البيوت أفضل من صلاتهم في مسجد الرسول صلى الله
 عليه وسلم دليل لما قاله من التشهير ثم انه أطلق القول بان المشهور انما في البيوت أفضل
 فيشمل الغرياء وغيرهم وهو خلاف نص مالك الذي قبله ابن رشد وغيره من غير ذكر خلاف
 ففي رسم حلف من ماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن
 الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في النوافل أفيه أحب اليك أم في البيوت قال

مسجدي هذا الخ على عمومه فيكون
 صلاة النافلة في بيت المدينة أو مكة
 تضاعف على النافلة في البيت بغيرهما
 وكذا في المسجدين وان كانت في
 البيوت أفضل مطلقا اه وهو
 ظاهر فيما فعله في البيوت أفضل
 عندنا فاعلمه والله أعلم

مالاً أما الغرباء فإن فيه أحب إلى يعني بذلك الذين لا يريدون الإقامة قال القاضي قد مضى القول في هذه المسئلة في رسمه فلا فائدة في تكريره اه ونص ما مضى له هناك وإنما كانت صلاة النافلة للغرباء في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الهدم في بيوتهم بخلاف المقيمين لأن الصلاة إنما كانت أفضل في البيوت منها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي جميع المساجد من أجل فضل عمل السري على عمل العلانية والغرباء لا يعرفون في البلد فلا يدركون بصلاتهم في المسجد فلما لم تكن اصلاتهم في بيوتهم مزينة من ناحية السروج أن تكون صلاتهم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لأفضل لما جاء من أن الصلاة فيه خير من أن الصلاة في مساواه من المساجد إلا المسجد الحرام فعلى هذا اتفق الروايات ولا يكون بينهما تعارض ولا اختلاف اه منه بلنظرة وهو صريح في أن التضعيف المذكور يشمل التوافل واستدلاله بقوله لما جاء يدل على أن ذلك مسلم لا نزاع فيه وقد سلمه ابن عرفة ولم يحك خلافه ونص به وسمع أي ابن القاسم نقل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم أحب إلى وغيره بيته ابن رشد لأن الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السراج أفضل اه منه بلنظرة ونقله صر في حواشي ضج فرعا وفقها مسلما فأمل ذلك كله مع هذا التمهيد الذي نقله ز عن مناسك المصنف وسله والله أعلم (والختم فيها) قال الآبي في الكمال الأكمال ماضيه والختم ليس بسنة مالم يكن العرف الختم كالعرف اليوم عباد بن نوفل فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لأن العرف كالشرط وكذلك العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الأخيرة فلما أراد الامام أن يقدمه عليه مانع وكنت اماما مجابا مع التوفيق وهو بالبر بصلية قبل العشاء فلقيني شيخنا أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال من استخلف بصل لك القيام قلت صلته قبل العشاء ودخلت فقال لي أعرفك أو عرف من هذا وهذا لا يخفى اه منه بلنظرة * (فائدة وتنبيه) قال في تنبيه الغافل ماضيه ومن الاتفاق يسن إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل الذي يضرب من أول القرآن إلى آخره كما حله المرتحل ثم ذكر عن بعضهم وأخرج بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة إلى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدهاء الختم ثم قام اه منه بلنظرة ولوفي الصلاة قاله ابن القاسم في العتبية اه محل الحاجة منه بلنظرة قلت والبعض الذي أبهمه صاحب التنبيه قد صرح به في الاتفاق ولنظرة وأخرج الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة إلى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدهاء الختم ثم قام اه منه بلنظرة وحزم السيوطي رحمه الله بالسنية واستدلاله بحديث الترمذي يفيد أن الحديث صحيح أو حسن ولكن ذكر الحافظ خاتمة المصنفين بعالم الحديث معاصريه وشيوخه سيدي ادریس بن محمد بن ادریس الشريف الحسینی العراقي

(والختم فيها) قال الآبي في شرح مسلم والختم ليس بسنة مالم يكن العرف الختم كالعرف اليوم في مساجد تونس فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لأن العرف كالشرط وكذا العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الأخيرة فلما أراد الامام أن يقدمه عليه مانع اه انظر ح * (فائدة) قال في الاتفاق يسن إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل الذي يضرب من أول القرآن إلى آخره كما حله المرتحل وأخرج الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة إلى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدهاء الختم ثم قام اه ونقله في تنبيه الغافل وعليه استمر عمل الأئمة قديما وحديثا وإن كان الحديث الأول سئل عنه الامام المحدث الحافظ الشريف مولاي ادریس العراقي الحسینی المعاصر

تو فاجاب بجواب قال في آخره فبان انه ضعيف من كل طرقة ولا يقال ينحصر بكثرتها لاننا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينحصر
وهذا مقرر في كتب المخطوط والله تعالى الموفق اه قال ابن القاسم في العتمة وسأته عن استفتح الركعة التي ختم فيها بأتم
القرآن غير يدان يتسدى لقرآن من سورة البقرة لا يتسدى بأتم القرآن لا يتسدى للقرآن من أوله قال يفتح البقرة ويدع أم القرآن
لانه لا تقرأ أم القرآن في ركعة مرتين ابن رشد لان السنة أن تقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للذي علم الصلاة اه ونقله الذخيرة عن سعد كافي ح (وقراءة شفع الخ) قال مقبده عنا الله عنه في ح مانسه تنسبه
قال في الكافي وكان مالك يستحب أن يقرأ في الوتر في الأولين بأتم القرآن وقل هو الله أحد في كل ركعة منهم ما وقرأ في الثالثة بأتم
القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين اه فتأمل الله أعلم فاني لا أعرف ما غيره اه وكان ح رحمه الله لم يقف على ما في الغنية
للشاذي عياض من الحديث المسلسل في ذلك وذكره غ وابن رشد في رحلته ونص الغنية في ترجمة أبي عبد الله الرازي عرف
باب الخطاب من أهل مصر قال القاضي (٥٨) أخبرنا يعني الرازي المذکور فذكر كرسنده إلى أبي مصعب قال تقدم مالك

في جوابه حين سئل عنه انه ورد في حديث معضل أخرجه محمد بن نصر اورده السيوطي
في جمع الجوامع وورد مرسلان عن زيد بن أسلم أورده ابن الجزري في النشر وورد مرسلان
من مراسل وزارة بن أوفى ذكره أبو عمرو الداني وآخرجه قبله الترمذي ووصله بذكر ابن
عباس ووصله أيضا الحكم الترمذي في نوادر الأصول ومحمد بن نصر والطبراني وابن
مردويه وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي وابن غلبون وابن الجزري من طرق عن
صالح المزني ثم تكلم في ذلك ثم قال فبان أن هذا الحديث ضعيف من كل طرقة ولا يقال ينحصر
بكثرتها لاننا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينحصر وهذا مقرر في كتب المخطوط والله
تعالى الموفق اه محل الحاجة منه ولم يتعرض للحديث الآخر الذي ذكره في الاتقان
عن بعضهم مع قصر يحجه بأنه حسن ولا يخفى جلالة السيوطي ومكانته وقد استمر على الأئمة
على ذلك قديما وحديثا والله أعلم وكلام ابن القاسم الذي ذكره صاحب التنبيه نقل بعضه
بالمعنى ولم يذكر كلام ابن رشد عليه وهو في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة
الذي وصفه وسأله عن الرجل يختم القرآن وهو في نافذة قد استفتح الركعة التي ختم فيها
بأتم القرآن غير يدان يتسدى في القرآن من سورة البقرة أي يجب عليه ان يفتح بأتم القرآن
أيضا لا بد أنه القم أن من أوله أم يجوز انه ان يفتح البقرة ويدع أم القرآن قال يفتح البقرة
ولا جناح عليه في ترك أم القرآن لانه لا يقرأ أم القرآن في ركعة مرتين قال القاضي
وهذا كما قال لان السنة أن يقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم للذي علم الصلاة والله التوفيق اه منه بقله (ونظر بحسب الخ)
قول ز وفي البخاري كان خيارنا يقرأ في المصحف في رمضان الخ لمين هل ذلك
أفضل لمن يقدر على قراءته من غيره أم لا وفي تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

يصل الصلوة فاذا أحسن بن
عبد الله بن شعبة فقال له مالك
حديثي حديث أبيك عن جديك
عن علي رضي الله عنه في وتر رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث
يقرأ في الأولى بالحمد لله رب العالمين
وقل هو الله أحد وفي الثانية بالحمد
لله وقل هو الله أحد وفي الثالثة بالحمد
لله وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب
الفلق وقل أعوذ برب الناس فقال
مالك الحمد لله الذي وافق وترى وتر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
أبو مصعب فإرتدت ذلك في وترى
منذ سمعته من مالك وهكذا قال
كل واحد من الرواة بما يسمعه وبين
عياض أي وهم ثمانية قال القاضي
أبو الفضل عياض وأما قد أخذت
بذلك منذ بلغني هذا الحديث اه
وذكره أيضا ولد عياض في مناقب

أبيه والله أعلم وكان الأصل فيما يفعله الناس من زيادة آخر البقرة بعد قل أعوذ برب الناس ما في الصحيحين وغيرهما ان
مرفوعا من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه أي أغنتاه عن قيام تلك الليلة وقيل وقتناه كل سوء ومكره والأولى
ارادتهم ما مع الله أعلم (وفيه للتنبيه الخ) قلت حديث لا وتران في ليلة أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما بسند حسن
وحديث اجعلوا آخر الخ أخرجه مسلم ويستحب للقيام من الليل أن يقرأ عند انتباهه ان في خلق السموات والأرض الى آخر سورة
آل عمران ورد بذلك الحديث في الصحيحين ونص على استحبابه القرطبي في تفسيره وفي النوادر عن المجموعة قيل لمالك فبين يريد
أن يطول التنفل فيدبر ركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع فيه كيف شاء ما ان كان هذا شأن من يريد طول التنفل فلا
اه وصرح النووي بذلك من سنن التمجيد والله أعلم (لا أوله) قال في تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من الحفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينه وفيه وسجده قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصرا أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا فالمصحف أفضل فان النظر في المصحف ايضا عبادة وجه له العظم عبادة وعن ابن مسعود اذ دعوا للنظر في المصحف فانه عبادة اه **ق** قلت ونحوه في الاتقان وزاد اخرج الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل في غير المصحف أقل درجة وقراءة في المصحف تتضاعف ألفي درجة وأخرج أبو عبيد بن مسعود ضعيف فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل القراءة على النافلة ثم قال وحكي الزركشي في البرهان قولنا ثلثان القراءة من الحفظ أفضل مطلقا وان ابن عبد السلام اخبره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اه وهذا كما في غير المسجد فقد نقل ابن أبي زيد في كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك **(٥٩)** قال لم تكن القراءة في المصحف في المسجد

من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ في المصحف في المسجد اهـ ونقله صاحب المدخل والشجر يوسف بن عمر وقال ابن ناجي ينبغي أن تنزه المساجد عن القراءة في المصحف قال الزركشي من الشافعية وهذا استحسان لأدليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعبيرها بالذكور في الصحيح في قصة الذي يال في المسجد اغتابت المساجد لذكر الله والسلاة وقراءة القرآن وقال وبذكره اسم الله وهذا عام في المصاحف وغيرها اهـ قال ح عقبه أمأفله عن السلف والخلف استحباب ذلك فعارض بنقل ما شأنه لم يكن من أمر الناس ومالك أعلم ما كان عليه السلف اهـ والله أعلم (أوبكان مش-تهر الخ) قول ز وقد تم خير فضل

صلاة الخلاء أى عند قوله ان لم تعطل المساجد وتقدم التفصيل في ذلك فراجعه في أول الفصل وعند قوله وايقاعه فعمل به بمصلا
 * (فرع) في سماع ابن القاسم سئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد فقال أكره ذلك وأكره الشهرة ان رشد
 وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من علم ذلك مما تصد به نيته وبالله التوفيق اهـ قلت وقول ز الأنا يكون
 من الاوقات الخ نحوه وقول الحافظ بن الجزري في الحصن وأما صلاة الرغائب أول خمس من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان
 وصلاة ليلة القدر من رمضان فلا تصح وسندها موضوع باطل اهـ ونقل في شرحه عن الشيخ زروق في شرح القرطبية ما نصه
 وقد أسكر العلماء صلوات وقالوا الوارد فيها كذب كصلاة وداع رمضان وليلة النصف من شعبان وليلة أول خمس من رجب وليلة
 سبع وعشرين منه وصلاة الايام والليالي وعن بالغ في انكار ذلك الطرطوشي وابن العربي من المالكية والنووي وابن عبد السلام
 من الشافعية ونص متأخروهم على تحريم العمل بها وقال النووي لا يعتز به كراهي في الاحياء والقوت فالعمل حجة اهـ

(وكلام الخ) قول ز لا بالعالم وذكر الله (٦٠) في ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويستلحق

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد قال اكره ذلك واكره الشهرة قال القاضي وجه كراهيته لذلك ما يحشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تفسد به نيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وكلام بعد صحيح) قول ز لا بالعالم أى فلا يكره ولكنه لم يبين هل الاشتغال به أفضل أو بالذكر وفي ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويستلحق تمام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشباح تعلم العلم فيه اولى قلت وهو الصواب ولا سيما في زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتى الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه في شرح الرسالة أى في باب صفة العمل في الصلوات عند نصها الذى في ز ورد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث المشهور وقال فتعلم العلم مما يبق بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وقوله وسمع ابن القاسم الخ أصله لشيخه ابن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة أحب الى من مذاكرة القصة ومرة العناية بطلب العلم بنية أفضل اه منه بلفظه وسمع ابن القاسم الاول هو في رسم صلى ثم ارام كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم يتذاكرون الفقه ألقه في ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضي قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في هذه الرواية ان الصلاة في الاوقات المرغوب فيها الصلاة فيها كالهواجر وآخر الليل أفضل من الجلوس لمذاكرة العلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات واثارهم لذلك على الجلوس فيها لمذاكرة العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل لخصوص عموم الآثار الواردة بان طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سحنون انه قال يلزمه أنهما عليه اه ووفق بين الرويتين في المقدمات

تمام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشباح تعلم العلم فيه اولى قلت وهو الصواب ولا سيما في زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتى الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه في شرح الرسالة أى في باب صفة العمل في الصلوات عند نصها الذى في ز ورد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث فتعلم العلم مما يبق بعده اه ونقله ح هنا وفار في البيان قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في الرواية الاخرى ان الصلاة في الاوقات المرغوب فيها كالهواجر وآخر الليل أفضل من مذاكرة العلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات واثارهم ذلك على مذاكرة العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل لخصوص عموم الآثار الواردة بان طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سحنون انه قال يلزمه أنهما عليه اه ووفق بين الرويتين في المقدمات

وفيه ليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة على أفضل من طلب العلم لمن لارجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه اه

ومثله في نوازل يحنون آخر جامع البيان والله أعلم وإذا قال ابن ناجي ما قال في زمانه فكيف برزمننا هذا قل قد تقدم لنا عند قوله في الأذان وأجرة عليه أومع صلاة وكره عليها ما بين ما قاله ابن ناجي فراجعه وفي جامع المصنف ما نصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث فيه جهاد والفكر فيه تعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لأهله قرابة لأنه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل أهل الجنة والناس في الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث في الخلق والدليل على السراء والضراء والسلاح على الأعداء والزينة عند الاخلاء يرفع الله به أقواما فيجعلهم في الجنة وهذا به تدعى بهم برائة في الحسنة وفي آثارهم وقد يتدعى بأفعالهم وينتهي إلى أنهم وترغب الملائكة في خلقتهم حتى يفتشروا لهم أجمعهم ويستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوائه وسباع الطير وأنعامه والسماء ونجومه لأن العلم حياة القلوب من العمى ونور الأبصار من الظلمة وقوة الأبدان من الضعف يلعب به العبد منازل البرار والدرجات العلا في الدنيا وفي دار القرار به بطايع الله وبه يحمد وبه عبده وبه يوحد وبه يتوصل إلى الأرحام وبه يعرف الحلال والحرام فالعلم امام العمل تابعه يلهمه الله السعادات ويجزئها الاشقياء اه ونحوه لابن تومس عن معاذ بن جبل موقوفا الا أنه حكم الرفع والله أعلم ثم قال المصنف في جامعه ومن أدركه فأي شيء قاته ومن فاته فأي شيء أدركه ولباب واحد من علم تتعلم خبرك من عبادة سبعين ذواتا عدا اذا قاربه العمل لأن من طلب العلم ليأري به العلماء أو يفتخر به على السفهاء أو ليكتسب به حطم الدنيا كان عليه حجة وحسرة وزيادة يوم القيامة اذ لنفسه نور ووزره عليه اه وقال في المدخل ما نصه وسلمع مسئلة واحدة من العالم أفضل من سبعين حجة مبرورة كما قاله بعض العلماء (٦١) ثم قال ولا يختلف العلماء ان العلم أفضل

على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرأ أو كذا من كان مشغولا بنشر العلم وأفضل الحكومات أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بعبادته وصلاحه ولا فوات كماله وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج الى حد المال أو الهزيمة في القراءة اه منه بلفظه والهزيمة بفتح الهاء وسكون الذال المحجمة والراء المفتوحة والميم قال في القاموس سرعة الكلام والقراءة وهو هذام وهذامة بضمهما اه منه بلفظه (تيسره) ما فعله ابن رشد في هذا المحل من جعله قولي مالك خلافا ونحوه عليه خلاف ماله في نوازل يحنون آخر جامع البيان وخلاف ماله في المقدمات ونصها بعد ذكر الروايتين وليس ذلك عندي اختلافا من قوله

أخبرني ابن وهب قال كنت عند مالك جالسا أسأله فإني أجمع كتي لا قوم فقال لي ابن تومس قلت أأدركه لئلا تفوتني فقال مالك الذي أنت فيه بدون الذي تذهب اليه اذا صحبت منك النية قال وقال سفيان ما أعلم عملا أفضل من طلب العلم ومترجل باب حنبل فقال له هذا العلم في العمل قال ليس نحن في عمل اه وفي الرسالة والعلم أفضل الأعمال وأقرب العلماء إلى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل إلى الخبرات وقائد إليها اه والله تعالى أعلم وقول ز وندب بقرآن وذ كراخ قال الشيخ زروق في شرح الرسالة جعل الإمام أبو حامد وظائفه - ذا الوقت أربعة الذكر والدعاء والتلاوة والتفكير فأنظر ذلك اه وقال ابن ناجي الظاهر أن من يقرأ القرآن في هذا الوقت يحصل له الشرف لأنه من أشرف الأذكار اه وقول ز يقتضى فيها عند السكون الخ قال في المدخل عن البان من ترك الكلام وأقبل على الذكر أجزع علم ما ومن ترك الكلام ولم يقبل على الذكر أجزع على ترك الكلام عند مالك خلافا لاهل العراق أنظر ح وقول ز وان كان النوم منهي عنه الخ ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وزاد وفي الاستغناء لا يكره نوم من اتصل به شهره وقيامه من الليل به ثم قال وعن علقمة بن قيس قال بلغنا ان الأرض تصيح إلى الله تعالى من نومة العالم بعد صلاة الصبح اه (والوزنة الخ) قل في ح عن ابن فرحون في تبصرته ان محاربه الشهادة الدائمة على ترك المندوبات المؤكدة كالوتر والصوم ونحوه المسجد اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد في تفسير تلك الوتر لاستغفاه بالسنة اخو برزندان من استغف بالسنة فسق وان عملا عليه أهل بلد جوبوا اه وقال القرطبي في شرح مسلم من ترك الطلوع فقد فوت على نفسه رجحا عظيما ونواجا جسيما ومن دأب على ترك شيء من السنن كان ذلك نقصا في دينه وقد حذا في عدلته فان كان تركها واورغبة عنه كان ذلك فسقا يتحقق به ذموا وقال علي بن النوفلي أهل بلدة واطاعوا على ترك سنة لقوتوا

عليها حتى يرجعوا اه (ووقته الخ) في سماع ابن القاسم أبو ترمن جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله اه ابن رشد هذا صحيح لان الوتر من (٦٣) صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تججيله قبل مغيب الشفق اه زاد ابن عبد

السلام وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى اه ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لا يقرؤن واضح اه ونقل ابن سعدون في كتابه المسمى بالجبر عن أبي القاسم عبد الخالق بن شبون يوتر ليله الجمع قبل الشفق كما قدم الفرض قبله قلت وقول ز مع كراهية تأخير الفجر الخ في صحيح مسلم مرفوعا بادرُوا الصبح بالوتر وفي رواية أخرى له صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحد والله أعلم (ونذب قطعهما الخ) قول ز وقال التلمساني الخ انظره مع اتيان أبي محمد وابن يونس وابن محرز والمازري وغيرهم بكلام سخون كانه المذهب والله أعلم قلت وقول المصنف لا مؤتم نحوه في المدونة وقيد في الطراز بما اذا كان لقطع وأوتر فنوته الصبح وأمالو كان بعقد أنه يدرك ركعة منها قطع وكان كافيا لانه يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة اه على انه زاد في الام بعد ان ذكر في المأموم قولين عن مالك مانصه ولكن الذي كان يأخذ به في خاصة نفسه أن يقطع وان كان خلف امام فيما رأته ووقفت عليه فأرأت ذلك أحب الى اه نقله صاحب

ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة قلن ترجى امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سخون يلزمه أثقلهما عليه اه منها بلفظها ومثله في نوازل سخون المشار اليها الا انه زاد بعد قوله وصيامه مانصه وز كانه ان كان عن تجب عليه الزكاة اه منه بلفظه ولم يذكر قول سخون والله أعلم (ووقته بعد عشاءه بحجة الخ) قول ز ففعله ولوسهوا قبلها أو بعدها وقبل شفق الخ قال في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه أبو ترمن جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله قال القاضي وقوله انه لا يوتر قبل أن يغيب الشفق صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تججيله قبل مغيب الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ووقته من بعد الشفق والعشاء الى الفجر ولابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليله الجمع بعد العشاء قبل الشفق كما قدم الفرض قبله اه منه بلفظه وقال في باب الجمع مانصه وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لا يقرؤن واضح ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليله الجمع بعد العشاء قبل الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام لا ضرورة لتقدمه وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى وحكي فيها قول بجواز التقديم اه نقله غ في تكميله وزاد متصل به مانصه وكأنه أشار لما في جبر ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق وهو ابن شبون كما في التقييد سماع من المجالس وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه (ونذب قطعهما لئلا يفرغ من كماله كرمسنة الخ ماعزاه للمازري عن سخون مسلم وأما ماعزاه لابن يونس عنه فذكر غ في تكميله ان نسخة اختلفت في ذلك وانصه فرع قال ابن محرز قال سخون فبين ذ كرسالة تسبها بعد ماركع ركعتي الفجر ان عليه أن يصلي مانسى ويعيد ركعتي الفجر بمنزلة من ذ كرسالة وقد صلى الصبح قبل وفي بعض نسخ ابن يونس مثله وفي بعضها لا يعيد ركعتي الفجر اه والصواب نقل ابن محرز وهو الذي في النوادر وهذا مما أعفله ابن عرفة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه قلت والذي وجدته في ابن يونس موافق لابن محرز وانصه سخون ومن ذ كرسالة بعد أن ركع للفجر صلاها وأعاد ركعتي الفجر اه منه بلفظه وكذا نسب له القشاني في شرح الرسالة فهو الصواب وقول ز وقال التلمساني الظاهر من المذهب عدم الاعادة الخ انظره مع تسليم أبي محمد وابن يونس وابن محرز والمازري وغيرهم كلام سخون واتيانه به كانه المذهب والله أعلم (ولو بخر) هذا مذهب المدونة ورد بالوقول ابن الماجشون وابن حبيب وكلام المصنف سالم بحسب منطوقه والمبالغة فيه على بابها والمعنى ولا تجزئ ان تبين تقدم احوالها للفجر هذا اذا حرمها من غير تجزئ بل ولو مع التجزئ ومفهومه انه اذا لم تبين له شيئا من التجزئ فيمابقبل المبالغة وفيما بعدها وهو مسلم فيما بعدها وأما فيما قبلها فغير مسلم بل يعيدها فيما قبلها وان لم تبين له شيئا وقد تقرر أن

الطراز وأسقطه البراذعي في اختصاره والله أعلم (ولا تجزئ ان تبين الخ) فان لم تبين شيئا جازت فيما بعد المبالغة لا فيما قبلها والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبه يسقط ما لز وغيره

المفهوم

قال أبو الحسن عند كلام المدونة التي في خش مائه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها ونظ الامهات
سألت مالكاً عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيحترى طلوع الفجر فيصلي ركعتيه قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقبل له فإن
يحترى فعلم انه ركعه ما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل
السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيئاً الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس تخفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب
عنده وليست من السنن فلذلك لم يغلف فيها ما اقول مب عنه اذ لم يتيقن الخ أي وقد تحرى وفي هذه الصورة تفتقر الفجر
مع القرية والسنن وما اذا صلاهما شا كل من غير تحرى فلا فرق بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمله ﴿ قلت وقول خش ولا
يعترض بما تقدم الخ من رب على محذوف وكأنه سقط من الناسخ أو من قلم (٦٣) المؤلف والاصل فان سنن تأخر احرامها
عن الفجر وقد تحرى أجزأت ولا

يعترض الخ وهو مبني على ما هو
الحق من ان الشك فيما تقدم على
حقيقته فتأمله والله أعلم (ونذب
الاقتصار الخ) هذا مذهب المدونة
والرسالة وصرح غير واحد بأنه
المشهور لكن القول بقراءتهما
بالكافرون والاخلاص أصح من
جهة الدليل لثبوته عن النبي صلى
الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو
الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر
انظر ق وهو مختار ابن حبيب
أيضاً وقول مب عن الشيخ
زروق روى ابن وهب الخ هذا ذكره
ابن يونس عن ابن وهب في موطئه
عن ابن عمر قال وز كرم الله فاجبه
اه ومثله في المتقى ﴿ قلت وقال
في الاكمال ظاهر الحديث الاقتصار
فيهما على الفاتحة وهو اختيار مالك
وجهور أصحابه وعنه وعن أحمد
والشافعي استحسان القراءة فيهما
بالكافرون والاخلاص على ما جاء

المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبهذا يسقط ما قاله ز وغيره قال أبو الحسن
عند قول المدونة ومن تحرى الفجر في يوم غيم فركعه لا يكون بذلك بأس فان نظر
فاذا هو قبل الفجر اعاده ما بعده اه مائه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة
بعضها وذلك ان لفظ الامهات قال وسألت مالكاً عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد
فيحترى طلوع الفجر فيصلي ركعتي الفجر قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقبل له فان
يحترى فعلم انه ركعه ما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني
اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيئاً الذي قال
فيه أرجو أن لا يكون به بأس تخفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده
وليست من السنن فلذلك لم يغلف فيها ما يقول اذا تحرى فركع يعيدهما حتى يتبين انه
ركعهما بعد الفجر لانه اذا تحرى مع الغيم ولا يقين عنده فهو شك في وقوعهما بعد الفجر
صح من التعقب اه منه بلنظرة وبه تعلم ما في كلام مب لان كلامه يومه ان ابا الحسن
نقل عن عبد الحق عدم الاعادة الا للتيبين شي في صورة ما اذا صلاهما بغير تحرى وليس كذلك
كما يظهر لك مما نقلناه عنه فاختلا فهما مع القرية والسنن اعادهما في صورة واحدة وهي
اذا تحرى فصلى ولم يتبين له شي أو ما اذا صلاهما شا كل من غير تحرى فلا اختلاف بل الحكم
الاعادة في الجميع فتأمل به بانصاف والله أعلم (ونذب الاقتصار على الفاتحة) هذا مذهب
المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور ولكن القول بقراءتهما بالكافرون
والاخلاص أصح من جهة الدليل لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو
الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضاً وفي ابن يونس مائه
وروى ابن وهب عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بآتم القرآن وقيل يا أيها
الكافرون وقيل هو الله أحد وفي بعض الكتب ذكر الحديث كرم الله فاجبه اه منه بلنظرة
وفي المتقى مائه وروى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بآتم الكافرون

في حديث أبي هريرة عندهم اه (ونابت عن الصيغة) قول مب عن ابن عرفة ونقل ابن بشر الخ قال غ في تكميله عقبه
أغلبن ابن عرفة قول ابن رشد في البيان واستحب من رأى الركوع أفضل الحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان
يجلس ان ركعهما بنية الاعادة ركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب اه وفيه ان كلام ابن رشد ان يفيدانه تحريين أن
يتوى النافلة أو ركعتي الفجر الا انه يندب له أن يتوى الفجر وكلام ابن بشر الذي أنكره ابن عرفة يفيد أنه لا تحجير في ذلك لقوله
فهل يتوى بهما النافلة أو اعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب التعقب على ابن عرفة بكلام الباسي لانه جزم
بالقول الذي أنكره ابن عرفة لكن الرابع كما يفيد ابن يونس وغيره اعادتهما بنية النافلة وهو الذي اختاره في ضيق وما لابن رشد
قول ثالث انظر الاصل والله أعلم

وقل هو الله أحد وذو كذا لئلا يفتخر به ٥٥ منه بلفظه والله أعلم (وان فعلها يستعمل بركع)
 قول زوشهر الجزولي الخ نقل في صحيح عن بعض شراح الرسالة ان المشهور انه لا يركع
 ولذلك والله أعلم اعتمده هنا مع أنه قال فيه أيضا مانعه روايتان قال في الجواهر مشهورتان
 ٥٥ ومانعه عن الجواهر أصله لا يركع بشير انظر كلامه في ح وقد اختار أبو عمر الركوع
 انظره فمما تقدم عند قوله وكره سجود شكر وهو مختار ابن عبد السلام وغير واحد
 واختار ابن رشد أنه لا يركع والذي يفيد كلام ابن القاسم في العتبية ان الركوع عند
 الامام أقوى في رسم سلعة سماها من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانعه وسئل
 عن الرجل يركع ركعتي الفجر في منزله ثم يأتي المسجد أترى أن يركعهما قال مالك كل ذلك
 قد رأيت من يفعله فأما أنا فأحب أن يركعهما ولا يركع قال ابن القاسم وقد قال لي قبل
 ذلك أحب أن يركع وكأني رأيته وجهه البيان عنده قال سحنون اذكر كعهما في شته فلا
 يعيدهما في المسجد قال القاضي هذا الاختلاف انما هو اختلاف في الاختيار وفي أي
 الامر ينأى افضل وانما وقع من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الفجر
 الا ركعتي الفجر وقال أيضا اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس
 فتعارض الحديثان في الظاهر ووجه القول بأن الركوع أفضل هو أن الصلاة فعل بركع
 يقال أن تركها في هذا الوقت أفضل لأن يتحقق النهي عن ذلك ووجه القول بأن ترك
 الركوع أفضل هو أن النهي أقوى من الامر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
 نهيتكم عن شيء فانهوا عنه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم وأيضا فان قوله اذا
 دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أولى بالتخصيص في هذا الموضع اذ قد
 خصص في غيره من المواضع وهي الاوقات المنهي عن الصلاة فيها فيحمل عند الموقع عليها
 وهذا القول أظهر واستحب من رأى الركوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أن يركعهما بنية الاعادة
 لركعتي الفجر رغبة فيما جاءه من الثواب والله أعلم ٥٥ محل الحاجة منه بلفظه
 وفي كلامه رضي الله عنه نظرم وجهين الاول أنه يفيد أن الحديثين معاصيحيان
 متساويان وليس كذلك فان حديث اذا دخل أحدكم المسجد الخ متفق على صحته
 أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن أبي قتادة
 رضي الله عنه وقد احتج به الامام في مسئلته ورجحه على حديث لا صلاة بعد الفجر الخ حين
 احتج به عليه في ابن نونس نقل عن أبي عمران القاسمي مانعه فعروض مالك بما جاء أنه
 لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر الحديث الذي جاء فيه دخل المسجد أنه لا يجلس
 حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج به مالك أثبت من الحديث
 الآخر ٥٥ منه بلفظه وهو نص في أن الامام رضي الله عنه قد رجع الحديث المتفق عليه
 رآه على من احتج عليه بالحديث الآخر وهو من أعلم الناس بهذا الشأن فاذا بقي لقلده
 بعد هذا أن يقول وقد قال الشيخ في الدين ابن دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم اذا
 دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اختلف قول مالك اذا دخل المسجد بعد

(وان فعلها الخ) قول مب فختار
 ابن نونس هو عدم الركوع الخ هو
 أيضا مختار ابن رشد وفي صحيح عن
 بعض شراح الرسالة انه المشهور ولذا
 اعتمده هنا مع أنه قال في صحيح
 أيضا مانعه روايتان قال في الجواهر
 مشهورتان ٥٥ وكذا قال ابن
 بشير بكافي ح وقال ابن عبد
 السلام الظاهر ركوعه ولا مانع
 يمنع وحديث لا صلاة نافله بعد
 الفجر الا ركعتي الفجر لا يقوى قوة
 اذا أتى أحدكم المسجد الخ ٥٥
 وما استظهره هو مختار أبي عمرو وغير
 واحد وكلام ابن القاسم في العتبية
 يفيد أنه أقوى عند الامام لقوله بعد
 ذكر الرواية بعدم الركوع مانعه
 وقد قال لي قبل ذلك أحب أن يركع
 وكأني رأيته وجهه البيان عنده
 ٥٥ وفي ابن نونس نقل عن أبي
 عمران القاسمي عروض مالك أي
 حيث قال يركع بما جاء أنه لا صلاة
 بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر
 الحديث الذي جاء فيه دخل المسجد
 انه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال
 أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج
 به مالك أثبت من الحديث الآخر ٥٥

أن صلى ركعتي الفجر في بيته هل يركعها في المسجد وظاهر الحديث يقتضي الركوع
وقيل إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي روي من قوله عليه
السلام لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر ويحتاج هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى
يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اه على نقل غ في تكميله بالنظر وكذا نقله
القشاشي في شرح الرسالة مختصراً وسلماه وقال ابن عبد السلام مانصه والظاهر ركوعه
ولا مانع من جمع الحديث لا صلاة نافله بعد الفجر إلا ركعتي الفجر لا يقوى قوتاً إذا أتى أحدكم
المسجد اه على نقل ابن ناجي في شرح الرسالة نافله الثاني قوله إن هذا الاختلاف انما هو
اختلاف في الاختيار بخلاف لا يحتاجه الحديث لا صلاة الخ لأن الحديث بقيد النهي وهو
إن لم يحمل على الحرمه فلا أقل أن يحمل على الكراهة فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيه)
قال ابن عرفة مانصه ومن أتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما
وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن رشد واللخمي وابن العربي وابن عبد الرحمن وأبو عمران
اعادتهما بركعتي التحية ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين اعادتهما بنية إعادة ركعتي
الفجر لا عرفه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وأغل ابن عرفة
قول ابن رشد في رسم سلعة مماها من سماع ابن القاسم واستحب من رأى الركوع أفضل
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر كلام ابن رشد الذي قدمناه في قلت كلام ابن
رشد المذكور يفيد أنه بخير بين أن ينوي النافله أو ركعتي الفجر لأنه يستحب له أن ينوي
ركعتي الفجر وكلام ابن بشير الذي أنكر ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير في ذلك لقوله فهل
ينوي بركوعهما النافله أو إعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب في التعقب
على ابن عرفة تعقبه بكلام الباجي لأنه جزم بالقول الثاني في كلام ابن بشير الذي أنكره
ابن عرفة ولم يحكم فيه خلافاً قال في المنتقى مانصه ومن ركعها في بيته ثم أتى المسجد فهل
يركع أولاً قال مالك مرة يركعها مراه عنه ابن القاسم وابن وهب وروى عنه ابن نافع
لا يعيدهما وجه القول الأول أن دخول المسجد قد شرع له الركوع والوقت يمنع من ذلك
الامن ركعتي الفجر فزعمه اعادتهما لذلك ووجه القول الثاني أنه قد أتى به ما لم يشرع
له اعادتهما كما كسائر الصلوات اه منه بلفظه وما جزم به الباجي هو الظاهر من كلام
العينية الذي قدمناه وقد نقله ابن يونس كذلك وكذا من كلام ابن عرفة أولاً فتأمل ذلك
بظهور وجهه لكن كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح اعادتهما بنية النافله وكذا كلام ابن
يونس لأنه نقل كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي عمران وسلمه مقتصر عليه وهو الذي
اختاره في ضيق فائلاً وهو الظاهر اه منه بلفظه وما لا ينشد ثالث (ولا يقتضي غير
فرض) قول ز أي يحرم الخ انظر من قاله وما وجهه ثم المنهي عنه القضاء الحقيقي
وأما أن يفعل الإنسان في وقت مثل ما فاته من الطاعة في وقت آخر لانية القضاء بل بنية
التقريب ولئلا تألف نفسه البطالة فلا بأس به بل هو مطلوب وسواء في ذلك الصلاة وغيرها
كلا ذكر * (فائدة) سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بمانصه ومسئله
من لا شئ له الشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

وقال ابن دقيق العيد إن حديث
لا صلاة بعد الفجر الخ يحتاج إلى
إثبات صحته حتى يقع التعارض بينه
وبين الحديث الصحيح اه وبه يعلم
ما في كلام ابن رشد فانه يقتضي
مساواة الحديثين في الصحة انظر
الاصل والله أعلم (ولا يقتضي غير
فرض) قول ز أي يحرم الخ
انظر من قاله ثم المنهي عنه القضاء
الحقيقي وأما أن يفعل الإنسان
مثل ما فاته من صلاة أو غيرها
كذلك لانية القضاء بل بنية التقريب
ولئلا تألف نفسه البطالة فهو
مطلوب * (فائدة) سئل تو عن
مسائل تظهر من الجواب فأجاب
بمانصه ومسئله من لا شئ له
فالشيطان شيخه سمعت الشيخ
ابن المبارك ينكرها ويشنع على
القائل بها

والاذكار الناصرية وغيرها ما يعطيه ويلقنه مشايخ الوقت لآبائهم بها وفي التنزيل
والذاكرين الله كثيرا ومن ترك الورد مدة ثم هداه الله فان كان فيما قرب فليقضه وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه من خطبه بلفظه
(الاهي فلزوال) أي باخراج الغاية فلا يوقها ولا يشأ منها بهاء دل الزوال * (تنبه) *
في ق هاتمانه الباجي وقتها إلى الضحى اه وأصل ذلك لأن عرفة ونصه ابن حمرز
عن ابن شعبان من فاتته ركعها ما لم تزل الشمس وقال الباجي وقتها إلى الضحى اه منه
بلفظه كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وغ في
تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقتت عليه من نسخ ابن عرفة وهي أربع وكذا نقله
عنه الخطيب القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني في شرح الرسالة
وأظنه تحفيقا وصوابه قال الباجي وقتها إلى صلاة الظهر فتعصف الظهر بالصحى وذلك
إن الباجي لما ذكر في ترجمة القبر أن من نسي القبر والصبح حتى طلعت الشمس فعد
قال مالك يصلي الصبح دون القبر وما بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي القبر
يوم الوادي وقال أشهب بلغني ذلك فيصلي القبر ثم الصبح قال وجهه قول أشهب من جهة
المعنى أنه لم يحل بين ركعتي القبر وبين فعلهما صلاة فرض لم تسبأ إليه بخلاف الأتيان بهما
وهذا يقتضي أن له أن يصلهما ما لم يصل الظهر اه فتأمل اه منه بلفظه قل
وكذا وجدته في المتن بهذا اللفظ وكلام غ يقتضي أن القلشاني لم ينبه على ما وقع
في كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه مانعه صوابه ما لم يصل الظهر اه منه
بلفظه كذا وجدته في نسختين منه جديتين ومن تأمل كلام الباجي لم يجد فيه الخبز بذلك
ولذلك والله أعلم أمر غ بتأمله والله أعلم (ولن أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها)
قول مب وانظر ضج الخ نص ضج قال الباجي وأما أن ذكرها الإمام فله أسكات
المؤذن والأتين بمؤ كذا نقله وروى ابن القاسم عن مالك إذا أخذ المؤذن في الإقامة
ولم يكن الإمام ركع القبر فلا يخرج إليه ولا يسكته وليصلها قبل أن يخرج إليه اه منه
بلفظه قل سلم مب هاتمانه من ابن عرفة وح وضع مب أن الباجي نقل
عن المذهب أن الإمام يسكت المؤذن ليركع ركعتي القبر وقد سلم صر في حواشي
ضج ذلك فلم يعقبه وقد نقل القلشاني في شرح الرسالة وغ في تكميله كلام ابن
عرفة وسلمه وفي ذلك كاه نظر فإن الباجي اتخاذا كذا ذلك توجهها فعل عبادته الصامت
ومع ذلك لم يجز به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطأ ما لا عن يحيى بن سعيد أنه قال
كان عبادته الصامت يوم قومهم فخرج يوم إلى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته
عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اه مانعه وأما أسكاته المؤذن مع ما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة فيحتمل أن يعتقدا أن
ذلك في المأموم وأما الإمام فله أسكات المؤذن والأتين بمؤ كذا النقل لأن الصلاة لا تنفذ
أقامتها دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه إذا أخذ
المؤذن في الإقامة للقبر ولم يكن الإمام ركع ركعتي القبر فلا يخرج إليه ولا يسكته وليصل ركعتي

بلفظه مشايخ الوقت لآبائهم بها وفي
التنزيل والذاكرين الله كثيرا
ومن ترك الورد مدة ثم هداه الله فان
كان فيما قرب فليقضه وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد
أن يذكر أو أراد شكورا اه
(فلزوال) أي باخراج الغاية فلا
يوقها ولا يشأ منها بهاء دل الزوال
وقال الباجي وقتها إلى صلاة الظهر
وقول ابن عرفة وق عه إلى
الضحى تعصف انظر الأصل والله
أعلم قل وقول ز وقيل
يقدم القبر هو قول أشهب وعلى
ابن زياد وأبي حنيفة والشافعي
وأحمد ودود ووافق مالك في
المشهور ابن القاسم والنسوري
والليث ان طرح (وان أقيمت الخ)
ما اقتصر عليه ز من أن الإمام
لا يسكت المؤذن ليصلي القبر هو
الصواب لأنه الذي اقتصر عليه ابن
يونس وابن رشد وأبو البرزني كافي
خ وما في مب من أن الباجي
نقل عن المذهب أنه يسكته فقهه
نظر ونص الباجي وأما أسكاته أي
عبادة بن الصامت المؤذن للوتر كافي
للموطأ مع ما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال إذا أقيمت الصلاة
فلا صلاة إلا المكتوبة فيحتمل أن
يعتقد ذلك في المأموم وأما الإمام
فله أسكات المؤذن والأتين بمؤ كذا
النقل لأن الصلاة لا تنفذ أقامتها
دونه وهو بخلاف غيره وقد روى
ابن القاسم عن مالك أنه إذا أخذ
المؤذن في الإقامة للقبر ولم يكن

الفجر قبل أن يخرج اليه اه فأتت ترى انه انما ذكر ذلك توجيه الفعل عبادة ومع ذلك فلم يحزم به فكيف يصح أن يقال انه نقله عن المذهب وفي ق مائنه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن لركعه ما اه ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم الخ فتأملوه وانظر الاصل والله أعلم ﴿﴾ قلت وقول ز والترك الوتر الخ الذي في ح عن النوادر عن مالك هو مائنه واذا ذكر الوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتي الفجر اه وفي البرزلي عن السيموري وأما الوتر فلا بد من خروجه من المسجد وركوعه لانه يقوته بالصبح اه ﴿﴾ (فرع) * قال في سماع ابن القاسم سئل مالك عن الذي يدخل في صلاة الصبح والامام قاعد فمعه اه ترى أن يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى (٦٧) يفرغ فركعتي الفجر قال أما اذا قعد

معه فأرى أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتي الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب في الواضحة انه لا يكبر ويقعد معه فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لما جاء من أن من أدرك القوم جالوسا فقد أدرك فضل الجماعة اه (وهل الأفضل الخ) ﴿﴾ قلت قال في البيان قيل كثر الركوع والسجود أفضل لما في الحديث من ركع ركعة أو سجد سجدة رفع الله بهما درجة وحط عنه بها خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما في الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وفي بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذ ليس في الحديث الاول ما يعارضه ويحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل للمصلي بطول القيام أفضل مما ذكره في الحديث الاول وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام فصلى أتى بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقه

الفجر قبل أن يخرج اليه اه منه بلفظه فكيف يقال في هذا انه جزم به والله نقله عن المذهب فتأملوه بانصاف والدرك على ضيق أشد لانه عين المحل ولم يحكم القول بأنه لا يسكته أصلا مع أنه منصوص لمالك ولم يحكم ابن يونس وابن رشد غيره ونص ابن يونس ولو وجد الامام المؤذن في الإقامة ولم يركع للفجر فلا يخرج لذلك ولا يسكته ولا يصل قاله مالك بخلاف الوتر لان عبادة بن الصامت أسكت المؤذن لاجل الوتر وذلك لتأكد الوتر ولانه لو صلى لم يأت به بعد ذلك وركعتا الفجر ان شاء الله ما اذا طلعت الشمس اه منه بلفظه وفي رسم كتب عليه ذ كرحق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مائنه وسئل مالك عن امام مسجد في عشرة أعين الى المسجد فلما دخل المسجد أقام المؤذن الصلاة ولم يكن ركع ركعتي الفجر أتى أن يسكت المؤذن حتى يركع ركعتي الفجر أم يصلي بهم قال بل يصلي بهم الصبح ولا يسكت المؤذن ولا يخرج من المسجد ولا يركع فيه بعد قال القاسمي لم ير الامام أن يسكت المؤذن لركعتي الفجر اذ قيل فيهما منهما من الرغائب وليست من السنن وهي رواية أشبهت عن مالك بخلاف الوتر الذي هو سنة وقد قيل فيه انه واجب فان للامام ان يسكت المؤذن حتى يوتر وقد فعل ذلك عبادة بن الصامت اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ان الصواب مع ز في اقتضائه على أنه لا يسكته والله أعلم ﴿﴾ (تنبيه) * في ق مائنه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن لركعهما اه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخته وهي عدة ما نسخ معه عدة ما ثبت لا النافسة وهو مخالف لما نسبته للباجي من تقدمنا ذكرهم ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم عن مالك الخ فتأملوه والله سبحانه أعلم

(فصل الجماعة)

نعرض المصنف رحمه الله في هذا الفصل لبيان حكم الجماعة وما يحصل به فضلها ومن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها وما يتعلق بذلك قال أبو الحسن ومعنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

فكل ما ركع أو سجد تساقط عنه لادليل فيه أيضا لذلك اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل للمصلي بطول القيام في الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم اه

(فصل) في حكم الجماعة ومن يصلح للامامة وما يتعلق بذلك قال القاسمي في شرح الرسالة قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا إذا وذلك لما أراد الله هذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلوات الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة اه وقال أبو الحسن معنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعواكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يوم القوم أفقههم فذلك أمر آخره النبي صلى الله عليه وسلم اه **قلت** وفي الرسالة ويوم القوم أفقههم وأفضلهم قال جس يعني أن الإمامة خبطة شريفة وفيها أجر عظيم لأن المأمومين في محبة إمامهم لأنه متبوعهم وهم أتباعه وهي رياسة في الدين واجعلنا للمتقين إماما فيختار لها أعلى الناس منزلة في الدين وهو أفضلهم ديناً وأكثروهم فقها اه وفي ح عن المدخل الإمامة فرض كفاية وينبغي له أن لا يتسارع إليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد أن جماعة تراءوا الإمامة بينهم فحسبهم اه وفي وصية سيدي علي الخواص رضى الله عنه كافي أدب السالك ما نصه إنه أن تراحم على التقدم للإمامة وأنت تعلم من نفسك الرغبة في الدنيا وعدم مراعاة الحق تعالى بالغيب فإن في الحديث اجعلوا أئمتكم أخباركم والأخبارهم الذين لا رغبة لهم في الدنيا ولم يغفلوا عن شهود ربهم غالب أوقاتهم قال وأما حديث صواخلف كل بر وفاجر فإنه يحول على إمام يخشى الناس من ضرره ولو امتنع وأمن الصلاة خلفه اه **فائدة** * قال شهاب الدين ابن العماد الاقحسي في كتابه كشف الاسرار ما نصه سؤال ما الحكمة في الجماعة قيل إن المذنب إذا اعتذر من سيده يجمع الشفعا والمصل يعتذر ولأن طالب الحاجة يأتي بالشفعا لتقضى حاجته ولأن الصلاة ضافة ومائدة والكريم لا يضع المائدة للجماعة كثيرة وأيضا لتكون العبادة (٦٨) لله تعالى ظاهرة مكشوفة لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة وأيضا لتكون

شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة إذا رأوهم يصلون وأيضا لأن عمل الواحد لا قيمة له وإنما القيمة للجماعة وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع من المسلمين جماعة أربعين رجلا إلا وفيهم رجل مغفوره أو ورده النيسابوري فأراد أن يغفر لك بركته وهذا هو السر في قوله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس الا شفعا فيه رواه الطبراني في المعجم الكبير والامة أربعون رجلا إلى المائة والرهط من التسعة إلى أربعين والنفر من ثلاثة إلى تسعة وأيضا أحب الله اجتماع المسلمين وألقمهم فأمر بالجماعة

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعواكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يوم القوم أفقههم فذلك أمر آخره النبي صلى الله عليه وسلم اه محل الحاجة منه بلفظه **فائدة** * قال العلامة أبو العباس القلشاني رحمه الله في شرح الرسالة ما نصه قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة للجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا فإذا ذلك لما أراد الله بهم هذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة اه منه بلفظه وقول ز وبناء مسجد الخ قال النخعي ما نصه وبناء المساجد على وجهين واجب ومندوب اليه فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتماثلوا على ترك الجماعة لأن في ذلك تضيق للصلاة وان كان يجب على مثلهم الجمعة فذلك أبين وان كان البلد واسعاً ويشق على من بعده من الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوباً اليه لأن إقامة الجماعة ليست على الاعيان وذلك سنة أو فرض على الكفاية وذلك يسقط بناء الجامع اه منه بلفظه وقال في الأكمال في تكلمه على بناء النبي صلى الله عليه وسلم مسجد ما نصه وفي هذا الحديث لزوم إقامة المساجد وذلك فرض على كل جماعة

في الصلوات الخمس والجمعة والاعياد بالموقف يوم عرفة فمن عرف لاهل المحال جماعات الخمس صلوات ولاهل استوطنوا البلد والجمعة والعديد ولاهل الدنيا عرفه ليقف دوا من مرض فيعوده ومن غاب وقدمات في صلواته اه وأيضا قالت الملائكة أنجعل فيهم ما بقصد فيها فالبارئ سبحانه وتعالى يفتح أبواب السماء عند إقامة الجماعة لتعلم الملائكة أنهم على خلاف ذلك اه وقول ز وبناء مسجد الخ قال في الأكمال وإقامة المساجد فرض على كل جماعة استوطنوا موضعاً لأن إقامة الجمعة فرض وشروطها الجامع على المشهور وإقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد وإقامتها في الجبله على أهل مصر واجب لان احياء السنن الظاهرة وإقامتها ابتداء واجب وانما هي سنة في حق الآحاد أول ما تقيم لها وتدرست اه وقال النخعي بناء المساجد واجب ومندوب فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتماثلوا على ترك الجماعة وان كان البلد واسعاً ويشق على من بعده من الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوباً اليه اه واختصره ابن عرفة بقوله النخعي يجب في كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب في محلة بعيدة عن جامع بلدها اه وظاهر قوله وان كان البلد واسعاً ويشق الخ أنه لا يجوز أحداث مسجد آخر الا باجتماع الامر من معا وقال ابن رشد من أعظم الضرر بناء مسجد آخر لاضرار أهل المسجد الأول وتفريق جماعتهم لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لاسيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي عماد الدين

استوطنوا موضعاً لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور من المذهب
واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان
احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنن في حق الاحاد اذ لو لم تقم لماتت
ودرست اهـ منه بل نظمه * (تنبيه) * ظاهر قول النعمي وان كان البلد واسعا يشق
على من بعدهم الجامع الخ انه لا يجوز احداث مسجد آخر الاجتماع الا من معه وفي
سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانعه وسئل عن العسيرة يكون لهم مسجد
يصلون فيه فيريد رجل أن يبنى قريبانهم مسجداً أ يكون ذلك له فقال لا خير في الضرر ثم
لا سيما في المسجد خاصة فأما مسجد بني نخير وصلاح فلا بأس به وأما ضرراً فلا خير فيه
قال الله عز وجل الذين اتخذوا مسجداً ضرراً لا خير في الضرر في شيء من الأشياء وانما
القول أبدي في الآخر من المسجدين وسئل سحنون عن القرية يكون فيها مسجد فيريد
قوم آخرون أن يبنوا فيها مسجداً آخر هل لهم ذلك فقال ان كانت القرية تحتل مسجدين
اكثر أو أهلها أو يكون فيها من بهر المسجدين جميعاً الاول والاخر فلا بأس به وان كان
أهلها قليلاً يخافون تعطيل المسجد الاول فلا يوجد فيها من بهر فليس لهم ذلك وهو لا
قوم يريدون أن يبنوا على وجه الضرر قال القاضي وهذا كما قال ابن من بني مسجد آخر
ليضارب أهل المسجد الاول ويفرق به جماعة هم فهو من أعظم الضرر لان الضرر فيها
يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لا سيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي
عماد الدين وقد أنزل الله في ذلك ما أنزل من قوله الذين اتخذوا مسجداً ضرراً الى قوله
لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وقوله وانما القول أبدي
الآخر من المسجدين صحيح لانه هو الذي يجب أن ينظر فيه فان ثبت على بانيه انه قصد به
الاضرار وتفريق الجماعة لأوجه من وجوه البر وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحة
للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرر وان ثبت ان اقراره مضر بأهل
المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وأدعى انه أراد به القرية لم يهدم وتركه معطلا لا يصلي
فيه الا ان يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو يهدم المسجد الاول وبالله التوفيق
اهـ منه بلفظه فظاهره أنه لا تشترط المشقة بل الكثرة فقط وقد نقل ابن عرفة ذلك كله
ولم ينه على المعارضة ونصه وحكم ببناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما النعمي يجب في
كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب له في محله بعدة على جامع بلد هـ وسمع القرينان
المسجد الذي أسس على التقوى مسجد هـ صلى الله عليه وسلم ابن رشد هذا الصحيح لا قول
بعضهم مسجد قباء ثم قال وفيها المسجد حبس لا يورث اذا كان صاحبها أباحه للناس
وأكره ميتا السكنى فوقه لا تحتها ولا يصح بناء مسجد ليكرهه من يصلي فيه وسمع القرينان
لا خير في بناء مسجد قرب آخر ضرراً أو أماناً خير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان
بقرية لاكثر أهلها وعمارتهم اياها وان قل أهلها وخيف تعطيل الاول منعوا لانه
ضرر ابن رشد ان كان الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرر هدم وترك
منعوا لانه لم يثبت ترك خاليا ما لم يتحج اليه لكثرة الناس أو انه دم الاول ابن القاسم

القاسم

وقد أنزل الله في ذلك الذين اتخذوا
مسجداً ضرراً الى قوله الا أن تقطع
قلوبهم فان ثبت على بانيه انه قصد به
الاضرار وتفريق الجماعة وجب أن
يحرق ويهدم ويترك مطرحة للزبول
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمسجد الضرر وان ثبت ان اقراره
مضر بأهل المسجد الاول ولم يثبت
انه قصد الى ذلك وأدعى انه أراد به
القرية لم يهدم وتركه معطلا لا يصلي
فيه الا ان يحتاج الى الصلاة فيه بأن
يكثر أهل الموضع أو يهدم المسجد
الاول اهـ وفي ابن عرفة سمع
القرينان لا خير في مسجد قرب آخر
ضرراً أو أماناً خير فلا بأس سحنون
لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية
اكثر أهلها وعمارتهم اياها وان
قل أهلها وخيف تعطيل الاول
منعوا لانه ضرر ابن رشد ان كان
الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت
قصد بانيه الضرر هدم وترك منعه
وان لم يثبت ترك خاليا ما لم يتحج اليه
لكثرة الناس أو انه دم الاول ابن

وسخّون لأبأس يجعله في بيته محرّبا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه منه بلفظه
ونقل الابي كلام عياض السابق بالمعنى وقال عقبه ما نصه قلت مخاطب نصب المسجد
الامام وعليه بدل الحديث والافعل على الجماعة وكذا على الامام أن يجري على الامام
الرزق والافعل على الجماعة ثم نقل كلام النحوي وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة الى قوله
ويحترم باحترام المسجد وزاد بانه ما نصه وكان الشيخ يقول ليست له اه منه بلفظه
ومراده بالشيخ أبو عبد الله بن عرفق رحم الله الجميع * (فائدة وتنبية) * قول الامام
في العتبية ثم لاسمافيه وقوع سيماء بعد ثم وقول ابن رشد في شرحه لاسمافيه وقوعها
مجردة من الواو وغيرها وفي المغني بعد أن ذكر أن سى بمنزلة مثل وزنا ومعنى ما نصه
وتشديد بانه ودخول لاعليه ودخول الواو على الواجب وقال نعلب من استعماله على
خلاف ما جاء في قوله

ألا رب يوم صالح لك منما * ولا سيماء بدارة حليل

فهو مخطئ اه وذ كر غيره انه قد يحذف الواو كقوله

فما العقود وباليمان لاسميا * عقد وفاهيه من أعظم القرب

فاستعمل ابن رشد أياها جاء على هذا القول الأخير واما استعمال الامام فلم يذكره ابن
هشام أصلا لكن الظاهر جواز زعمه على القول الثاني فتأمل ثم قال في المغني متصلا بما صر
ما نصه وهو عند الفارسي نصب على الحال فاذا قيل قاموا لاسمافيه فالنصب قام ولو كان
كما ذكر لا متنع دخول الواو ولو جوب تكرار لا كما تقول رأيت زيدا مثل عمرو ولا مثل خالد
وعند غيره هو اسم للالتبرئة ويجوز في الاسم الذي بعدهما الجر والرفع مطلقا والنصب
أيضا إذا كان تكررة وقد روي بهن ولا سيماء يوم فالجر أرجحها وهو على الاضافة وما زائدة
بينهما مثلها في أفعال الجليل فضيت والرفع على انه خبر لمضمر محذوف وما موصولة أو
مكررة موصوفة بالجملة والتقدير ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم ويضعفه
في نحو ولا سيماء يزدحذف العائد المرفوع مع عدم الطول واطلاق ما على من يعقل وعلى
الوجهين ففحة سى اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعدمثل في نحو
ولو جئنا بمنزل مدد او ما كفاقة عن الاضافة والفحة بناء مثلها في لارجل وأما اتصاب
المعرفة في نحو ولا سيماء يذقنعه الجمهور وقال ابن الدهان لا أعرف له وجهه ووجهه بعضهم
بأن ما كفتوان سيماء بمنزلة الافي الاستثناء ورد بأن المستثنى مخرج وما بعده اداخل من باب
الاولى وأوجب بأنه مخرج مما أقهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا
فيكون استثناء منقطعا اه منه بلفظه وقول مب عن ح عن عياض وان وجد متبرع
بالامامة والاذان والافعلهم استخبارهما وقيل ذلك في بيت المال الخ وهو عكس ما قدمناه
عن الابي قريبا فتأمل ما قاله عياض هو ظاهر فتاوى المتأخرين ففي الدرر المكنونة ما نصه
وسئل قاضي الجماعة بنونس سيماء عيسى الغبري عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم
من إقامة الجماعة وعقوباء المسجد وأخذ المؤذنب لقراءة ولادهم فهل يجبرون على ذلك اذ في
عدمه تعطيل المسجد وإقامة السنة وتضييع القرآن فان قلتم يجبرهم ولم يجبروا من يؤتم

وسخّون لأبأس يجعله في بيته محرّبا
ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه
قلت وفي ترجمة الحرث بن
مسكين من الديلم انه هدم مسجدا
كان في في الصحراء وكان يجتمع فيه
للقرأة والقصص والتعبير وعمل
هذا أفنى يحيى بن عفرى كل مسجد
بنى ناسا عن القرية حيث لا يصل
فيه أهل القرية وانما يصل فيه من
يتأه ويذل أفنى في مسجد السب
في القبروان وبمنزلها أفنى أبو عمران
في المسجد الذي بنى بجبل فاس اه

وقول مب وهو خلاف ما يأتي في الجهاد مثل ما يأتي قول الأبي الخطاب بنصب المسجد الامام والانفعلي الجماعة وكذا على الامام أن يجري على الامام الرزق والانفعلي الجماعة اه لكن ما اقتصر عليه ز هو ظاهر فتاوى المتأخرين ويمكن جملة على ما اذا تعذر التوصل لبيت المال وتوزع على الرؤس وقيل على قدر اليسر ومحل الخلاف (٧١) اذا تنازعوا في ذلك عند المعاهدة أو بعدها ولم

تكن لهم عادة متقرة والا حكم عليهم بها لان العادة كالشرط انظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز وفي حق كل مصل يعني غير المعبود وغير من أقيمت عليه وهو لم يصلها بدليل ما يأتي وغير من لا يحفظ الفاتحة لقوله فيما امر والا اتم أي وجوباً وبفهمهم من المصنفان صلاة الفذ صحيحة وان أمكنه أن يصلها في جماعة وهذا هو المذهب وقال الامام أحمد وأبو ثور وداد وعطاء ان الجماعة فرض عين على كل مكاف من الرجال القادرين عليها كالجمعة ولا تجزئ النذر الصلاة الا بعد صلاة الناس وبعد أن لا يجذب خروج الوقت من صلى معه انظر ح (ولا تفضل) قول ز كية هو بشق الكاف وكسر الميم مخففة ومشددة وشدة الياء نسبة الى كم لان المراد بها ما يسئل عنه بكم قلت يرد قوله كية بحديث صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة رواه أبو داود عن أنس وخرجه في الجامع الصغير والحسنة بعشر أمثالها فهي في الحقيقة خمسة آلاف ومسجد القبائل هو الذي تجتمع القبائل

بهم فهل يجبرون على أجرة الامام وتوزع على رؤسهم أم لا فأجاب الحمد لله جبرهم على بناء المسجد واجب وكذلك الجبر على مؤبد أولادهم وأما جبرهم على اجارة الامام فكان شخارجه الله بفتي به اذا كانوا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة وعدم من يصلي بهم الا بالاجارة وتوزع الاجارة عليهم وتبى الكراهة في حق الامام أو أشتمه ان الجماعة حينئذ تنع عليهم وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني الحمد لله الصلاة عماد الدين وخير ما أقامت جماعة المسلمين فالأبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها رآي مادعا اليه الحرم الغير وكذا من امتنع من الاجرة لا يترك الى ذلك اذا كان يؤذى الى تعطيل اقامة الجماعة في تلك القرية لكن ان كان يوجد من يؤتمهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليه اذا الامام بغير أجر أفضل وكل والله الموفق بفضل اه منها بلقطه من مسائل الصلاة ومثله في نوازل الصلاة من المعيار بلقطه ويحتمل أنهم ما أجابوا بذلك لتعذر التوصل الى بيت المال ويؤيد ذلك ذكرهما الجبر على بناء المسجد مع أنه على الامام بالاصالة فتأمله (تنبيه) ظاهر قوله توزع عليهم انها على الرؤس وهو مصرح به في السؤال وفي أجوبة الشريف عن الامام سيدي يحيى السراج مانصه ان الناس يجب عليهم اقامة الجماعة والجمعة ويوظف عليهم أجرة الامام على قدر رؤسهم وليس لاحد أن يستع وقد نص على ذلك غير واحد من الشيوخ كالقباب والقاضي عياض وابنه وابن الحاجب نفعا الله ببركاتهم وكتب يحيى قلت وفي نوازل سيدي الحسن بن عرضون ان الاجرة على تعليم الاولاد الصلاة على كافة أهل المنزل على قدر اليسر وبذلك صدرت قبا من سيدي أحمد ابن عرضون اه منها بلقطه وفيها أيضاً من جواب سيدي قاسم بن خجوماً ناصه الاجرة على الامامة وتعليم الدين والاذان هي على كافة أهل الموضع على قدر اليسر والعسر ومن كان يسكن أحياناً وينقل أحياناً الى موضع آخر يفتقر فيه الى امام آخر فليعط ما ينوبه في كل الموضع بقدر يسره وعسره اه منها بلقطه ولا يخفى عليك ان الاول أقوى قلت محل هذا الخلاف والله أعلم اذا تنازعوا على ذلك عند المعاهدة مع الامام مثلاً أو بعد ذلك ولم تكن لهم قبل عادة متقرة أو ما ان كانت لهم عادة متقرة قبل وسكتوا حين العقد ثم تنازعوا بعد فلا ظن أحد بالخلاف في أنه يحكم عليهم بأن يعملوا على ما تقرر من عادتهم لانها كالشرط فسكتهم أو لا مع علمهم بالعادة وتقررها كتنصيصهم على العمل بمقتضاها وكثيراً ما يقع النزاع في هذا الحكم فيه ما ذكرناه والله سبحانه أعلم (ولا تفضل) قول ز قال الحافظ بن حجر وقد نعتها الخ هذا يقتضي أن الانسان اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلاً جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لاتقاء الاسباب المذكورة وقد

للصلاة فيه جماعة ومعنى يجمع فيه تقام فيه الجماعة وروى الحاكم وغيره بسند صحيح من فوج صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده خمساً وعشرين درجة فاذا صلى بارض فلا تم وضوءها أو ركوعها وسجودها بلغت صلاته تسعين درجة قال العلقمي وكان السري في ذلك ان الجماعة لاتأخذ في حق المسافر لو جود المشقة اه وقول ز عن ابن حجر وقد نعتها الخ يقتضي انه اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلاً جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لاتقاء الاسباب المذكورة

وقد ذكر غ في حاشيته على البخارى في ذلك قولين وجرم سيدى عبد القادر القاسمى في أجوبته بحصوله قائلاً نعم بقوت ثواب الخطا للمسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اجم فان منه من المسجد مرض فلا اشكال في انه يحصل له الثواب ولو صلى منفرد الحديث البخارى وأما جرمه فوفاً اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً والله أعلم ﴿٧٣﴾ قلت ومنشأ الخلاف حديث البخارى صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمساً وعشرين ضعفاً وذلك أنه اذا نواظراً فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجها الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له به ادرجة وحط عنه بها خطيئة الحديث قال ابن دقيق العيد والظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفرداً وكأنه خرج من حجر الغالب في أن من لم يحضر الجماعة صلى منفرداً وفي ابن حجر الظاهر أن الفضل الواردة مقصورة على من جمع في المسجد دون من جمع في بيته وهو الرابع في نظري وهو مقتضى حديث يزيد على صلاته (٧٣) في بيته وسوقه فظاهره فرادى أو جماعة اه على نقل العارف

وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى قوله في بيته وفي سوقه أى فذا جلا على الغالب لان الغالب ايقاع الصلاة فيه ما أفذاذاً أو ما اذا وقعت فيه جماعة فهي كغيرها في ذلك وان كانت في مسجد غير السوق أفضل لكن ثلاث الأفضلية لا تقتضى الاعادة وقيل ولو وقعت فيه جماعة وهو رأى النجوى والصحيح الاول اه وكتب بعضهم على قول ابن حجر وقد نفعها الخ في بيته نظراً لان الظاهر من طلب كل من تلك الامور أن فاعلها يثاب عليه ثواباً اذا على ثواب الجماعة لأن ثوابها هو ثواب الجماعة من غير زيادة وأيضاً حصول فضل الجماعة لا يتوقف على كثرتهم فأتأمل اه وهو ظاهر وقد قال العلامة ابن زكري على قوله في الحديث المتقدم الارتفاع له ادرجة مانصه هذه الدرجة غير الدرجة السابقة لان هذه مرتبة على الخطا بعددها وتلك على نفس الصلاة ومعنى التعليل انها تأهلّت بذلك للزيادة اه وقول ز وفي لفظ سبع وعشرين درجة على هذا اقصر في الرسالة فقال والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قال جس في شرحها مانصه الثالث في اختلاف في هذه الدرجة قبل معناها الصلاة فتكون صلاة الجماعة بمنزلة سبع وعشرين صلاة في غير جماعة وهو المختار وقيل غير ذلك اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى معنى قوله بسبع وعشرين درجة حصول مقدار صلاة المنفرد بالعدد المذكور لا صلى في جماعة في مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفرد لكن رواية تفضل ورابة تزيد رواية تضعف تقتضى أهم تساوى صلاة الفرد وتزيد عليها العدد المذكور فلا صلى في جماعة ثمانية وعشرون صلاة وقوله بخمس وعشرين درجة لا ينافي ما سبق لان هذا كان قبل اعلامه بأنهم بسبع وعشرون اه ومعلوم أن الحسنة بعشر أمثالها والله أعلم

صرح بذلك في المتن في الا انه لم يجرم به ونصه فقوله في بيته أو في سوقه يحتمل أن يريد صلاة الجماعة في سوقه أو في بيته فيكون معناه ان صلاة الجماعة في المسجد أفضل من صلاة الجماعة في البيت والسوق ولذلك علل الفضيلة وبينها بالخطا الى المسجد في الصلاة وانتظار الصلاة والمقام في المصلى بعد الصلاة اه منه بلفظه وذكر غ في حاشيته على صحيح البخارى في ذلك قولين فانه قال في كتاب الصلاة مانصه تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه ابن بطال يدل على ان الصلاة في السوق فرادى جائزة فاذا كان كذلك كان أولى ان تتخذ فيه مساجد الجماعة فن ثم ترجم له باب الصلاة في مساجد السوق المازرى كان التعمى يجعل صلاة الجماعة في الاسواق كصلاة الفرد بهذا الحديث قلت هذا خلاف تأويل ابن بطال اه منه باقظه وجرم سيدى عبد القادر القاسمى في أجوبته بحصول الثواب ونصها والمصلاة في بيته جماعة فانها تقوم مقام الجماعة في المسجد لان الجماعة لا تتفاضل على الصحيح نعم بقوت ثواب الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه منها بلفظها ويشهد لهذا ما ذكره عند قوله كصل بصي لا امرأه فتأمل اه ﴿٧٣﴾ قلت أما اذا منعه من المسجد مرض فلا اشكال في أنه يحصل له الثواب بل لو صلى منفرداً حصل له ذلك لما اخرجه الامام أحمد والبخارى من حديث أبي موسى الاشعري رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً والله أعلم * (فائدة وتنبه) * قول ز كية هو بفتح الكاف وكسر الميم

وياء
مرتبعة على الخطا بعددها وتلك على نفس الصلاة ومعنى التعليل انها تأهلّت بذلك للزيادة اه وقول ز وفي لفظ سبع وعشرين درجة على هذا اقصر في الرسالة فقال والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قال جس في شرحها مانصه الثالث في اختلاف في هذه الدرجة قبل معناها الصلاة فتكون صلاة الجماعة بمنزلة سبع وعشرين صلاة في غير جماعة وهو المختار وقيل غير ذلك اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى معنى قوله بسبع وعشرين درجة حصول مقدار صلاة المنفرد بالعدد المذكور لا صلى في جماعة في مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفرد لكن رواية تفضل ورابة تزيد رواية تضعف تقتضى أهم تساوى صلاة الفرد وتزيد عليها العدد المذكور فلا صلى في جماعة ثمانية وعشرون صلاة وقوله بخمس وعشرين درجة لا ينافي ما سبق لان هذا كان قبل اعلامه بأنهم بسبع وعشرون اه ومعلوم أن الحسنة بعشر أمثالها والله أعلم

(وانما يحصل الخ) قول مب وهو

خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن
يونس وابن رشد الخ يوهن أن ابن
عزقة سلم ما نقله عنهم وليس كذلك
كافي ح وعلى تسليم أنه سلمه فما
لأن الحاجب قد سلمه شرآحه وهو
الحق نقلاً وعقلاً لأنه الموافق
لتصوص أهل المذهب ولأنه يلزم
على ما لابن يونس وابن رشد أن من
أدرك أقل من ركعة لا يطلب
بالإعادة في جماعة أخرى وإن من
صلى فذا فوجد ما ما قد رفع رأسه
في آخر الركعات يطلب بالدخول معه
وإن من صلى فذا فدخل مع جماعة
في الجلس مثلاً ثم تبين أن الجلس
الآخر يلزمه الإتمام والوازئ الثلاثة
منتقية انظر الأصل * (تبيينه) *
قار في الأصل ما نسب إليه لابن رشد
فسلم وأما ما نسب إليه لابن يونس فلم
أجده فيه بعد البحث الشديد عنه
في مظانه بل وجدت فيه عكس
ذلك في موضعين وكلامه في
أحدهما يدل على أن ما قاله المصنف
متفق عليه قال في ترجمة فضل
الجماعة أمر الرسول عليه السلام
بصلاة الجماعة وقال صلاة الجماعة
تفضل على صلاة الفرد بخمسين
وعشرين جزءاً وفي حديث آخر
بسبعة وعشرين جزءاً ورغب عليه
السلام في إعادة من صلى فذا في
الجماعة وجعل مدرك ركعة منها
مدركاها اه وقال في ترجمة الدب
في الركوع مستدلاً على أن أدراك
الركعة أقوى من أدراك الأحرار
مانه لأنه يدرك بالركعة فضل
الجماعة والجمعة ووقت الصلاة

وباهم شدة للنسب قال الامام أبو علي سيدي الحسن الموصلي في حوائى الكبرى مانه
الكمية نسبة الى كم لان المراهب ما بسئل عنه بكم كما مر في الماشية وميم الكم مخففة
لامشدة عند المحققين اذ النسبة الى الثاني الصحيح الثاني غنية عن تضعيفه اه منه
بلفظه وفي شرح القادر بلسنج شيوخنا أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز مانه
ولفظها أعنى الكمية بتشديد الميم وتخفيفها وجهاً جازان خلاف ما نوههم منع التشديد
أخذاً مما ذكره النحاة في النسبة والتصغير وأنه اذا سمى به بقى على حاله ما لم يصغر وذلك
غفلة عما ذكره في باب التسبب من جواز الوجهين أعنى التشديد والتخفيف في الثاني
الصحيح الاخير اذ نسب اليه وقد ذكره الحافظ السيوطي في جمع الجوامع والنجعة وقد نص
في القاموس على التشديد ايضاً نعم الكم من غير نسبة مقتضى كلام النحويين تخفيفه
خلاف ما يجري على الالسنه اه منه بلفظه قلت ما ذكره رحمه الله من جواز
الوجهين في الكمية صحيح نص عليه المرادى عند قول الالفية * وضعف الثاني من ثنائى *
الخ وأما ما ذكره في الكم فهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الاول وكلم اسم ناقص
مهم مبنى على السكون وله وضعان الاستفهام والخبر تقول اذا استفهمت كم
رجل عندك نصبت ما بعده على التميز وتقول اذا أخبرت كم درهم أنفقت تريد التكمير
وخففت ما بعده كالتخفيض رب لانه في التكمير تقيض رب في التقليل وان شئت نصبت
وان جعلته اسماً تاماً شددت آخره وصرفت فقلت أكثر من الكم والكمية اه منه
بلفظه ونص الثاني كاسم ناقص مبنى على السكون ومؤلفته من كاف التشبيه وماتم
أقصرت واسكنت وهى للاستفهام ويصوب ما بعده تميزاً والخبر ويخضع ما بعده
حينئذ كريب وقد رفع تقول كم رجل كرم أتأى وقد جعل اسماً تاماً قصر في وتشدّد
تقول أكثر من الكم والكمية اه منه بلفظه (وانما يحصل فضلها بركة) قول
مب نحوه لأن الحاجب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد من أن
فضلها يدرك بجزءه قبل سلام الامام فيه نظراً من وجهين الاول أن كلامه يوهن أن ابن عرفة
سلم ما نقله عنهم وليس كذلك ونص ابن عرفة لا يثبت حكم الجماعة بأقل من أدراك ركعة
مع ابن القاسم إنما المكان يديه بركتيه قبل رفع امامه أبو عمر قول أبي هريرة من أدرك
القوم ركوعاً لم يعتد بهم لم يقله أحد من فقهاء المصاروروى معناه عن أشهب قلت لعله
لازم قوله عقد الركعة وضع اليدين على الركبتين قلت لوزوهم عن سجود الأخيرة
مدركاها حتى سلم امامه وأتى به في أحد قولى ابن القاسم في كونه فيها فذا أوجاءه قولان
من قولى ابن القاسم وأثبت في مثله في جمعة يمتها ظهراً أو جمعة الصلوى وابن رشد يدرك
فضلها بالجزء قبل سلامه قلت نقل الشيخ عن يحنون أن من أدرك التشهد فتحل الامام
فأفسد فأحب للمدرك أن يتدبى احتياطاً خلافة اه بلفظه فتأمله الثاني انه على تسليم
أن ابن عرفة سلم ما نقله عنهم ما فكان من حقه أن لا يرجح ما قاله على ما قاله ابن الحاجب
دون دليل مع أن كلام ابن الحاجب قد سلمه شرآحه ونص ابن الحاجب ولا يحصل فضلها
بأقل من ركعة اه ضيق لما أخرجه مالك والبخارى ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام

(١٠) رهونى (ثاني) الضروري ولا يدرك ذلك بالأحرار فاقتربا اه فاحجباه بذلك فيد أنه متفق عليه والله أعلم

وحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أخرجه مالك والبخاري ومسلم قال ابن عبد السلام وحله المالكية على فضله الجماعة والوقت وقصره بعضهم على (٧٤) الوقت اه نقله في ضريح ومثله للقلشاني في شرح الرسالة قاتلوا في

من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ابن عبد السلام وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اه منه بلفظه ونقل أبو زيد النعالي على عبارة ابن الحاجب أول كلام ضريح مقتصر عليه وسلم صر في حاشيته ذلك كله واحتج لكلام ابن الحاجب بكلام ابن عرفة ونصه قال المصنف ولا يحصل فضله الخ قال ابن عرفة ولا يثبت فضل الجماعة فتقل كلام ابن عرفة السابق أنها بتمامه وقال اه ولم يزد على ذلك شيئا وما جزم به هؤلاء الأئمة هو الحق وتلا وعقلا أما نقله فلا فإنه الموافق لنصوص أهل المذهب قال في الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة قال القلشاني مانصه الأصل فيما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وفي رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك التفضل وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على فضيلة الوقت لأن لنظرة قريب من لفظ من أدرك ركعة من العصر قل أن تغرب الشمس الحديث وأكده ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلا وما فاتكم فأتوا اه منه بلفظه وقال في المتفق مانصه وقوله صلى الله عليه وسلم فقد أدرك الصلاة لا يجوز أن يريد أنه قد أدرك جميعها بالفعل وإنما المراد أنه أدرك حكمها مثل أن يدرك ركعة من صلاة الإمام فيكون مدركا لصلاة الجماعة ثم قال بعد أن تكلم عن أدراك الوقت مانصه وأما مدارك الصلاة الإمام فهو أن يكبر لأحراره قائما غير مكبر يديه من ركبتيه كما قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع قاله ابن القاسم عن مالك ثم قال ولذلك جازل المأموم إذا أدرك الإمام ركعا وخاف أن يرفع رأسه من ركوعه قبل أن يدرك هو الصنف أن يدخل في الصلاة ويركع ويدب بعد ذلك حتى يصل إلى الصنف ثبت أن أدراك الإمام يحصل بما يخاف أن يفوت به وهو رفع الرأس من الركوع اه منه بلفظه وقال في الكلام مانصه قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة لا خلاف أن اللفظ ليس على ظاهره بأن هذه الركعة تميز به من الصلاة دون غيرها وإنما ذلك راجع إلى حكم الصلاة فقيامه فضل الجماعة وهو ظاهر حديث أبي هريرة هذا وفي رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري من زيادة قوله مع الإمام وليست هذه الزيادة في حديث مالك عنه ولا في حديث الأوزاعي وعبيد الله ومعروا واختلف فيه عن يونس عنه وعليه بدل أفراد مالك بالتبويب في الموطأ وقد رواه بعضهم عن مالك مفسرا فقد أدرك الفضل ورواه أيضا بعضهم عن ابن شهاب وهذا الفضل لمن تمت له الركعة وفي مضمونه أنه لا يحصل بكبره لمن لا تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف أنه قال إن انتهى إلى القوم وهم قعود في صلاتهم أنه يدخل في التضعيف وكذلك إن انتهى إلى القوم وهم قعود في صلاتهم أنه يدخل في التضعيف وكذلك إن وجدهم سلوا ولا يصح أن أجزم من أدرك جميع الصلاة كاجزم من لم يدرك منها البعض القول ومن فاتته أم القرآن فقد فاتته خير كثير ولكن تضيع الأجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاتته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك الفضل اه وفي رواية عند مسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام الخ وهي ظاهرة في أن المراد بفضل الجماعة والله أعلم وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه واللاق الحديث والأئمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم قلت قال في النصيحة ومن فات الصلاة ترك الجماعة والتسرى أي الترخي بالدخول فيها حتى تنوبه ركعة أو تكبره الأحرار فقد قيل بوجودها أي الجماعة قال العلامة في شرحها ومن فاتته ركعة مع الجماعة دخل عليه نقص عظيم في عبادته بل قال حفيد ابن رشد أي كما في ح مذهب مالك أنه لا يحصل للمصلي فضل الجماعة بأدراك الركعة إلا إذا فاتها بغير المانع وأما إذا فاتته ذلك عن اختيار وتفسير بطفلا يحصل له فضل الجماعة بالإدراك الصلاة كلها ثم نقل كلام ز وسلمه والله أعلم وقول ز ومن لم يدرك ركعة له أجر الخ قال في الإكمال وفي مضمونه أي الحديث أن الفضل لا يحصل بكبره لمن لم تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف أنه قال إن انتهى إلى القوم وهم قعود في صلاتهم أنه يدخل في التضعيف وكذلك إن وجدهم

سلوا ولا يصح أن أجزم من أدرك جميع الصلاة كاجزم من لم يدرك منها البعض القول ومن فاتته أم القرآن فقد فاتته خير كثير ولكن تضيع الأجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاتته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب إليه

اليه الساف فيمن لم يدرك ركعة أنه بنيت له أجزا من التضعيف والسعي اليه والله أعلم
 وذهب داود وأصحابه في آخرين الحديث في ادراك الوقت فجعلوا بمعنى الحديث
 الآخر من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك
 ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهما حديثان في مسنين لهما محكان
 وفيهما دليل على أن من لم يدرك ركعة فليس بعذر له فضل تلك الصلاة ولا حكمها مما لم
 امامه من سجودسجودوا اتقال فرض من اثنين الى أربع في الجمعة أو انتقاله الى حكم نفسه
 ان اختلف حاله من السفر أو الإقامة وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليه وعامة فقهاء
 الفتوى وأئمة الحديث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأصحابهما والشافعي أيضا انه
 بالاحرام يكون مدركا لحكم الصلاة اه منه بلفظه ونقله الابي مختصرا باغنى وقال عقبه
 مانصه قلت ما ذكره عن أبي هريرة وبعض السلف قال بالاقول منهم ما بنونير وابن
 رشد فزمان من أدرك جزأ من صلاة الامام قبل أن يسلم أدرك الفضل وهو أحد قولي
 الشافعية والاصح منهم ما عدهم قالوا لانه أدرك جزأ منها والحديث يذكر الركعة مجزول
 على الغالب اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتذكر الصلاة ركعة لا بدونها
 لكنه يني على احرامه اه منه بلفظه وبذلك جزم في الشامل ولم يحك فيه خذرا فوايأتى
 نصه قريسا ان شاء الله فهذا كله شاهد للمصنف نقلا وأما عتلافه ان يلزم على ما لابن رشد
 وابن نونس أن من أدرك أقل من ركعة لا يطلب بالاعادة في جماعة أخرى لان الاعادة انما
 هي لتحصيل فضلها وهو حاصل لمن أدرك أقل من ركعة على قوله ما كانه لا يطلب بالاعادة
 من أدرك ركعة ويلزم عليه أيضا ان من صلى فذا ودخل المسجد فوجدهم قد رفعوا
 رأسهم من آخر ركعاتهم يكون مطلوبا بالدخول معهم سواء وجدهم في القيام أو في السجود
 أو في التشهد كما يطلب بذلك من وجدهم لم يرفعوا رأسهم من الركوع لان كلامهما أدرك
 ما يحصل له به فضل الجماعة ويلزم أيضا ان من صلى فذا ودخل المسجد فظنهم في الجلوس
 الاول فدخل معهم ثم تبين انه الاخير أنه يلزمه اتمامها كما يلزم ذلك من ظنهم في الركوع الاول
 فدخل معهم فادركه فتبين انه الاخير يجامع أن كلا دخل بنية الاعادة يظن شيئا فبين خلافه
 وان كلامهما أدرك ما يحصل به فضل الجماعة والوازم الثلاثة مستقيمة فاللزوم مثلها أما
 دليل انتفاء الاول في الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها
 في الجماعة ومن لم يدرك الا التشهد والسجود فله أن يعيد في جماعة اه القلشاني قوله ومن
 لم يدرك الا التشهد الخ يعني لان فضل الجماعة لا يحصل الا بادرالركعة فأكثر للحديث اه
 منه بلفظه وسلم كلامها أيضا ابن ناجي والشيخ زروق وغيرهما وفي الشامل مانصه ولا تدرك
 بدون ركعة فيستحب لمن لم يدركها ومن صلى وحده أن يعيد مع اثنين فصاعدا اه محل
 الحاجة منه بلفظه وأما دليل انتفاء الثاني ففي سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول
 مانصه وسئل عن صلى الظهر في بيته ثم أتى المسجد فوجد الناس جلوسا في آخر صلاتهم
 ما يمنع قال لا يدخل معهم في صلاتهم ويقيم على صلاته التي صلى في بيته قال القاضي
 وهذا كما قال لان السنة انما جاءت فيمن صلى وحده أن يعيد في جماعة فاذا لم يدرك من

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة ان
 له بنيت له أجزا من التضعيف والسعي
 اليه والله أعلم اه وقول زكا
 في الكافي مثله في المجموعة وقول
 مب عن ابن ابى وأما مسئلة
 الداخل في صلاة الامام وهو في
 التشهد الخ مثله لو أحرم بعد سلام
 الامام ولم يدم ثم علم كافي ح عن
 النوادر

صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم في حكمه حكم المنفرد في أنه لم يدرك من الصلاة ما يدخل به في حكم الامام وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وسمع القريش من صلى الظهر وحده فوجدهم في تشبههم الاخير لا يدخل معهم ابن رشد لان مدرك غير ركعة فذاه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه وأقره بإتي نحوه من رواية علي عن مالك في المجموعة وأما دليل انتفاء الثالث في رسم مرض من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول منصفه قال وسئل مالك عن رجل صلى في بيته الظهر ثم جاء المسجد فوجد الناس قعود في آخر صلاتهم ووطن ان عليهم ركعتين فكبر ثم قعد فسلم الامام قال يسلم وينصرف ولا يرى عليه شيئا قال ابن القاسم وسعته بقول لور كركعتين يريد بذلك ان كانت صلاة يصلي بعدها وانصرف ولم يسهل فلا شيء عليه قال القاضي انما خفف له القطع اذا لم يعقد ركعة من أجل انه لم يدخل على نية الساقطة وانما دخل على نية القريضة فلم يلزمه ما لم ينو اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم لودخل في جلوس امام ظنه الاول فلم سلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لور كركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية القرض لا التفضل للخمى وروى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قلت وعز الشيخ قول ابن القاسم وابن الماجشون معه قال وروى علي ينبغي أن لا يجلس ولا يجزم فان كانت باقية أحرمت ولا انصرف اهـ منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما قلناه قبل من أن ابن عرفة ربما لا ينو ابن رشد هو المتعين وبه جزم الخطاب أولا وأما قوله ثانيا ويحتمل أن يصحكون زدا بن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر يقتضي انه يدرك حكم الامامة ايضا فتأمل اهـ ففيه نظر لانا تأملناه فوجدنا الضمير في قوله خلافة يعود الى أقرب مذكور وهو المنقول عن ابن يونس وابن رشد ولا يصح عوده على ما جزم به أولا وساقه فقها مسلم من أن حكمها لا يدرك بأقل من ركعة ولولا أن ابن عرفة قصد بذلك ربما لا ينو ابن رشد ما سككت عن كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام المخالفين لابن يونس وابن رشد وقد علم من عادته مناقشتهم بما هاهو أدون من هذا بكثير وفي كلام الابي إشارة الى الاعتراض عليهم ما بقوله فيما تقدم فزعنا الخ فتأمل اهـ * (الثاني) * ما نسبوه لابن رشد ذكره في شرح المسئلة السابقة من رسم شك من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول وقد نقله ح في الفرع الاول عند قوله وان أقيم الصبح وهو عسجد تركها وأما ما نسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه في مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك في موضعين وكلامه في احدهما يدل على انما قاله المصنف متفق عليه قال في ترجمة فضل الجماعة الخ مانصه أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة ورغب فيها وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بخمس وعشرين جزءا وفي حديث آخر تسبعة وعشرين جزءا ورغب عليه السلام في إعادة من صلى فذا في الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركا لها اهـ منه بلفظه وقال في ترجمة الدب في الركوع والنعاس والغفلة عنه بعد أن ذكر الخلاف فيمن زوحم عن الركوع أو نكس أو غفل عنه مانصه وهـ ذا كله استحسان

وقوله وانما يخير بين القطع والانتقال الى التفضل الخ ابن عرفة سمع ابن القاسم لودخل في جلوس امام ظنه الاول فلم سلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لور كركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية القرض لا التفضل للخمى وروى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها اهـ

والقياس ان لا يتبعه الآن يعقد مع ركعة لان النبي عليه السلام قال من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وقال من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة فادراك الركعة أقوى من ادراك الاحرام لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فاقرقا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في عكس مانسب له الامام ابن عرفة ومن تبعه واحتجوا بذلك فيفيد انه متفق عليه اذ لا يجهل بمختلف فيه فتأمل له انصاف ولا تتعجب من عدم اطلاع من ذكر من الحفاظ عليه فالامر كله بيد الله وهو المرشد والمهادي لارب سواه وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال شيخنا ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه قلت واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتقاده والله أعلم وقول ز والاصبر حتى يتحقق انه بقي شيء الخ ما عزا لالكافي تقدم قريبا منه عن المجموعة (ونذب لمن لم يحمله) محل النذب ما لم يقم عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد والاجب عليه اعادتها كما سنبه عليه المصنف بعد قوله وان اقيمت على محصل الفضل الخ * (تنبيهات * الاول) * قال ابن ناجي عند قول المدونة ومن صلى وحده فلها اعادتها في جماعة الا المغرب اه مانصه وانما قال في الكتاب فله اعادتها لانها لما يتوهم لان اعادتها في جماعة مستحبة صرح به عبد الوهاب في تقييده وكذلك صرح به غيره ولا عرف خلافه اه منه بلفظه قلت أغفل ما في المبسوط وقد نقله الباجي مقتصر عليه كانه المذهب ونصه فأما من رأى الناس يصلون وهو ما رقاه لا تلمزمه اعادته الصلاة معهم قال في المبسوط ولا يدخل المسجد ويرجع فانه بدخوله يوجب على نفسه أن يتم الصلاة مع الامام بعد أن صلى وحده وذلك مما لا ينبغي اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه فان كان مصليا فاذ بغيره وهي مما تعاد وسمع الاقامة فروى الشيخ معها ان لم يعادها جماعة الجلباب من صلى وحده أعاد في جماعة التلقين يستحب اللغمي معها ان يعيد وفي الموطن الأناضول ان يعيد وفي المبسوط ان مر وبعده يصلون فلا يدخل لانه يوجب على نفسه أن يعيد وذلك لا ينبغي اه فظاهر ابن عرفة انه فهم المدونة على ظاهرها من التخير لانه قابل كلامها بكلام التلقين وهو خلاف ما فهمه ابن ناجي بحسب ما تقدم عنه وخلاف ما قاله أبو الحسن وأشار ابن عرفة بقوله اللغمي معها الى نصها السابق آتفاؤ بقوله فروى الشيخ معها ان لم يعادها الى قوله او من سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء ولو كان في المسجد دخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج اه أبو الحسن ظاهره الاباحة وليس كذلك بل يستحب له ذلك خلافا لما قاله داود من أن ذلك واجب عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن مر بمسجد فسمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء قال وكل من صلى في بيته ثم اقيمت الصلاة وهو في المسجد أعادها الا المغرب اه منه بلفظه وعلى الاستحباب حمل المصنف كلام المدونة ونصه من سمع الاقامة وهو خارج المسجد يستحب له اعادتها اه منه بلفظه على نقل طخ والله أعلم * (الثاني) * بهذه النصوص السابقة وغيرها يعلم أن ما في المبسوط مقابل وان قول ابن رشد في قول

(ونذب لمن لم يحمله الخ) أي الا ان تمام عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد فيلزمه اعادتها كما يأتي وظاهره أن المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب قاله ابن رشد وهو الصواب وما في المبسوط مقابل خلافا للصحح وظاهره خصوص أهل المذهب سواء كانت الجماعة في مسجد أو في غيره خلاف ما في نظر الاصل والله أعلم قلت وظاهر المصنف كالمدونة ولو كان قد صلى وحده قضاء ثم وجد جماعة يقضونها واختار ابن عرفة عدم الاعادة حينئذ لانه بالسلام منها خرج وقتها انظر ح وابن عاشر * (تنبيه) * قال الاقفهسي لوصلي خلف امام ثم تبين حديثه فصلاة المأموم صحيحة ولا يطلب منه اعادتها في جماعة ولو تبين حديث المأموم فهل يعيد الامام في جماعة أم لا قولان اه نقله ح وبأني هذا لز و مب عند قوله أو محدثان تعمد الخ

وقول ز ويقيم المصنف أيضا بان طرأ له نية الاعادة الخ أى لانه اذا صلاها أو لانية الاعادة لا تجزئه لعدم جرمه بالنية وهذا نقله عجم عن شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختاره هو الصحة ان كانت نيته أن يعيد نية النقل أو الالكال أو التقوى بض قائلا فانه لا منافاة بين نية (٧٨) الفريضة فى الاولى وبين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فنصلى صلاة

جازما بأن فرضه قاصدا أنه يعيدها
 لاجل فضل الجماعة بنية واحد ما
 ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس
 عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل
 اه (مأموما) هذا هو المعروف
 وكلام ابن رشد فى البيان يفيد أنه
 متفق عليه وقال أبو الحسن عند
 قول المدققة ومن صلى صلاة فلا
 يؤتم فيها أحد ما نصه الشيخ زوى
 مع بن عيسى أن ذلك له وحكاية ابن
 الهندي عن ابن القاسم عن بعض
 العلماء اه وقول ز فان ترك نية
 التقوى بض الخ هو راجع لقول
 المصنف مدفوعة بالوقدومه لاجل
 قل وعلى انه ينوى القرض
 فقال خيتى عن الساطى هو
 فرض لا يعاقب على تركه أى فليغزبه
 والله أعلم وظاهر المصنف انه لا يعيد
 اما ما لو لم يعيد مثله وهو ظاهر
 من التقوى بض لاحتمال أن تكون
 فرض المأمومين ونقل الامام فاه
 ابن عاشر (غير مغرب) قل
 خالف فى المغرب المغيرة وابن مسامة
 عجلابجوم الامر بالاعادة فى الحديث
 وقول خش لعله مركبة من
 وصفين فيه نظر بل هما توحيهان
 كل منهما مستقل بنفسه وفى ح
 عن البيان مانصه وقد قبله صلوات
 فريضة وهو الذى يدل عليه قول
 مالك انه لا يعيد المغرب فى جماعة

ابن الحاحب وتستحب اعادة المنفر مع اثنين فصاعد الخ مانصه ظاهرا ان المنفر يطلب
 الجماعة ليعيدها وهو ظاهر المذهب اه هو الصواب وان اعتراض ضج عليه
 فيه نظروا ن سلمه صر والتعالى فتأمل والله أعلم * (الثالث) فى ق مانصه ورأيت
 فى بعض التعاليم روى أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة فى مسجد
 فاستظهر عليه اه منه بلفظه وظواهر نصوص أهل المذهب تدل على خلاف ذلك وفى
 ضج مانصه تنبيه هنا سؤال وذلك اذا كان المطلوب فى حق من هو خارج المسجد ان
 لا يدخل الى المسجد كما قاله مالك وتلزمه الصلاة بدخوله فأين محل الاستحباب الا ان يكون
 الاستحباب خاصا بغير المسجد اه منه بلفظه وهو عكس ما فى ق محامر وسؤاله بجنى
 على ان ما فى المبسوط هو المذهب وقد علمت ما فيه والله أعلم (لا امرأة) قول ز ويقيم
 المصنف أيضا بان طرأ له نية الخ أى لانه اذا صلاها أو لانية الاعادة لا تجزئه لعدم جرمه
 بالنية واذا لم تجزئه فلا تكون الاعادة مندوبة بل واجبة ولا تختص بالجماعة هذا الذى يدل
 عليه تعليقه بقوله لجزمه بها الخ وما افاده كلامه من البطلان هو الذى نقله عجم عن
 شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختار من عند نفسه الصحة
 ان كانت نيته أن يعيدها بنية النقل أو الالكال أو التقوى بض قائلا فانه لا منافاة
 بين نية الفريضة فى الاولى وبين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فنصلى صلاة جازما
 بأن فرضه قاصدا أنه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحد ما ذكر فان صلاته
 صحيحة اذ ليس عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل اه منه بلفظه وفى طخ مانصه
 تنبيه فهل للانسان أن يصلى فى بيته ثم يأتى الجماعة فيعيد معها قال فى مدققة الام قال
 أخبرني مالك عن القاسم بن محمد حين كان بنو أمية يؤخرون الصلاة أى عن وقتها أنه كان
 يصلى فى بيته ثم يأتى المسجد فيصلى معهم فكلم فى ذلك فقال لأن أصلى مرتين أحب
 الى من أن لأصلى شيئا فى وقته وقال اقيقه سندريد أن الشرع لما نهى عن الصلاة
 مرتين فقال عليه الصلاة والسلام لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين خرج أبو داود ونهى أيضا
 عن ترك الصلاة فى وقتها فلما تقابل النبيان كان ارتكاب فعل صلاتين أخف من ارتكاب
 تعطيل الصلاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل العلامة الابار كلام الام وسند غير
 معز ولا حدو زاد متصل عليه مانصه قال العوفى وهذا يشهد بانى عن ذلك انه غير ضرورة
 ولا يعلم ما فيه من ارتكاب نية عليه الصلاة والسلام اليه يشير نفس المذهب لانه
 لو كان كذلك لذكر عند التعريض على حضور الجماعة بأن يقال يصلى ثم ينتظر اه انتهى
 منها بلفظها (مأموما) قول ز فان ترك نية التقوى بض الخ هو راجع لقول المصنف
 -نوصا وليس مرتبا على قوله مأموما كما هو ظاهره لوقدومه لا جاد وما ذكره المصنف من

لانه اذا عادها كانت شفعها اه أى بالنظر لمجموعهما وقول خش فليزمن من اعادتها وتران فى ليله يعنى وتران انه
 من صلاة الفرض فى يوم وليلة وهذا بالنظر لفصلهما بسلام فتأمل وفى ق عن المدققة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب
 لانها وتر صلاة النهار اه وقد أخرج الترمذى من حديث ابن عمر مر فوعا المغرب وتر النهار اه وأطلق كونها وتر النهار

مع انها جهرية ليلية لقربها من النهار وفيه اشارة الى ان وقتها يقع أول ما تغرب الشمس قاله القسطلاني * (تنبيه) * قال
في سماع محمد بن خالد من كتاب الصلاة قال محمد سألت ابن القاسم عن صلي العصر فيته ثم أتى المسجد فوجد القوم لم يصلوا هل
يتنفل قال ان أحب أن ينتظر الصلاة فلا يتنفل وان أحب أن ينصرف (٧٩) فلينصرف ابن رشد وهذا كما قال للهي عن

التنفل حينئذ وانما بعد العصر
في جماعة بنية الفريضة ولا يدرى
أيهم مصلاته ومن جعل الثانية
نافلة لا يجزئ له إعادة العصر والصحيح
في جماعة اذ لا نافلة بعدهما اه
وقال في موضع آخر من البيان ويؤيد
التفويض قول عبد الله بن عمر
للذي سأله أيهما يجعل صلاته أو
أتت تجعلها انما ذلك الى الله انظر
ح وق والله أعلم (والاشفع)
قول ز وقولي سهوا احترازا الخ
التقييد بالسهو ووقع في العتبية
وتعها ابن عرفة ولم يتعرض هو ولا
ابن رشد لمنه ومه والظاهر أنه غير
معتبر لاطلاق جبل أهل المذهب
بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل
وعبارة ابن هرون وابن عبد السلام
وضيح فان أخطأ وأعاد قول مب
الذي لابن عاشرانه يشفع الخ ليس
في ابن عاشرولا ضيح ملعزاهما
فانظرهما وقول مب والذي في
المدونة هو ان التشفيع أولى الخ
تبع فيه طي وفيه نظر لان كلام
المدونة الذي استدل به موضوعه
انه عقد الثالثة كما صرح به الباجي
والنص في غ في تكمله
والمنصف ضيح وابن ناجي في
شرح المدونة وهو المأخوذ من كلام
غير واحد كابن يونس وأبي الحسن
وابن رشد وابن عرفة وكلام ز

انه بعد ما موما لاما مات متفق عليه على ما فاده كلام ابن رشد في شرح المسئلة الاخير من
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه ويلزم على قياس القول بأنهما مصلتان
فريضة تان أن يجوز ليل صلي وحده أن يؤتم قوما في تلك الصلاة وهذا ما لا يقوله مالك
ولأحمد من أصحابه اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما في أبي الحسن ونصه عقب قول
المدونة ومن صلي صلاة فلا يؤتم فيها أحدا اه الشيخ روى عن ابن عيسى ان ذلك له
وحكاه ابن الهندي عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه منه بلفظه (قطع والاشفع)
قول ز وقولي سهوا احترازا عن اعادته عمدا أوجه لالخ التقييد بالسهو ووقع في
العتبية وتعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه
غير معتبر لاطلاق جبل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون
في قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد الخ هي مانصة فان أخطأ وأعاد قال أبو زيد
الثعالبي وكذا عبارة ابن عبيد السلام وخليل فان أخطأ وعبر ابن عرفة بلفظ النسيان اه
منه بلفظه وقول مب الذي لابن عاشرانه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح الخ
لم أجد في ابن عاشرولا في ضيح ما عزاه لهما ونص ابن عاشر قوله والاشفع ح انظر هل
يشفعها مع الامام الى آخر كلام ح الا في ولم ين عليه شيأ ذكره كلام ح يدل على
ان ذلك خاص بالمغرب لان ح بذلك شرح ونصه قوله والاشفع يعني وان عقد ركعة من
المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلي لنفسه ركعة الذي يفهم
من كلامه في النودار أنه يصلي مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلي الثانية مع
الامام ويسلم قبله اه منه بلفظه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان
أعاد فان ركع شفعها وقيل يقطعها وقيل يتعها اه أي اذا فرغنا على المشهور فأخطأ
وأعاد فان لم يركع قطع وان ركع فثلاثة أقوال الاول يشفعها حكاها الباجي عن ابن حبيب
قال ويحيى على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الر كوع ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاة
فلا يقطعها قوله تعالى ولا تسألوا عما لكم وهذا التبريع المذكور منصوص في المغرب
ابن عبد السلام ولا ذكره الآن في العشاء بعد الوتر وقال ابن هرون ذكره ذلك مما انفرد به
اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وكذا انقله الثعالبي في شرح ابن
الحاجب فتأمل وقول مب والذي في المدونة هو أن التشفيع أولى الخ تبع فيه طي
تقليد له وفيه نظر لان كلام المدونة الذي استدل به موضوعه انه عقد الثالثة وكلام ز
تعا لى انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يركع أحد فيها للمدونة استحباب الشنبل بنسب
ابن رشد فيها لما وافقه سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو
من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره وعن صرح بان موضوع كلام المدونة

تعا لى انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يركع أحد فيها للمدونة استحباب الشنبل بنسب ابن رشد فيها لما وافقه سماع عيسى ولم
ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره فظهر به ان الصواب مع ق
انظر الاصل والله أعلم

المذكور هو اذا عقد الثالثة الباجي في المتنق ونصه في أعاد المغرب مع الامام فلا يخالف أن
 يريد اصلاح ذلك قبل اكمال صلاته أو عند انتمائها أو بعد السلام منها فان أراد ذلك قبل
 أن يركع فقد قال ابن حبيب يقطع ما لم يركع فان ركع شفعها بركعة أخرى وسلم ويجزئ على
 أحد أصلي ابن القاسم انه يقطع بعد الركوع فان اكمل صلاته مع الامام وأراد الاصلاح
 قبل السلام فقد قال ابن القاسم في المدونة من أعاد المغرب في جماعة فانه يشفعها بركعة
 وبلغني ذلك عن مالك وقال ابن وهب لا يشفع ولكن يسلم ويعيدها ثالثة وان ذكر ذلك
 بعد السلام فقد قال ابن حبيب ان كان بالقرب شفعها بواحدة وان تباعد ذلك فلا شيء
 عليه اه منه بلفظه ومنهم اللخمي ونصه في منع إعادة المغرب قال لان الآخرة نافلة ولا
 يتقبل ثلاث وقال ابن القاسم ان أعادها أضاف اليها رابعة لينصرف عن شفع بركعة اذا
 أعادها بنية النفل ولو نوى رفض الاولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها لان الاحتياط لقرضه
 أولى فيخرج من الخلاف اه منه بلفظه ومنهم غ في تكميله فانه نقل كلام المدونة بما
 هذانصه ومن صلى وحده فله إعادة نها في جماعة الا المغرب وحدها فان أعادها فأحب الى
 أن يشفعها برابعة وتكون الاولى صلاته اه منه بلفظه كذا في نسختين عتيقتين
 جيدتين منه ومنهم المصنف في ضيق فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أتم المغرب أتم
 برابعة بالقرب وان طال لم يعيدها ثالثة على الاصح اه مانصه يعني اذا أتم المغرب أضاف
 اليها أخرى بالقرب سلامه وتكون نافلة قاله ابن القاسم قال وبلغني ذلك عن مالك واذا
 كان يضيف اليها أخرى بالقرب بعد السلام فلا ينضيف أخرى قبل سلامه أولى قال
 اللخمي بعد كلام ابن القاسم يرد اذا أعادها بنية النفل فذكر كلامه السابق وقال عقبه
 مانصه واعلم أن القول بإعادة المغرب ثالثة انما يعلم لابن وهب ومالك من رواية ابن زياد وانما
 نقله صاحب النوادر واتونسى والباجي اذا كمل المغرب مع الامام وأراد المأموم الاصلاح
 قبل سلامه ونظما الباجي فان اكمل صلاته فذكر كلامه السابق وقال عقبه وهذا نصريح
 بأن قول ابن وهب انما هو اذا ذكر قبل السلام وكذلك نقل صاحب البيان عن مالك من
 رواية علي بن زياد وينبغي أن يكون الحكم كذلك على هذا القول اذا ذكر بالقرب
 السلام وهو خلاف قول المصنف لانه انما نقله مع البعد لقوله فان طال اه منه بلفظه
 ومنهم ابن باجي في شرح المدونة لانه على ذلك فهمها فقال عند نصها الذي في مب مانصه
 وما ذكره في الكتاب من التشفيع معناه بالقرب فان طال لم يعده ثالثة على المشهور اه
 منه بلفظه فهذا نصريح منه رحمه الله بأن موضوع كلام المدونة عنده ما قلناه بل كلامه
 يدل على ان موضوعه بعد السلام فتأمل وهذا الذي صرح به هؤلاء الأئمة هو المأخوذ من
 كلام غير واحد منهم ابن تونس ونصه قال ابن القاسم فان جهل فأعادها فأحب الى أن
 يشنعها وتكون الاولى صلاته وهذه تنقل وقد بلغني ذلك عن مالك وابن وهب يرى أن
 يعيدها ثالثة لتكون وترا اه منه بلفظه فمقابلته قول ابن القاسم وما بلغه عن مالك
 بقول ابن وهب كالصريح في ذلك لانه محل خلافهما كما سبق في كلام الأئمة ولا يقول ابن
 وهب بذلك بمجرد عقد الركعة وقد أنكر ابن عرفة وجود القول بأنه يتها به مدركتين

فكيف بعد ركعة ويأتي كلامه قريبان شاء الله ومنهم أبو الحسن وثبته قوله فإن أعادها فأحب إلى أن يشفعها للغمي يريد إذا أعادها بنية النقل إلى آخر ما نقلناه عن الغمي أنفا ثم قال ابن يونس وابن وهب يرى أن يعيدها نالته لتكون وتر اصبح منه اه منه بلفظه فتقييده كلامها بما ذكره عن الغمي يقيد ما نقلناه لأن كلام الغمي صريح في ذلك وكذا مقابلته كلامها بنقل ابن يونس عن ابن وهب لما ذكرناه فتأمل ومنهم ابن رشد في رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم في الذي يصلي المغرب في بيته ثم يأتي المسجد فيجد الناس في الصلاة فينسى فيدخل معهم أن ذكر قبل أن يركع رجع وإن ذكر بعد أن صلى ركعة فإن قطع كان أحب إلى وإن صلى الثانية ثم قطع رجوت أن يكون خفيفا وأن لا يذكر إلا بعد ثلاث ركعات أضاف إليها رابعة وسلم وخرج قال سحنون وقد روى علي بن زياد أنه لا يشفعها رابعة وعليه أن يعيدها الثالثة قال القاضي هذه المسئلة في رواية ابن صالح واستحبابه القطع فيها إذا كان بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدها من هذا السماع اه محل الحاجة منه بلفظه فأنظر كيف صرح بأن استحباب القطع هو الآتي على ما في المدونة وبإعزاز استحباب التشفيغ نصا للمدونة ولا غيرها ومنهم ابن عرفة ونصه أن نسي فأتم وذكر قبل ركعة قطع وبعدها الشخ في الواضحة شفعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعها فإن شفعها رجوت خففه ابن رشد استحبابه القطع يأتي على ما فيها وذكروا الخلاف في مسلماتها آخر رسم نقدها ❦ قلت ما ذكره هو ما تقدم في المغرب تقام على من فيها وبعد ركعتين ظاهر ما تقدم بقطع فلا ونقل ابن بشير وقبل تبها لأعرفه على منع أعادتها وبعد ثلاث سمع ابن القاسم شفعها وسلم وروى ابن حبيب ولو ذكر بقر بسلامه وإن بعد فلا شيء عليه الغمي أن كان رفض الأولى جعل هذه فرضه ولا ينبغي وهو مع رواية علي يسلم ويعيدها وتقييده ابن الحاجب بالطول خلاف نصها اه منه بلفظه فإذا تأملت هذه النصوص كلها ظهر لك أن الصواب مع ق وعلت من أحق أن يتجرب منه بوالله أعلم * (تنبيه) * أشار ابن رشد بقوله وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدها الخ إلى قوله هناك ما نصه وأما إذا أقيمت عليه صلاة المغرب وهو يصلي المغرب فإن كان لم يركع قطع قول واحد وإن كان قد ركع فقبل أنه يقطع وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وقيل أنه يتم الثانية وتكون له نافلة ويدخل مع الإمام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وقول ابن حبيب في الواضحة وإن كان قد صلى ركعتين فقبل أنه يتم الثالثة ويخرج من المسجد وهو قول ابن القاسم في بعض روايات سحنون في المدونة وقول ابن حبيب في الواضحة وقيل أنه يسلم ويدخل مع الإمام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وإن كان قد أتم الثالثة سلم وخرج من المسجد قول واحد وكذا إن عقد بها الركون أو أرفع منه على الاختلاف في ذلك قال في سماع سحنون ويضع يده على آفته فإني المدونة مطرد على أنه وقت لا يصلي فيه نافلة وما في سماع سحنون مطرد أيضا على أنه وقت يصلي فيه نافلة وقول ابن حبيب في الواضحة مستأنص لأنه قال إن

كان قد صلى ركعة اضاف اليها أخرى وان كان قد صلى ركعتين أمم الثالثة وخرج من المسجد فعمل الوقت مرة يصلح للنافلة ومرة لا يصلح لها وبقائه التوفيق اه منه بلفظه وقوله فان كان لم يركع قطع قولاً واحداً تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه قلت الغنى عن ابن حبيب بنهما فلا اه منه بلفظه قلت وقاس أي الوليد بن رشد رحمه الله مسألة من أعاد المغرب في جماعة على من أقيمت عليه وهو فيها فأخذ استحباب القطع بعد ركعة بالاولى من قول مالك وابن القاسم في المدونة باستحباب القطع به سدها في الثانية قد سلمه ابن عرفة وغير واحد من المحققين وفيه نظر ظاهر لان ابن رشد عمل القطع في المسئلة المقيس عليها بأنه مبنى على ان الوقت ليس وقت نافله وهذه العلة منتفئة في المسئلة المقيسة لان من صلى المغرب لا يختلف في أن الوقت بعد صلاته اياها وقت نافله لا في المذهب ولا خارجة فكيف يصح القياس قائله بالضاف (واعاد مؤتم بعيداً أفذاذا) ابن الحاجب ولا يؤتم بالعيد وبعيد المؤتمون به أبدأ أفذاذاً على المشهور ضيق ابن هرون وقوله على المشهور يحتمل ان يتعلق بقوله بعيد المؤتمون أم بقوله أبدأ أفذاذاً اه قلت ويحتمل تعلقه بقوله ولا يؤتم بالمديد لما تقدم عن أبي الحسن والاولى عندى تعلقه بالجميع لانه أمم فائدة فيكون من باب التنازع والله أعلم * (تنبيه) * نقل نو عن السهوري ان مقابل المشهور قول سحنون بعيدها ان لم يطل وقال مانعه وقوله عند سحنون الذي في الشارح قوله أبدأ هو المشهور ونقل ابن بشير عن ابن سحنون أنه قال بعيدون وان خرج الوقت ما لم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه قلت ما للشارح مثله في ضيق ومثله نقل الثعالبي عن ابن هرون وقد راجعت عدة نسخ من ضيق فوجدتها كلها بلفظة ابن وما للسهوري مثله في ح عن ابن عرفة وقد راجعت عدة نسخ من ابن عرفة فوجدتها موافقة لنقل ح عنه وكذا وجدته في نسختين عتيقتين جيدتين من تكميل التقييد نقلا عن ابن عرفة قاله أعلم من معه الصواب (وان تبين عدم الاولى أو فسادها جرأت) قول ز ان نوى بها الفرض أو التفويض الخ أما اذا نوى بها الفرض فواضح وأما اذا نوى بها التفويض فما قاله من اجرائها هو ظاهر صنيع المصنف وقد بحثت معه غ ونصه قوله وان تبين عدم الاولى أو فسادها جرأت هذا الذي اقتصر عليه والذي نسبته ابن رشد لسماع عيسى وسحنون من ابن القاسم وهذا على اجراء المتأخرين غير لان بقوله أو لامة وأضاف كانه لم يرتب لذلك هنا وقد أشبعنا الكلام عليها في موضوعنا على المدونة المسمى تكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله أسأل العون والتأييد اه منه بلفظه ومحصله ان مارتبه المصنف على قوله مقوض من الصحة غير موافق لمارته عليه المتأخرون ولم يتعرض ح ولا ابن عاشر ولا طي ولا نو ولا ب لمقاله غ برذول قول مع تسليمهم كلام المصنف قلت ما للمصنف صواب فقد قال في تكميل التقييد بعد نقل كلام ابن عرفة بطوله مانعه قلت في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعتبر صحتها معا فاذ ابطلت احدها لم تجز الاخرى الا لا يدري أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد والثاني المعتبر صحة احدها

(واعاد مؤتم الخ) قلت قال ابن عسفة ولا يؤتم بعيد وفي إعادة مأموه أبدأ مطلقاً وما لم يطل لابن حبيب معها وسحنون الغنى ان نوى الفرض صحت على الرضى والتفويض صحت ان بطلت الاولى والتفيل صحت على امامة الصبي وفي رده المازري بأنه ينوى الفرض نظر لانه يمنع بل ينوى عينها فقط اه (وان تبين الخ) قول ز أو التفويض الخ هو ظاهر المصنف وهو صحيح خلافاً لغ هنا وقد قال بنفسه في تكمله في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعتبر صحتها معا فاذ ابطلت

احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدري أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشر قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد الثاني المعبر
 صحة احداهما فاذا تبين فساد احداهما أجزأته الاخرى وهو مذهب الغمى وابن رشد قال ابن هرون وصوبه بعضهم ومال اليه
 ابن عبد السلام ونظيره من قال أحد عبيدي حرقا أو الاوحد افاته (٨٣) يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعبر

صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن
 عرفه مستندا الاولين من النقول وأما
 الثالث فلا أصل له ولا وجه والله
 تعالى أعلم اه قال الثاني في كلامه
 هو الذي اعتمده المصنف وبه جزم
 القلشناني انظر الاصل والله أعلم (ولا
 يطال الخ) قول ز وأولى غيره
 مما ليس به ادراك كاطالة
 السجود والجلوس بين السجدين
 والقيام بعد الرفع من الركوع وما
 ذكره من الاولوية ظاهر وجهه
 وكلامهم شاهد له لمن تأمله وليس
 في كلام ابن عرفه ولا ضيغ ولا
 البرزى ما يحتاجه أصلا خلافا لمب
 انظر ح والاصل والله أعلم
 وأما القراءة فمساوية للركوع على
 ما قاله ابن أبي زيد كما في ح من أن
 من فعله فقد أخطأ قال البرزى
 فيجتمل أن يخرج الخلاف فيها من
 الخلاف في الركوع من باب أخرى
 لان الركوع ليس بعمل الاطالة فاذا
 جازفه أى كما قاله سحنون واختاره
 عياض فهو في حال القيام والقراءة
 أجوز اه قلت وقول مب
 والقبول الذي ذكرها ز لاوافق
 تعليل عياض أى وانما وافق
 تعليل الغمى لأن من رآه أعظم
 عليه حقاً من باقى فتأمله وفي ق
 عن قواعد عز الدين بن عبد السلام

فاذا تبين فساد احدى الصلاتين اجزأته الاخرى عكس الاول وهو مذهب الغمى وابن
 رشد قال ابن هرون وصوبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظيره بمسألة من قال
 أحد عبيدي حرقا جميعهم الاوحد افاته يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب
 المعبر صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن عرفه مستندا الاولين من النقول وأما الثالث
 فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اه منه بلفظه فالثاني في كلامه هو الذي اعتمده
 المصنف ولاشك انه قوى وقد جزم به القلشناني وساقه كانه المذهب فانه ذكر الاقوال
 الاربعة وقال مانصه وقائدة الخلاف اذا ظهر البطلان في واحدة فعلى النفل
 والاكمال راعى الاولى فان فسدت بشئ أعادها وعلى الفرض راعى الثانية وعلى
 التفويض راعى الصلاتين معا اه منه بلفظه فتأمله وهو الجارى أيضا على الرواية
 الثانية في قول ابن عرفه مانصه ولو أحدث في الثانية ففى اعادتها ثالثا ان أحدث بعد عقد
 ركعة ورابعها ان اعادها بنسبة الفرض أو التفويض روايات الا الثالث فلعبد الملك
 وسحنون اه محل الحاجة منه بلفظه ووجه كون ذلك جاريا على الرواية الثانية أن ابن
 عرفه صرح بأن الرواية الرابعة جارية على أن المعبر في التفويض صحتها أو أنها أى الرابعة
 مخالفة لقول ابن رشد والغمى المعبر عليه صحة احداهما وفى كلامه إشارة الى ان
 مالهما جار على الرواية الثانية وذلك ظاهر لان الثانية تقول لا يعيدها ولو نوى الفرض
 أو التفويض دليل جعلها خلاف الرابعة المفصلة واذ اسلم ذلك فالرواية الثانية هي التي
 رجحها في الجواهر ففى ضيغ عن مانصه اذا كانت الاولى على طهارة وأحدث في الثانية
 فروى المصريون عن مالك ليس عليه ان يعيد الثانية وقال أشهب منهم ولو قصد بصلاته
 مع الامام رفض الاولى يلزمه إعادة روى انه يعيدها وبه قال ابن كانه وسحنون الا انما
 اختلفا في التعليل اه محل الحاجة منه بلفظه فقد رجحها بنسبتها للمصريين الذين منهم
 ابن القاسم وبضعيف الاخرى بقوله وروى وبذلك كله بسقط بحث غ والله أعلم
 (ولا يطال ركوع الداخل) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك يعنى كاطالة القيام
 بعد رفع رأسه من الركوع واطالة السجود والجلوس بين السجدين وما قاله من الاولوية
 ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله واحتج بقوله مما ليس به ادراك من اطالة
 القراءة أى فليست بأولى من الركوع بل هي مساوية على ما قاله ابن أبي زيد كما في ح
 عن البرزى عنه من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزى فيجتمل أن يخرج الخلاف فيه من
 الخلاف في الركوع من باب أخرى لان الركوع ليس بعمل الاطالة فاذا جازفه فهو في حال
 القيام والقراءة أجوز اه وقول مب اذ لم يذكر ابن عرفه وضيق والبرزى في غير

مانصه ظن بعض الناس أن الامام اذا تنظر في ركوعه المسبوق ليدرك الركعة أشرك في العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين قربتين
 لمافيه من الاعانة على أدراك القرية ولو كان كما ظن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 في انتظار الامام بقية الجماعة في صلاة الخوف اه وقال ابن رشد أجاز به بعض العلماء في السير الذي لا يضرب عنه وقد روى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال انظر ح و ق

(والامام الخ) قول ز والظاهر انه لا بد من نية الامامة حتى عند النعمي الخ وهو ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا فنظر نية في الاصل ﴿﴾ قلت وهو ايضا ظاهر ان عاشرو ح هنا حيث جزأه بالله أعلم (وان أقيمت وهو في صلاة) ﴿﴾ قلت قول مب فيه نظرو في الخ فيه أنه ان أراد بالنظر زيادة ز أو رجسته مع ان ابن عرفة لم يرد ذلك فغير صحيح (٨٤) لان مراد ابن عرفة بالمسجد ما يشمل رجسته بدليل كلام الباقي المذكور

وكثيرا ما يطلق المسجد ويراد به ما يشمل رجسته وان أراد بالنظر قول ز وخو ط بالدخول الخ فغير ظاهر وليس في كلام ابن عرفة ما يدل له لان المتبادر منه ان موضوعه ما قبل التلبس بالصلاة وعلى تسليم شموله لما بعد التلبس فان شيئا على انه يلزمه الدخول مع الامام نية النفل فهو مخاطب بالدخول معه وان شيئا على انه يلزمه الخروج من المسجد فان كان قبل التلبس فواضع وان كان بعده فالظاهر انه انما يلزمه الخروج بعد اتمام ركعتين نافله فتأمل والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق الخ زاد عبد الحق فرقين آخرين وهما ان نيته في النافلة لم تغبر وفي الفريضة قد تغبرت الى النقل فضعفت وان الفريضة اذا أمر أن يتم ركعتين فهو قطع لها فلم يقطع من الا أن أولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو تمام لها فانقطع اه منه بل نظره وقد اعترض ابن رشد كلام عبد الحق في شرح المسئلة الثالثة من رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه فذهب عبد الحق الى أن الفريضة تفتقر من النافلة على مذهبه في المدونة وانه انما قال في الفريضة بخلاف النافلة لان الفريضة اذا قطعها يعود اليها والنافلة اذا قطعها لا يعود اليها ولان الفريضة اذا امتدأ عليها تحول نيته الى نية النقل والنافلة اذا امتدأ عليها لم تحول نيته عما حرم عليه والصواب أن لا فرق بين الفريضة والنافلة وأن الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبها لان نية الفرض مقتضية لنية النفل فلا تأثير لتحول نيته من الفرض الى النقل في إيجاب القطع ولان الفريضة لو كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه واذا أتمها نافله لم يطل على نفسه ما دخل فيها وحصلت له نافله وفريضة فاستوت مع النافلة في ان الحظر له في أن لا يقطعها قال فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان أي الذي عند المصنف وعكسه والقطع فيها معا وانما ركعتين فيها معا على ما يحسنه اه

من

ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتبادى إذا عقد ركعة مع أن تلك العلة كلها موجودة حينئذ والفرق الثالث منها يؤخذ رد من قول ابن رشد فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وإن لم يصرح بذلك فتأمل والله أعلم (ولا غيرها) ❦ قلت يعني الفريضة وأما لو أراد يقاها بنية النفل معه لحاز أن كان وقت جواز بناء على جواز التسلل بأربع أو مجمله المسافر عنده من لا يجزيه بأربع كما قاله ابن عرفة (وبطلت الخ) ❦ قلت قال ابن عاشر لما كانت الامامة من الولايات الشرعية طابق في متوليها أن يكون على أربع الحالات وأشرف الصفات لخبراً عنهم شفعاءكم وخبراً إذا أردتم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وكانت تلك الأوصاف بعضها باشتراط في صحة الامامة وبعضها الكمالها بين ذلك الخ اه وفي ح عن ابن رشد أن الامامة أرفع من أقب الاسلام فلا يؤتم الأهل الكمال اه وفي الحديث أيضاً أن سر كن أن تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفد بشركم وبين ركنكم فالأئمة شفعاء لهم وأمومين وفديهم وبين ركنهم ولا يصلح لهذا الأفضل الناس علماء وعلماء وفي الرسالة وأقرب العلماء إلى الله وأولاهم به أكثرهم خشية وفيما عندهم غيبة وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استعمل رجلاً من عصابة وفيهم من هو أرضى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال المناوي في شرح الجامع الصغير من استعمل رجلاً من عصابة أي نصبه عليها أميراً أو قياً أو عرفياً أو اماماً (٨٥) للصلاة اه وفي ختي عند قوله متابعه في أحرار وسلام إن وظائف الامام

من القرض إلى النفل في إيجاب القطع ولأن الفريضة وإن كان إذا قطعها يعود إليها فإنه وإن عاد إليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وإذا أتى نافلة لم يطل على نفسه ما دخل فيها وحصل له نافلة وفريضة فاستوت مع التافلة في أن الخطر له في أن لا يقطعها ويؤيد هذا الذي قلناه أن ابن حبيب قال في الفريضة أنه يتم على أحراره ركعتين خفيفتين نافلة ثم يدخل مع الامام وقد حكى الفضل أن أصحاب مالك ذهبوا إلى أنه يقطع في الفريضة ويتم في النافلة وإن عيسى بن دينار ساوى بين الفريضة والتافلة كقول ابن حبيب وروى أشهب عن مالك أنه يتم في الفريضة ويقطع في التافلة ضد التفرقة المذكورة فحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان والثالث أنه يقطع فيهما جميعاً والرابع أنه يتم ركعتين فيهما جميعاً على ما صححه اه منه بلفظه وتقبله أبو الحسن أيضاً ❦ قلت ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتبادى إذا عقد ركعة فان تلك العلة كلها موجودة أذ ذاك فلم أمر بالتبادى والعلة تدور مع معلولها وجوداً وعدمها والفرق الثالث منها وإن لم يصرح ابن رشد بردة في كلامه ما يؤخذ من ذلك وهو قوله فقد أبطل على نفسه ما هو فيه فتأمل (بمن كان كافراً) قول مب الصواب أنه حال الخ الظاهر أنه

ومنها أن لا يدخل الصلاة حتى يشعر نفسه أنها آخر صلاة فصلها ومنها أن لا يحصى نفسه بالدعاء بل يدخل الجماعة في دعائه لخبر من أم قوموا ولم يشركهم في الدعاء فقد خانهم انظر بقية تافيه والله أعلم ولبعضهم

وظائف الامام أجزء القس * أولها رعا الوقت أشهر وقصد وجهه الله بالامامة * ورعى مفروض بلا ساه وأن يكبر وصفه استوى * بنفس أو فكيل غيره سوا كذلك الاسراع بالأحرار * ومثله الاسراع بالسلام وأن يخفف الركوع والسجود * بعد اعتدال مطمئناً للوجود وأنه يؤتم غير الأئمة * الأولى امتناعه فلفقه والاجتهاد في اختيار الأفضل * إذا طرأ استخلافه فليفعل وعدم العجب بنفسه فيرى * حقارة لنفسه مع ازراء ويشعر النفس لحين يدخل * بأنها أخرى صلاة يفعل وعدم اختصاص نفس بالدعاء وليدخل من كان معه اجتماعاً وعن مصلى نفسه تحولا * بعد الفراغ وكفى أن يقبل وعدم الدخول للحجرات * قبل انتهائهما إقامة الجلب وأن يقصر جلوس الوسطى * كذا الرداء ولرأس غطي لكن في المأموم هذى وجدت * لكن على الامام كدت لذلك زيتها على الشراخية * حتى قصارت هي للاشياخ

(كافراً) قول ز تميز الخ هو الظاهر خلافاً لمب وبعبارة الحافظ السيوطي في تأليفه درة التاج في أعراب مشكلات المنهاج فإنه ليس المعنى بأن في حال كفره فقد يكون إيماناً بعد اسلامه وانما المراد بان أنه كافر اه

(غريسة) قال الواوغي والمفهوم من قوة كلامهم كونه بشراف لوفرضنا جنبا مؤثما فهل تصح الصلاة وراه قال صاحب أحكام الجنان تصح لانه مكف لان الرسالة (٨٦) لناولهم قل قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال

هذا انقص كنقص الاثوة وقد يقال لانسم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمنى الجن قياسا آخر وبالاته اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها قال صاحب أحكام الجنان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعي لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن وإذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان وإذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين في قواعده الصغرى لا يرونه كالآثار الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر اهـ

تميز بحول عن الفاعل ودرجة التاج الذى ذكره هو تأليف للعافظ السيوطى سماه درة التاج في اعراب مشكلات المنهاج وعبارته فانه ليس المعنى بان في حال كونه فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان أنه كافر اهـ على نقل عجم تأمله *(غريسة)* قال الواوغي عند قول المدونة قيل سألت فافتراهم الخ مانصه المفهوم من قوة كلامهم كونه بشراف لوفرضنا جنبا مؤثما فهل تصح الصلاة وراه أم لا قال صاحب أحكام الجنان تصح لانه مكف لان الرسالة لناولهم قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال هو أنقص فصار كنقص وصف الاثوة وقد يقال لانسم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمنى الجن قياسا آخر وبالاته اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها وانقصر بر الأروية من وجه آخر وهو أن يقال صلاة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت فرضا فهو الوجه الاول وان كانت لا فرضا على جبريل فيلزم منه صحة صلاة المفترض خلف المتسفل وما يقال انا لانسم وجود صلاة من جبريل بل هو معلم بمصورة صورة صلاة خلف الظاهر قال صاحب أحكام الجنان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعي لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن وإذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله تعالى أم لا فقال عز الدين في قواعده الصغرى لا يرونه كالآثار الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر اهـ ولا يجوز تزويج الجنة قدل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا لمن جنسكم قال ولو وجدت امرأة الانسية من نفسها لانه يطؤها اجنى وتناول منه ما تناول من الانسية من المدة فلا غسل عليها صرح به أبو المعالى الخنبل وغيره من الخنفية اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله ونقل تت بعض كلام صاحب أحكام الجنان عن المشد الى ذكر طي بعض كلامه تفصلا عن الواوغي وقال مانصه وصاحب أحكام الجنان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشنبل الخنبل اهـ قل قد اشتمل هذا الكلام على أمور أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام ثانيها أنهم عليهم السلام لا يرون الله في الآخرة ثالثها الجن على أنهم يدخلون الجنة هل يأكلون ويشربون وقد سلم الامام غ الاول والثاني وسلم طي الثاني ولم يذكر الاول مع أنهم ما غر مسلمين *(أما الاول)* فقال الشيخ جلال الدين السيوطى في كتابه المسمى تنوير الارائك في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة مانصه فاعلم ان العلماء اختلفوا في بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة على قولين أحدهما انه لم يكن معه وثا اليهم وبهذا جزم الحلبي والبيهقي كلاهما من أئمة أصحابنا ومحمد بن حنيفة

يرسل الى الملائكة عليهم السلام به جزم الحلبي والبيهقي من الشافعية ومحمد بن حنيفة الكرماني الصكرمانى الخنفية ومن المتأخرين زين الدين العراقي والحنفى في شرح جمع الجوامع أى وفي تفسيره

الاجماع عليه والذي رجمه الخلال السيوطي في الخصائص انه صلى الله عليه وسلم مبعوث اليهم عليهم السلام وقد رجمه قبله في الدين السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه أيضاً البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له بالسبوطي في كتابه تنوير الارائك في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة وزاد انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى نفسه اه وانظره نقد بسط القول في ذلك وذكر له اذلة وقال الكال بن أبي شريف اعلم ان البيهقي نقل ذلك عن الحلبي في صرح الحلبي والبيهقي في مناقضه اعلم ان البيهقي نقل ذلك عن الحلبي فانه بعد ان ذكر ذلك قال هذا معنى كلام الحلبي وفي قوله ذلك اشارة عار بالتبري من عهده وتقدیر ان الاشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضي عنده وأما الحلبي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما نقل عنه هنا هو وافق لقوله بأفضلية الملائكة فله لسانه عليه ثم بحث في كون عبارة الامام الرازي تفيد الاجماع وان لم يصرح بذلك لم يعتد به لنقل غير الخلاف ثم قال وبالجملة فالاعتماد على تفسير الرازي والتسني في حكاية اجماع انفراد بحكاية امر لا ينتهي حجة عند علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع من كلام الأئمة وحفاظ الأئمة كابن المنذوب وابن عبد البر ومن فوقهم ما من أهل الاطلاع كائنة أصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهما في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان له من الشهرة عند علماء النقل ما يغني عن بسط الكلام فيها واللائق بهذه المسئلة التوقف عن الخوض فيها على وجه يضمن القطع في شيء من الجانبين وبالله التوفيق اه منه بلفظه وعلى ما قاله المحي في شرح جمع الجوامع درج أيضاً في تفسيره فقال في تفسير قوله تعالى ليكون للعالمين نذيراً مانصه أي الانس والجن دون الملائكة فقال العارف بالله أبو زيد القاسمي في حاشيته مانصه والذي يقتضيه تفسير القشيري في سورة الاسراء وان حكمة ذلك تأدب الملائكة بأدابه عليه السلام حيث لم يقف على مقام ولا حال ولم يلتفت شيء من السوى كما أشار تعالى الى ذلك بقوله ما زاغ البصر وما طغى الآية ان للملائكة دخلاً في الاقتباس منه والاهتداء بهديه وهو الظاهر وقد قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء عليه السلام قال لجبريل هل نالت من هـ ذه ارجع شيء قال نعم حصول الامن والله أعلم وذ كر بعض كلام ابن أبي شريف المتقدم ثم قال وقد كان سـ ند المنع من شمول الملائكة كافي خصوص هذه الآية ما ذكره من الانذار وهو يمنع ذلك وسنده قوله تعالى ومن يقل منهم في اله من دونه الآية وقوله تعالى لا تدرى كم به ومن بلغ أي بلغه القرآن وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني

الكرمانى في كتابه العجائب والغرائب وهو من أئمة الحنفية ونقل البرهان التسني والفيروز الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه وجزء من المتأخرين الحافظ زين الدين العراقي في نكتته عن ابن الصلاح والشيخ جلال الدين المحلي في شرح جمع الجوامع وسعته ما في كتابي شرح التقريب في الحديث وشرح الكوكب الساطع لاني حين تصنيفهما لم أكن بلغت رتبة الاجتهاد وقلدت هؤلاء المذكورين في ذلك والقول الثاني انه كان مبعوثاً اليهم وهذا القول رجمته في كتاب الخصائص لاني صنفته وأنا في درجة الاجتهاد فنظرت فيما تقتضيه الأدلة فأداني النظر الى ترجيحه وقد رجمه قبل الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه أيضاً البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له وأزيد مع ذلك انه مرسل الى نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه فانظره فقد بسط القول في ذلك وذكر له اذلة وقال العلامة الكال بن أبي شريف على قول المحلي وصرح الحلبي والبيهقي في مناقضه اعلم ان البيهقي نقل ذلك عن الحلبي فانه بعد ان ذكر ذلك قال هذا معنى كلام الحلبي وفي قوله ذلك اشارة عار بالتبري من عهده وتقدیر ان الاشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضي عنده وأما الحلبي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما نقل عنه هنا هو وافق لقوله بأفضلية الملائكة فله لسانه عليه ثم بحث في كون عبارة الامام الرازي تفيد الاجماع وان لم يصرح بذلك لم يعتد به لنقل غير الخلاف ثم قال وبالجملة فالاعتماد على تفسير الرازي والتسني في حكاية اجماع انفراد بحكاية امر لا ينتهي حجة عند علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع من كلام الأئمة وحفاظ الأئمة كابن المنذوب وابن عبد البر ومن فوقهم ما من أهل الاطلاع كائنة أصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهما في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان له من الشهرة عند علماء النقل ما يغني عن بسط الكلام فيها واللائق بهذه المسئلة التوقف عن الخوض فيها على وجه يضمن القطع في شيء من الجانبين وبالله التوفيق اه منه بلفظه وعلى ما قاله المحي في شرح جمع الجوامع درج أيضاً في تفسيره فقال في تفسير قوله تعالى ليكون للعالمين نذيراً مانصه أي الانس والجن دون الملائكة فقال العارف بالله أبو زيد القاسمي في حاشيته مانصه والذي يقتضيه تفسير القشيري في سورة الاسراء وان حكمة ذلك تأدب الملائكة بأدابه عليه السلام حيث لم يقف على مقام ولا حال ولم يلتفت شيء من السوى كما أشار تعالى الى ذلك بقوله ما زاغ البصر وما طغى الآية ان للملائكة دخلاً في الاقتباس منه والاهتداء بهديه وهو الظاهر وقد قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء عليه السلام قال لجبريل هل نالت من هـ ذه ارجع شيء قال نعم حصول الامن والله أعلم وذ كر بعض كلام ابن أبي شريف المتقدم ثم قال وقد كان سـ ند المنع من شمول الملائكة كافي خصوص هذه الآية ما ذكره من الانذار وهو يمنع ذلك وسنده قوله تعالى ومن يقل منهم في اله من دونه الآية وقوله تعالى لا تدرى كم به ومن بلغ أي بلغه القرآن وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني

وهو الاربع بلاشك خلافا لابن عبد السلام قاله السيوطي في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله للنساء وقوله فهل يأكلون ويشربون الخ في جامع العتبية قال أصبح سمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى وأنامنا المسلمون ومنا القاسطون الآية ابن رشد استدلاله بالآية (٨٨) على ما قال صحيح بين الاشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون

في هذه الآية هم الحادون عن الهدى المشركون بدليل وأنامنا المسلمون في الجن يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى وأنامنا الصالحون يريد المؤمنون ومنادون ذلك يريد غير المؤمنين وقوله كما طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان اه ونقله غ في تكميله وزاد وفي آخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكي المحاسبي قولين في التسعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل ويشك ويفعل ويؤمن ويكفر ويصلي ويقسم قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل ويشك ويفعل ويؤمن ويكفر ويصلي ويقسم ثلثا خلقه الله تعالى سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدميين وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والغمام والدهاليس ويطهرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والملائكة قد بلغهم القرآن بلاشك الا انه قد يقال بلغهم من جهة رسلهم كجبريل لامن جهة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولعل هذا استدلالا بوقفه والله أعلم اه منه بلفظه (وأما الثاني) فقال السيوطي أيضا في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله النساء مائة وأما الملائكة فذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم وقد نقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتعقبوه بذكر ولكن الأقوى انهم يرونه نص عليه الأشعري وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الاربع بلاشك اه نقله ع في حاشية الرسالة وقال بعده مائة ونقل نحوه في تحقيق المباني اه منه بلفظه (وأما الثالث) في المسئلة الثالثة من سمع أصبح من جامع العتبية مائة قال أصبح وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قول الله عز وجل وأنامنا المسلمون ومنا القاسطون فن أسلم فأوثق وتحرقوا رشدا وأما القاسطون فكانوا الجهم حطبا قال محمد بن رشد استدلالا ابن القاسم على ما ذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما نالهم من قول الله عز وجل وأنامنا المسلمون الى قوله وأما القاسطون فكانوا الجهم حطبا استدلالا صحيح بين الاشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحادون عن الهدى المشركون بدليل وقوله وأنامنا المسلمون في الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان قاله بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى وأنامنا الصالحون قال يريد المؤمنين ومنادون ذلك قال يزيد غير المؤمنين وقوله كما طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا عنده قول المدونة وأولى يقدم الدابة صاحبها الخ وزاد مائة وفي آخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكي المحاسبي قولين في التسعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل ويشك ويفعل ويؤمن ويكفر ويصلي ويقسم ثلثا خلقه الله تعالى سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدميين وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والغمام والدهاليس ويطهرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

صورة الآدمي وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع والسمك وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والدهاليس ويطهرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصهم وأصلابهم وينجسون المياه ويفسدون
الاطعمة بأنواع المفساد ويتأذى منه من شرب منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أومرّة وجنوده وهو ابليس
جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفساد لضغفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله
تعالى عليهم من وساوس الأتيمين والتزيين والتسويل والتسويق خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم
الشيطان أعمالهم اه وآيات الرحمن كقوله ولين خاف مقام ربه جنتان وما بعدهما من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم
الجنة وتعميمهم فيها لا خلاف بين المفسرين ان الخطاب فيها للانس والجن والله سبحانه أعلم قلت وكونه صلى الله عليه
وسلم مرسل الى الجن محل اجماع كالكلام الدميرى وغيره لا قلن وهم وأما بقية الرسل فلم يرسل أحد منهم اليهم قاله الكلبى
وروى عن ابن عباس وأما حكم سليمان فيهم وطاعتهم له فليس من جهة رسالته لهم بل من جهة توليته عليهم وإيمانهم بالتوراة
الدال عليه ما قومنا اناسمنا كتاب الآيات لا يدل على انهم كانوا مكلفين به لحوازيهم بغير عاقل فى روح البيان والصحيح كما فى بحر
العلوم والظاهر كما فى الارشاد ان الجن فى حكم نى آدم نوابا وعقابا لانهم مكلفون مثلهم وبذل عليه قوله تعالى ولكل درجات مما
عملوا والاختصار يعنى فى ويجرحكم عن عذاب أليم لان مقصودهم الانذار كالأخبار الله عنهم قال وأيضا ان هذه العبارة لا تقتضى
نفى دخول الجنة لان الرسل المتقدمين كانوا ينذرون قومهم بالعذاب ولا يذكرون دخول الجنة لان التخويف بالعذاب أشد تأثيرا
من الوعد بالجنة كقول نوح انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم (٨٩) وهو عذاب يوم عظيم وشعب عذاب يوم
محيط وأيضا ان ذلك يستلزم دخول

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصهم
وأصلابهم وينجسون المياه ويفسدون الاطعمة بأنواع المفساد ويتأذى منه من شرب
منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أومرّة وجنوده وهو ابليس
جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفساد لضغفهم
ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليهم من وساوس الأتيمين والتزيين والتسويل
والتسويق خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم الشيطان
أعمالهم اه منه بالنظر قلت وآيات الرحمن كقوله تعالى ولين خاف مقام ربه جنتان
وما بعدهما من أدل دليل وأوضح العمومات على دخوله من الجنة وتعميمهم فيها بل كانت ان
تكون صريحة فى ذلك لا خلاف بين المفسرين فيما علمت ان الخطاب فيها للانس والجن

(١٢) دهونى (ثانى) ويتأبون كآيات الانس وخاف أبو حنيفة والليث فى ذلك فقالا نواب المؤمنين منهم أن يجاروا
من النار وخافهما الا كثروا حتى أبو يوسف ومحمد وليس لاي حنيفة والليث حجة سوى قوله تعالى ويجرحكم من عذاب أليم وقوله
تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا قال فلين كرفى الآتين نوابا سوى النجاة من العذاب والجواب من وجهين أحدهما
ان الثواب مسكوت عنه والثانى ان ذلك من قول الجن ويجوز أن يكونوا لم يطلعوا الا على ذلك وخفى عليهم ما علقه الله لهم من
الثواب وقيل انهم اذا دخلوا الجنة لا يكونون مع الانس بل يكونون فى ربضها اقال ومن المستغربات ماروا أما جدين مر وان الملكى
الدينورى فى المجالسة عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أي يدخلون الجنة فقال نعم ولكن لا يأكلون ولا يشربون بل يلهمون
التسبيح والتقدس فيجدون فيه ما يجد أهل الجنة لذيقا الطعام والشراب اه وبه تعلم انه لا منافاة بين تعميمهم فى الجنة وبين
قول من قال انهم لا يأكلون ولا يشربون فيها خلاف ما يقتضيه كلام دهونى فتأمله والله أعلم وفى روح البيان عن الحسن
البصرى مثل ما عزى لاي حنيفة وزاد ثم يقال لهم كوفوا ترايا مثل البهائم وقال الامام السنى فى التسبيح وقت أبو حنيفة فى نواب
الجن ونعيمهم وقال لا استحقة للعبد على الله وانما ينال بالوعد ولا وعد فى حق الجن الا المغفرة والاجارة فهذا يقطع القول به
وأما نعيم الجنة فوقوف على قيام الليل اه قال سعدى المنبى وبهذا بين ان أباحنيفة متوقف لاجازم بأنه لا ثواب لهم كازعم
البيضاوى قال فى روح البيان يعنى ان المروى عن أبي حنيفة انه توقف فى كيفية ثوابهم لانه قال لا ثواب لهم فلمسلمهم من ثواب
لا محالة وان لم نعلم كيفية ثوابهم لان الملازمة لا يجازون بالجنة بل ينعم يناسبهم على أصح قول العلماء اه والاصح عندنا دمج من

المحققين انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى الملائكة أيضا لخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وهو شامل لهم وللانبياء والامم السالفة كما قاله السبكي وللجمادات على ان ظاهر كلام الرازي نفسه كغيره ان الملائكة قد دخلوا في الصلابة خلافا للبلقية حتى كافي روح البيان وذلك مما يرد الاجماع الذي حكاه ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم للملائكة انهم كفوا بغطيهم والايان به والتأديب اذ به والاهتداء بهديه والافهم معصون ويمكن التوفيق بأنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشريف والله أعلم وقال في روح البيان بعد ان حكى القول بأن الملائكة والجن لا يرونه تعالى مانعه والقاهر ان رؤيتهم من وادورية البشر من وادغني الرؤية عنهم فتداهم هذا المعنى والا فلا ملائكة أهل حضور وشهود فكيف لا يرونه وكذا موثني الجن وان كانت معرفتهم دون معرفة الكمل من البشر على ما صرح به بعض العلماء وقول الواوغي بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن أي عكس ما في الدنيا وقد نقل الشهاب في شرح الشفاء ان رؤية الجن على الخلقة الاصلية مخصوصة بالانبياء وذكر عن الشافعي ان من زعم ذلك عز ورتت شهاده لخالقة القرآن من قوله انه يراكم هو وقبيله الآية ثم قال واستشكله شيخنا ابن قاسم بأن غاية ما في الآية اثبات حالة مخصوصة وهي تمكنهم من رؤية نافي حالة لا يراهم فيها عموم وذلك لا ينافي ان لخالقة أخرى يراهم فيها خصوصا وقد وردت الأدلة برؤيتهم اه وما ذكره عن الشافعي ذكره نحوه عنه الكمال الدميري والسبكي في طبقاته وكتب عليه العلامة أبو العباس بن مبارك مانعه انظر هذا فانه لم يثبت قاطع على انه لا يراهم الا في حينئذ فواجبه ابطال شهادته قد مدعي رؤيتهم وقد ادعى امرامكنا لم يقد دليل قاطع من السمع (٩٠) ولان العقل على امتناعه والآية محمولة على الاعمال الاغلب وأيضا

فانني فيها مقيد بحال رؤيتهم لنا لا مطلقا فلا تدل على النفي مطلقا والله أعلم نرى ابن حجر في الفتح في أحاديث الانبياء في ترجمة سليمان أشار الى شيء مما قلته وان كان في باب ذكر رؤا الجن وعقابهم درج على ماوافق التاج في الطبقات اه لكن لا ينبغي انه لم يرد دليل على صحة رؤيتهم على الخلقة الاصلية كالملائكة وانما ورد مطلق رؤيتهم

فالمعدل عن ذلك من غير دليل من نص كتاب أو سنة ثابتة أو إجماع لا ينبغي ما فيه والله سبحانه أعلم * (تنبيه) قول الواوغي وانما يدخلون أرباضها كذا وجدته فيه بوزن أفعال وهو جمع روض براويا موحدة وضاد مجع بوزن جل قال في النهاية وفي الحديث أن أزعيم بيت في روض الجنة وهو بفتح الباء ماء ولها خارجا عنها تشبها بالانبياء التي تكون حول المدن وتحت القلاع اه منها بلغة ظاهرا ومثلا ما وجدته في أصل الواوغي نقله عنه طي ونقله غ عنه راضها كذا وجدته في نسخة من جديدين من تكميله وكذا نقله ت عن المسند الى قال طي كذا رأته في النسخ ولعله راضها بالتحريك من غير مد اه ومراده بالمد الالف وظاهر كلامه انه على اثبات الالف بفتح الراء وليس كذلك بل يعين كسر الراء لانه جمع كثرة كان أرباضا جمع قلة وكل منها قايلى كما هو مقرر في محله

فقط ففهم على المثال كما صرح به غير واحد وقد ذكر التادلي في التشوف عن بعض الرجال الذين وان

عرفهم انه كان يحبهم حتى ويسمع منه القرآن ولا يظهر له الا بمثل فأسأله يوما أن يظهر له في خلقته الاصلية فأبى عليه وقال لا يسـمـك ذلك وقد كنت أحب رجلا لا يهتد فأسأله أني مثل سؤالك فلما ظهرت له لم يطق الرؤية ومات رجلة الله عليه فقال له الشيخ لا بد من الرؤية ففقال له الجن ان كان ولا بد حتى تستخبر الله تعالى وأنا أظهر لك فعل الشيخ ووعده الجن أن يظهر له بعد ثلاث وذكروه وقت ظهوره من الليل وانه تقدمه ظهور أقوام ومع آخرهم طبول وأبواق وهو فهم فصرده الشيخ وقتها فاذ بالامارات التي ذكرها الجن وهو معهم فلما أبصره الشيخ جعل يصفر ويذبل وبقي كذلك ثلاثة أيام لم يذق طعاما ولا شرا حتى توفي رجلة الله عليه اه وذكر الفزاري رجلة الله ان الملائكة والشيطان لا تدرك حقيقة صورتها بالمشاهدة الا بانوار النبوة قال والاكثر ان يكاشف أرباب القلوب بالمثل اه وما ذكره المازري يشهد له حديث الطبراني بسند حسن والحاكم رحمه مر فوجا الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطبسون بها في الهواء وصنف حيات وصنف يحلون ويطعنون وحديث ابن أبي الدنيا في كتاب مكابدة الشيطان من حديث أبي الدرداء امر فوجا خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف عله الحساب والعقاب وخلق الله الانس ثلاثة أصناف صنف كالبهايم لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وصنف أجسادهم أجساد بني آدم وأرواحهم أرواح الشياطين وصنف كالملائكة فهم في ظل الله يوم لا ظل الا ظله

(أوامرأة) قول ز ولولملا مع قوله ولولفقدرجل بالغ عليهم مالزالدخلاف فيهما حكاية الغنى وابن عرفة انظر نصهم في الأصل (أو خنثي) قول ز وأوتخت ذكورتها الخ الظاهر انه ان اعتددا شكله وظن جهلا جواز امامته فأتخت ذكورتها صحت صلاة مأموه مكن انتم بشخص بنظنه اني جهلا فبين انه ذكرا له ح (أو فاسق مجارحة) قلنا قال القشاشي على ابن الحاحب الفرق منه وبين فسق الاعتقاد ان الأول مقطوع به والثاني ان كان لا يتضمن كفا صرايحها وانما هو بالزعم القول وما لهو المبتدع ينكر ذلك الا لزم ان يريده ويعتقده ففسقه غير مقطوع به لكنه منطوق فلذا يصحح مالك وأكثروا امامته وأبطل مالك امامة الفاسق بالجوارح اه قال أبو زيد الفاسق وأقرب منه ان الفاسق بالاعتقاد متناول بخلاف الفاسق بالجوارح فغنى زيادة جرحه والله أعلم اه وأشار ابن عبد السلام كافى غ الى أن فسق الاعتقاد لا ينشئ ظن صدق الفاسق بدليل ان كتب الصحاح في الحديث اشتملت على التعديت عن جماعة من هذا الصنف (٩١) وانما يجنب المحدثون الرواية عن كان من

هذا الجنس داعيا الى مذهبه ومن لم يكن كذلك لم يجنبوا الرواية عنه بخلاف فسق الجوارح اه (أو علم مؤتمه) قلنا قول ز وأقبله او دخل معه ناسيا للتفریطه الظاهر ان محل البطلان في هذه اذا تدكر قبل السلام لان استمرار ناسيا اليه كاشف عنه ما ذكره مب فتأمله والله أعلم (أو علم) قلنا قال القبياب في شرحه اقواء عياض مانصه قوله فقيها بما يلزمه من صلاته مثل هذا لما زرى رحمه الله فانه عد في موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وقوفه ولايراد البسقة هنا معرفة أحكام السهو فان صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة اذا سلمت له مما يفسدها وانما يتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل من

وان كان صاحب الصحاح والشمس لم يذكر له جمعا الارباضا والله أعلم (أوامرأة) اقول ز ولولملا مع قوله ولولفقدرجل بالغ عليهم مالزالدخلاف الواقع فيهما ابن عرفة روى ابن آيين تؤم المرأة النساء الغنى ان عدم رجل أبو ابراهيم الاندلسي يعيدون في الوقت اه منه بلفظه «تسه» ظاهر كلام ابن عرفة ان امامة المرأة للنساء مع وجود رجل يؤتمن ممنوعة غير مجزئة عند الغنى وقد نقله غ في تكميله وأقره وليس كذلك ونص الغنى وامامة المرأة لرجال غير مجزئة واختلاف في امامتها النساء مقفلا في الكتاب لا تؤم المرأة ولم يفرق وروى ابن آيين عنه انه أجاز ان تؤم النساء وهو قول الشافعي وأجاز أبو نؤر والطبراني امامتها الرجال والنساء فاما امامتها النساء فالصواب بنحو ما رواها ابتداء عند عدم من يؤتمن من الرجال وذلك أحسن من صلاتهن أن اذا او بكره مع وجود من يؤتمن من الرجال فان فعلن اجزأت صلاتهن لتساوى حالهن ولانه لم يأت أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم يمنع امامتهن وتنع امامتهن الرجال لنقصهن عنهم وقد اعتل القول بالمتع بأن كلامهن عورة وبقوله صلى الله عليه وسلم خير صفوف النساء آخرهن وشرها أولها وجب هذا لما في من الكراهية ولا يجي منه عدم الاجزاة لانه لا يختلف ان صلاة أولهن صالحة لا تجزئ لاعتبارها والله واسمع الى كلام امرأته وهو في الصلاة من غير ان تؤم لم نفسد صلاته اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (أو خنثي) قول ز وأوتخت ذكورتها الخ قال شيخنا ج الظاهر ان صلاة مأموه أيضا صحيحة كمن انتم بشخص بنظنه اني جهلا فبين انه ذكرا اه ومراده والله أعلم انه كان يظن جهلا لأن امامته جائزة والله أعلم (الاكفاء عنبله)

الجنابة مثلا وان كان ترك منه لمعة يطل غسله وصلاته واستيعاب غسل الرجلين في الوضوء واصل الماء الى الوجه وان لم يستحضر تعيين الصلاة التي نزع فيها لم يجزئ ويخو هذا مما يطل الاخلال به ولا يشترط تعيين الواجب من السنن والفضائل اذا الصلاة صحيحة وان جهل ذلك هذا هو البين مما قيل في ذلك اه (الاكفاء الخ) قلنا سمع ابن القاسم ان لم يستطع معوا في السفينة أن يقوموا صلوا فعدوا واتهم أحدهم ابن رشد هذا كما قال لانهم كل مرضى اه وقال سحنون ان انتم اميون بأي فصلاهم تأمة وهذا ان لم يجسدوا قارنا وناؤا ذهاب الوقت وقال ابن اللسان من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد الا ان تستوى حالهم وقاله ابن القاسم وقال ابن العربي الجماعة معنى الدين وشعار الاسلام ثم قال وقد يطرأ الخلل اليها فيسدا لائمة فاما امامة الناس فلا يمكن من التعلف عنها ولا يجزئ لهم في امامتهم ان يكون غير مرضى عندهم فانه مثلهم وانما يطلب الافضل الانفضل واذا كان امامك مثلك وتقول لا أصلي خلفه فلا تصلي أنت اذا كان ما يقدر في صلاتك بقدر في صلاته وما تصح به صلاته نصح به صلاتك ولولم تقدم اليوم للامامة العدل لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يد كرفها باسم الله كسيرا اه انظر في

وقول ز ولكن المشهور كافي المعتمد هذا الذي نهى القاهاني في كتابه المعتمد كلام الباجي بشيئانه متفق عليه انظر الاصل
والله اعلم (أوبأى الخ) قلت في المدونة (٩٣) لا يصح من يحسن القراءة خلف من لا يحسن وهو أشد من امام ترك القراءة

فعلها القاسبي على النحان وابن
رشد على الاي نظري قال ح
عن ابن فرحون سمي أميا لقائه
على الحال التي ولدته أمه عليها فلم
يحسن قراءة ولا كتابة اه ومقتضاه
انه لا يحسن حتى النافحة وفسره
السوداني عن لا يحفظ النافحة وهو
منسوب الى الام اذا غالب من
أحوالهم انهم لا يكتبون ولا يقرآن
مكتوبا فلما كان الابن بصفتها نسب
اليها وهو منسوب الى الحالة التي
كان عليها عند ذهابها وكذا قيل في وصف
النبي صلى الله عليه وسلم بالاي
وقيل هو صلى الله عليه وسلم منسوب
الى أم القرى وهي مكة وقيل الى أمة
العرن لأن القرأت والكتابة لم تكن
معروفة فيهم فكفى به عن ذلك وقيل
منسوب الى الامة لأنه أمة بنفسه
وأمية وصف كمال في حقه بل هي
معجزة له دالة على نبوته

• كفاك بالعلم في الامي معجزة *
لانه منع كونه لا يقرأ ولا يكتب ولم
يدرس ولم يتلق عن قرأ وكتب ظهر
منه من العلوم والمعارف الدنية
ومعرفته باخبار الام السابقة
ونبرأته بهم واطلاعه على علوم
الاولين والآخرين واحكامه لسياسة
الخلق على تنوعهم واحاطته بجميع
معالم الدين والدنيا وتحلقه بكل خلق
حسن واتصافه بكل كمال الخلق على
الاطلاق واماسيته في كل علم وحكم
وحكمة ما عجز به جميع الخلق

قول ز ولكن المشهور كافي المعتمد انه لا يؤتم مشله أي في الابعاء الخ كذا في غالب النسخ
وهو الصواب وفي بعضها في الاتهام وهو غلط ونص المعتمد ولا تصح امامة الموحدين
بركع ويسجدوا المشهور أيضا انه لا يؤتم مشله اه على نقل عج بلقظه ومشهره
كلام الباجي بقيد انه متفق عليه فانه قال أثناء كلامه على امامة الجالس مانصه فان
كانوا عاجزين عن القيام فاختلف في ذلك أصحابنا فسرور موسى عن ابن القاسم في
العتبية لا بأس ان يؤتم بهم في القربى لان حالهم قد استوت كالأطافوا القيام وبه
قال مطرف وابن المباحثون وابن عبد الحكم وأصبغ وروى سخون عن ابن القاسم
لا يؤتمهم لان هذا عاجز عن القيام فلا يؤتم من يقدر عليه ولا من يعجز عنه كما
لولا يقدر الا على الاضطجاع فانه لا يؤتم من سواه فيه اه منه بلقظه فاحتجاجة للقول
الثاني يمنع امامة المضطجع مثله يدل على انه متفق عليه ففتأله وفي سماع موسى من كتاب
الصلوة مانصه وسئل ابن القاسم عن نفر من المرضى يجتمعون في بيت يجتمعون الصلاة
في مرضهم ويؤتمهم رجل منهم وهل يجوز لهم ذلك ولا يستطيعون القيام ويجمعون
قعودا وكيف لهم ان كانوا قعودا وامامهم مضطجع لا يقوى على القعود وكيف ان كانوا
مضطجعين كلهم ايجمعون الصلاة قال ابن القاسم اذا كانوا قعودا ولا يستطيعون
القيام فلا بأس ان يؤتمهم رجل منهم وهو قاعد بين أيديهم في القبلة فاذا لم يستطيعوا
القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا عرف هذا ولا امامة فيه قال القاضي
لاختلاف أعرفه في جواز امامة المريض الذي لا يستطيع القيام جالس بالمرضى الذين
لا يستطيعون القيام جلوسا وما وقع في رسم استأذن من سماع عيسى لابن القاسم من
رواية سخون عنه متصلا برواية موسى هذه من انه لا يجوز لاحد ان يؤتم قاعدا بعد
ما كان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم اتخاها في امامة المريض الجالس الاحياء قياما
فليس بخلاف لرواية موسى وقد ذكرنا ذلك هناك وأما امامة المضطجع المريض
بالمضطجعين المرضى فنعم من ذلك في الرواية والقياس أن ذلك جائز اذا استوت حالهم الا ان
يريد انه لا يمكنهم الاقتراب لانه لا يشهدون فعله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه
فان فعل أئمتهم صلاته واعاد القوم قاله يحيى بن عمرو ومين للقول ابن القاسم والله اعلم
اه منه بلقظه وأخذ ابن عرفة من كلام المازري مثل ما لابن رشد من جواز امامة الموحدين
لشأنه وانظر ح * (تنبيهان الاول) * ما جزمه ابن رشد من أن رواية سخون وفاق
لرواية موسى خلاف جزم الباجي بأنه باطل في خلافه ما طرقتان وقد ذكرنا ذلك ابن عرفة
ونصه وفي امامة الجالس عجزة بقيام قولنا أشبه مع رواية الوليد دجوازا واستجاب قائم
لجنبه علما على حركاته والمشهور الجالب بعيدا مومه في الوقت ابن رشد يقول بعض
أصحاب مالك يبعد المأموم بعيدا في امامته بجلوس من له طرق المازري في ذلك خلاف زاد
الخمى جوازها حسن الباجي في جوازها روايتا أبي زيد وسخون عن ابن القاسم ابن

ونظير اختصاصه بكافهم فكان ذلك آفة ظاهرة ومجزة باهرة دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم زرقون
قال ابن عاشر ومعنى وجود القارئ امكان الاتمام به وهذا من افراد العاجز عن الركن امكن ذكره ليقيد القيد والله اعلم

(أو قارئ الخ) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما وفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المحقق العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذش الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماماً كما هي غير شاذة اه فتأمل مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشذو والصحيح أنه ما وراء العشر اه قلت قال المحقق المخلي مانصه لانها أي القراءات الثلاث لا تخالف رسم السبع من جهة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المحقق الامام اه وقال بعض المحققين لاشك ان هذه الامور الثلاثة هي الاركان التي عليها مبنى قبول القراءة وصحتها كاصح جوابه فكل قراءة وجدت على هذه الصفة فهي صحيحة متواترة تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو الألف ولا يرتاب في هذا من له أدنى طرف من العلم قال أبو العباس الكواشي الموصلي كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خطه خط المحقق الامام فهو من السبعة المنصوص عليهم ولورواه سبعون ألفاً مجمعة بين أو متفرقة فعلى هذا الاصل ينبغي قبول القراءة عن سبعة كانوا أو عن سبعة آلاف اه وقال خاتمة المحققين أن وعلى الموصلي في شرحه لجمع الجوامع مانصه وجه الصحيح من أن الشاذ ما وراء العشرين السبع قد تبين في عام انهم متواترة والثلاثة الأخرى موافقة لها في صحة السند وموافقة وجهه في العربية وموافقة خط المحقق العثماني وهذا هو الظاهر وقد أنكر المحققون وجود المقابل اه ومعلوم ان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدمه وقال أيضاً عند قول ابن السبكي والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الاداء كاللذات والامالة وتخفيف الهمزة قال أبو شامة والالفاظ المختلفة فيما بين القراء اه مانصه يشترط عند القراء الكون القراءة سبعة ثلاثة أشياء تواترها وظهور وجهها في العربية وموافقتها لاحد المصاحف العثمانية والامر الاول يعرف بالنقل مع الخبرة بشرائط التواتر المقررة في علم الاصول ومعرفة أحوال الرجال والثاني يعرف بقن العربية والثالث بعلم الرسم (٩٣) الموضوع لهجه المصاحف وهذا على

مانص عليه بعضهم وقال آخرون المعتمد عند القراء انما هو صحة السند مع الشرطين الآخرين وأما التواتر وعدمه فاما بما يعتد به الاصوليون والله الموفق اه وعلى قوله وقال آخرون المخبري امام القراء ابن

زرقون روى مطرف ان أم جالس جلوساً جهلاً أعادوا في الوقت ابن رشد يوم الجالس لعذر منه اتفاقاً ومعنى رواية - يحنون بالاصحاء - وسوقها الشيخ على انها بالمرضى وهم اه منه بلفظه وقوله وسوقها الشيخ الخ هو من غمام كلام ابن رشد لكنه في رسم استاذن لا في سماع موسى ونصه هناك وساقها ابن أبي زيد في النوادر ساقاً تدل على انها في اماسة المريض بالمرضى وذلك وهم والله أعلم بوجه التوفيق اه منه بلنظفه ولا يخفى ما في جزئه بتوهم شيخ

الجزري في الطبية بقوله وكل ما وافق وجهه نحو * وكان للرسم احتمالاً لا يحصى

وصح اسنادا هو القرآن * فهذه الثلاثة الاركان وحيثما يحتل ركن أثبت * شذوذه لو أنه في السبعة فلهل ما في جمع الجوامع بالنظر الى الغلب وقد قال الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان أحسن من تكلم في هذا النوع امام القراء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير بن الجزري قال في أول كتابه النشر كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومتى اختلف ركن من هذه الاركان الثلاثة أطلق عليها ضعف أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف لاحد منهم خلافاً قال أبو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي أن يفتربكل قراءة تعزى الى أحد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانما أنزلت هكذا الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا يقدّر بقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقله عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فلا يخرجهان الصحة فان الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى الجمع عليه والى الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لا يشرتهم وبكرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه زبده وجهه من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحاً مجعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله اذا كانت القراءة معشاة وذاع وقلنا الأئمة الاسناد الصحيح اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكم من قراءة أتت كرها بعض أهل النحو وكثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم

ويأمرهم وخفض الأرقام ونصب الجيزي قوماً والقصل بين المتصافين في قتل أولادهم شركائهم وغير ذلك قال الداني وأئمة القراء
 لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألف في اللغة والألف في العربية بل على الألف في الرواية فإذا ثبتت قراءة لم يرتد قياس
 عربية ولا فصولاً لأن القراءة مسموعة بلزم قبولها والمصير إليها ثم قال ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثانياً في بعضها دون
 بعض كقراءة ابن عمار في البقرة قالوا اتخذ الله ولداً غير وادوا بالزبر وبالكتاب بإثبات الباء فيه ما كان ذلك ثابتاً في المصحف الشامي
 وكقراءة ابن كثير تجزى من تحتها الانهار في آخر برائة بن ربيعة من فانه ثابت في المصحف المكي ونحو ذلك فإن لم يكن في شيء من
 المصاحف العمالية فساداً لمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا ولو احتمالنا نعي به ما وافقه ولو تقدرا كالألف يوم الدين فانه كسبي في
 الجميع بلا ألف فقراءة الحذف موافقة لمخالفتها قراءة الألف موافقة تقدر الحذفها في الخط اختصاراً كما كتب من الملأ وقد
 وافق اختلاف القراءات الرسم تحقيقاً لمخالفتها بالباء والياء ويغفر لكم الباء والنون ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط
 والشكل في حذفه وإثباته على فضل عظيم للصحاب في علم الهجاء خاصة وفهم ثابت في تحقيق كل علم وانظر كيف كتبوا الصراط
 بالصاد المبدلة من السين لتسكون قراءة السين وإن خالفت للرسم قد أتت على الأصل فيعتدلان وتكون قراءة الانشام محتملة ولو
 كتب ذلك بالسين على الأصل لمقات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والأصل ولذا اختلفت ببساطة الاعراف دون بسطة
 البقرة لتكون حرف البقرة كتب بالسين والاعراف بالصاد على ان مخالفت صريح الرسم في حرف مدأ ومبدل أو ثابت أو محذوف
 أو نحو ذلك لا بعد مخالفاً إذا ثبتت القراءة ووردت مشهورة مستفيضة ولذا بعدوا الثابت بالياء الزوائد وحذفوا ما نسبته في
 السكف وادوا وأكون من الصالحين ونحوه من مخالفة الرسم المردودة بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقدمه أو تأخيرها ولو كانت
 حرفاً واحداً من حروف المعاني قال وقولنا (٩٤) وصح سندنا نعي به أن يروي تلك القراءة العدل الصابط عن مثله وهكذا

الذهب من غير نص صريح بخلافه مع انه قد تبعه على ذلك غير واحد حسناً أقدم والله
 أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة الباجي في جوازها وروايتها في زيد الخ كذا وجدته في
 ثلاث نسخ منه وهو مخالف لما قدمناه عن الباجي لانه زائدة لموسى والرواية في زيد
 ومخالف أيضاً لما في الخارج لانه اتخاذ كره في العتيبة في سماع موسى في سماع أبي زيد
 فقد تابعته مسألة فلم أجده في ذلك وقد تبعه على ذلك في تكميله فقال ما نصه

حتى ينهي وتكون مع ذلك
 مشهورة عند الأئمة غير معدودة
 عندهم من الغلط أو مما شذبه
 بعضهم قال وقد شرط بعض
 المتأخرين التواتر ولا يخفى ما فيه
 فان التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه

الى الركيز الاخرين من الرسم وغيره انما ثبت من أحرف الخلاف متواتر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرأنا سواء وافق الرسم أم لا وإذا شرطنا التواتر في كل حرف من أحرف الخلاف اتنى كثيرين
 أحرف الخلاف الثابت عن السبعة وقد قال أبو شامة شاع على ألسنة كثيرين المتأخرين ان السبع كلها متواترة ونحن بهذا
 نقول لكن فيما اتفقت عليه الفرق من غير تكبره واجمعت على نقله عنهم الطرق ثم قال في الاتقان أنقن الإمام ابن الجزري
 هذا الفصل جدا وقد تفرغى منه ان القراءات أنواع الاول المتواتر وهو غالب القراءات الثاني المشهور وهو ما صح سندده ولم
 يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ ويقرأه على ما ذكرنا
 الجزري ويقره كلام أبي شامة ومثله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة وقراء بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثلة ذلك
 كثيرة كالذي قبله ومن أشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني وقصيدة الشاطبي وأوعية النشر في القراءات العشر وتقريب
 النشر كلاهما لابن الجزري الثالث الاحاد وهو ما صح سندده وخالف الرسم والعربية وأول يشتهر الاشهر المالك كورولا يقرأ
 به وقد عقد الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه لذلك باباً خارجاً فيه شأ كثيراً صحيح الاسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قرأ متكئين على رفاق خضر وعبار قري حسان وأنه قرأ القدر كما روى عن رسول من أنفسكم بفتح الناء وأنه قرأ فروح
 ورب جان بضم الراء الرابع الشاذ وهو ما لم يصح سندده وفيه كتب مؤلفه من ذلك قراءة ملك يوم الدين بصيغة الماضي ونصب
 اليوم وياك يعبد بيناه للفعول الخامس الموضوع كقراءات الخواص ونظيره سادس يشبه من أنواع الحديث المدرج وهو
 ما زيد في القراءات من التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبغوا
 فضلاً من ربكم في مواسم الحج وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

ويستعينون بالله على ما أصابهم قال ابن الجزري وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة أيضا حواسيا لأنهم يحققون لما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم قرأ نفهم آسنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه وأما من يقول إن بعض الصحابة كان يحجز القراءة بالمعنى فقد كذب اه وقال ابن العربي كفى ق ضبط الامر على سبع قرأ ليس له أصل في الشريعة ولا تنتفعوا الى قول من يقول يقرأ السورة الواحدة بحرف فإني قرأ واحد بل قرأ بأى حرف أرادوا الذي اختاروا من نفس أكثر الحروف المنسوبة الى قالون الا الهمز الالفيا يقطع المعنى ولأ كسر باء البيوت ولا عين ولا ميم مت وما كنت لامدة حمزة ولا أقف على الساكن وقتته ولا أقرأ بالادغام الكبير لا ي عمرو ولا أممهم ابن كثير ولا أضحم هاء عليهم وأقوى القراءة سند اقراة عاصم وأبي جعفر اه * (تنبيه) * اختلف في عدة المصاحف التي أرسل بها عثمان الى الافاق فانهم سوراها خمسة وقيل أربعة وقيل سبعة فأرسل التمكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة ثم والى الكوفة وحسن بالمدينة واحدا والله أعلم (وهل بالاحن الخ) قول ز سادسها وهو ضعفها الخ الصواب اسقاط هذا القول كما (٩٥) قاله المازري متعقبا على الخبي وأما

ما ذكرنا عن البايع من روايته موسى وسخنون هو الذي في موضعين من العتيقة وفي المتن وفي جمع ابن زريقون وقع فيما وقت عليه من نسخ ابن عرفة وهي ثلاث نسخ رواها أبي زيد وسخنون ولم أجده في سماع أبي زيد فهو خطأ منه اهـ منه بلفظه والله أعلم (أو قارى بكفرة ابن مسعود) ابن عاتر التحقيق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصنف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذن الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اهـ منه بلفظه فتأملهم مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وقال اللبغوي والشيخ الامام لا ما وراء السبعة اهـ (وهل بلاحن مطلقا) قول ز سادسها وهو أضعفها الجواز ابتداء الصواب اسقاط هذا القول كما قاله المازري متعقبا على اللخمي وأما رد ابن عرفة على المازري بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجي بأن الذي نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجي ظاهر اهـ قلنا وقد رده أيضا غ فقال عقب كلام ابن عرفة مانصه قلت انما عازي ابن حبيب أنما كرهه ابتداء فان وقعت نجب أعادتها وهو الصحيح اهـ منه بلفظه (وأعاد وقت في كروري) قول ز فالصلاة وراءهم باطلة كأهل الأهواء المفسرين القرآن برأيهم الخ مخافا لما لا يبي الحسن فانه قال عند قول المدونة وإذا كان الامام من أهل الأهواء فلا يصلي خلفه جمعة الخ مانصه الشيخ أهل الأهواء الذين تناولوا

وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لتت قال طنى كفضل على سائر العصاة اه * (تسبه) * قال ابن الحاجب
 وفي المبتدع كالحروري والقدرى ثالثا تعادى الوقت ورابعها تعادى ما لم يكن والبايئة على فسقهم أو كفرهم ولما لك والشافعي
 والقاضى فيهم قولان اه وتعبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوها في مبتدع كانت بدعته
 في الصفات ونحوها على التكفير بالمال فلا معنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة بقوله وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن
 حبيب عن مالك من اتهم بأحد من أهل الأهواء أعاد أبدا الامام واليا وخليفة لا تنهات ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري اه
 وتعبه الاي بأن الرواية انما هي في الصلاة (٩٦) خلفهم لا في ما يرجع الى كفرهم الذي تكلم عليه ابن عبد السلام اه

انظر الاصل والله أعلم (واعرابي
 لغيره) قول مب عن طنى وفيه
 نظير بل يقدم رب المنزل الخ قلت
 بل لا تظن أصلا لا خلاف الموضوع
 فان عجب تكلم على المباشر فلا
 شك ان رب المنزل لا يباشر الامامة
 الا اذا سلم من نقص منعه أو كره
 وطنى تكلم على انه يستحق أمر
 الامامة وان انصف بنقص منعه
 أو كره يعنى ولا يباشر الا اذا سلم من
 ذلك كما يأتى فتأمل والله أعلم (وذو
 سلس الخ) قلت قال القشاشي
 على ابن الحاجب لا يبعد أن يجري
 الخلاف في امامة المهيم بالتوضيحين
 هل يجوز أو تنكره على اختلاف في
 امامة ذى السلس ومن له عذر من
 قروح ونحوها على اختلاف في
 الرخص هل تعدى محالها أو تقتصر
 عليها والله أعلم اه وفي الموطأ
 سئل مالك عن رجل يقيم بؤثم أصحابه
 وهم على وضوء فقال بؤثمهم غيره
 أحب الي ولواثمهم هو لم أر بذلك
 بأسا اه وهو يحتمل الكراهة

القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه
 وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخواارج والرافض والقدرية والمرجئة ففي كل من هذه
 الفرق ثمانية عشر فرقة اه منه بلفظه وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لتت فقال
 طنى كفضل على سائر العصاة اه * (تسبه) * قال ابن الحاجب وفي المبتدع
 كالحروري والقدرى ثالثا تعادى الوقت ورابعها تعادى ما لم يكن والبايئة على فسقهم
 أو كفرهم ولما لك والشافعي والقاضى فيهم قولان اه وتعبه ابن عبد السلام بأن
 أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوا الكلام في مبتدع كانت بدعته في
 الصفات ونحوها على التكفير بالمال فلا معنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة ونسبه
 للقصور ونحوه وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من اتهم بأحد من أهل
 الأهواء أعاد أبدا الامام أو اليا وخليفة لا تنهات ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري اه
 منه بلفظه ونحوه للمصنف في ضج فانه لما ذكر مال ابن عبد السلام قال ماته وقد
 يحجب عنه وجهين أحدهما ان ما تركب هو لا من التكفير بالذنوب من أعظم البدع
 والثاني نقل ابن بونس عن مالك التسوية بين القدرى والحروري في أنه لا يصلى خلفهما
 ثم ذكر بعد ذلك الخلاف كما ذكر المصنف فدل على ان الجميع سواء اه منه بلفظه ونقل
 ذلك كله للثعالبي في شرح كلام ابن الحاجب السابق و غ في تكميله وسلم مال ابن عرفة
 والمصنف وصوب السلامة الاي ما قاله ابن عبد السلام وجعل الشيخ ابن عرفة أولى
 بالتصوير فانه لما ذكر نحو مال ابن عبد السلام قال ماته فان قلت قد خلفهم ابن الحاجب
 مع المستدعة وقال ولما لك والقاضى فيهم قولان قلت قد تعقب عليه ابن عبد السلام بنحو
 ما ذكرنا فان قلت نسب الشيخ ابن عبد السلام الى القصور اذ لم يعرف رواية ابن حبيب
 ان من اتهم بأهل الأهواء بعيد الا ان يكون واليا لا تنهات ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري
 قلت أنت تعرف من أولى بالقصور فان الرواية انما هي في الصلاة خلفهم لا في ما يرجع الى
 كفرهم الذي تكلم عليه ابن عبد السلام اه منه بلفظه ومرواه الشيخ شيخه الامام ابن

ابتدأوا الصلة وثنى البأس بعد الوقوع والى ذلك بشر حديث أى داود والدارقطنى وابن وهب في مدوته
 انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن العاص لما أتم أصحابه وهو متيم أصلبت بالناس وأنت جنب فأطلق كونه جنبا فهو يفيد
 عدم رفعه الحدث وأنكر عليه امامته ابتداء ما قره بعد الوقوع فهو من حيث المكروه والله أعلم انظر ضج وفي البصائر أتم ابن
 عباس وهو متيم قال القسطلانى وهو مذهب مالك والشافعي وأبى حنيفة والجمهور خذ لا فلا ولا زحاهى اه ومدار الامر في
 ذلك على الجواز والكره بناء على تعدى الرخصة لمحلها أو قصرها عليه والله أعلم (وامامة من ينكره) قلت أخرج الترمذى
 وحسنه عن أبى امامة مرفوعا ثلاثة لا تجاوز صلاتهم أذانهم العبد الا تبنى حتى يرجع وامرأتان وزوجها عليهما ساخط وامام
 قوم وهم له كارهون قال العلقمى قال شيخنا أى لا ترتفع الى السماء كما في حديث ابن عباس عتد ابن ماجه لا ترتفع صلاتهم فوق

رؤسهم شرا وهو كناية عن عدم القبول كما في حديث ابن عباس عند الطبراني لا يقبل الله لهم صلاة وأخرج الطبراني عن جنادة ابن أمية الأزدي رضي الله عنه مرفوعا من أم قوموا بهم له كارهون فإن صلاته لا تجاوز ترقوته وأخرج أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤتم قوما وهم له كارهون والرجل لا ياتي الصلاة الا بدار ورجل استعبد محررا والدار بكسر الدال أي بعد فوات وقتها (٩٧) أي يصلها حين ادبار وقتها وأخرج البيهقي

عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من أم قوموا فيهم من هو أقر الكتاب الله تعالى وأعلم منه لم يرل في سفال الى يوم القيامة أي هو طوطو قال ابن رشد قد ورد مرفوعا لا يحل لرجل أن يؤتم قوما الا باذنهم وروى مرفوعا خمسة لا تجاوز صلاتهم آذانهم فذكر الذي يؤتم قوما وهم له كارهون وقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأن أقرب فتضرب عنق الآن تتغير نفسي أحب الي من أم قوموا وهم لي كارهون اه وفي ح عن المدخل ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثا رجلا أم قوموا وهم كارهون وامرأة باتت وزجها عليها سلخو ورجلا منع حي على القلاح فلم يجيب وأخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أراضى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين (ومايون) قلت قول ز وبالمتمم الخ هو الذي استظهره القلشاني في شرح ابن الحارثي قائله عن الهروي وفي حديث أبي الدرداء أنون بماليس فينا أي نتمم يقال أبت الرجل أبتة اذا رمته بمخله

عرفة وهو فاعل نسب وابن عبد السلام مفعوله واعتراض الابي هذا متوجه على ضيح في استشهاده بكلام ابن يونس لأن ابن يونس انما ذكر الخلاف ولم ينص على انه مبني على ما ذكره ابن الحارثي ونزاع ابن عبد السلام انما هو في ذلك كما قاله الابي وهو ظاهر من كلام ابن عبد السلام ونص ابن يونس ووقف مالك في اعادته من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت وقال مالك في سماع ابن وهب لا اعادته عليه وقال أصبغ يعيد أبدا اه منه بلفظه قلت ما قاله ابن الحارثي سبقة اليه ابن رشد في المسئلة الاولى من رسم الصلاة الثانية من سماع أنيب من كتاب الصلاة الاولى مانه وسئل عن الصلاة خلف الاباضية والواصلية فقال ما أحبه فقل له فالسكنى معهم في بلادهم فقال ترك ذلك أحب الي قال القاضي الاباضية والواصلية فرق من فرق الخوارج الذين أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بخروجهم على المسلمين ومروهم من الدين وقوله في الصلاة خلفهم لا أحبه يدل على انه لا يرى الاعادة على من صلى خلفهم وهو قول حنوف وكبراء أصحاب مالك وقيل انه يعيد في الوقت وهو قول ابن القاسم في المدونة وقيل انه يعيد في الوقت وبعد وهو ظاهر قول محمد بن عبد الحكم وقاله ابن حبيب الا في الوالي أو خليفته على الصلاة لما في ترك الصلاة خلفه من الخروج عليه ومما يخشى في ذلك من سخط الدماء وقد تأول بعض الشيوخ ما في المدونة لما لك على عكس تفرقة ابن حبيب والتفرقة بين ذلك استحسان وكذا الاعادة في الوقت فان الخلاف في ذلك على وجه القياس راجع الى قولين ايجاب الاعادة أي اعلى القول بأنهم يكفرون بمآل قولهم واسقاط الاعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بمآل قولهم اه منه بلفظه فهو بظاهره شاهد لابن الحارثي لكن يبحث ابن عبد السلام والاباضية في كلام ابن رشد أيضا ويحتمل ان تكون الاباضية والواصلية وان كانتا من الخوارج اهمامة عند خاص من معتقدات أهل البدع المختلف في كفرهم فلا توجبه البحث على كلام ابن رشد وهو الظاهر عندي فتأمل والله أعلم * (فائدة) الاباضية بكسر الهمزة والباء الواحدة المخففة والصاد المجهمة وباء نسب وهم منسوبون الى عبد الله بن اباض قال في القاموس وعبد الله بن اباض أي ككتاب التميمي نسب اليه الاباضية من الخوارج اه منه بلفظه والواصلية منسوبون والله أعلم الى واصل بن عطاء وهو أول من قال ان صاحب الكعبة لا مؤمن ولا كافر كما قاله الشيخ سعد الدين في شرح عقائد النسفي وغيره والله أعلم (وعبد بقرض) قول مب قلت في

(١٣) رهوني (ثاني) سوه قال ابن الساري رجل مأبون أي معيب والابنة في كلام العرب العيب اه (ومجهول حال) قلت قال ابن عرفة ان كانت تولية أئمة المساجد لذي هو لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتم براتبهم الا بعد الكشف عنه وكذلك كان يفعل من أركمه عالمنا اه (وعبد) اعتراض مب على طني صواب ويشهد له

أيضا ما في سماع القرنيين وقول ابن
 رشد عليه وانما لم يجز أن يكون أي
 العبد اما ما را تاسم أجل أن حق
 السيد في أن يصرفه في حوائجهم وعنده
 من ملازمة المسجد للصلاة بالناس
 فيه اه وانظر نص العتبية وبقيته
 كلام ابن رشد في الاصل والله أعلم
 (واقتراد الخ) قول ز ولا يعارض
 هذا ما يأتي الخ لاثباتي المعارضة الا
 لو حل ما يأتي على الحرمة مع انه محمول
 على الكراهة كما يأتي له قلت
 وقول خش لعدم تمكنهم من
 مراعاة الامام الخ نحوه في ح عن
 ابن يونس وهو جارح عكس كلام
 المصنف فتأمل له والله أعلم (وامامة
 الخ) قول ز وان كان على كانه
 غيره أي مما لا يستر رأسه وعنده
 فلا يكره لبس الحائلك لان فيه ما في
 الرداء من زيادة ولذا استبرج على الائمة
 المقتدى بهم علماء دينا على لبسه
 وانظر الثوب المسمى في عرفنا
 بالسلمام اذ لبس فوق القمص دون
 حائل ولا رداء مع نقطة الرأس به
 هل ينزل منزلة الرداء ام لا وأما
 الجلاية اذ لبست كذلك فقد كان
 الشيوخ يختلفون في ذلك والظاهر
 انها في الحواضر لا تنكح قطعاً وما
 في غيرها من كانت عندهم من حسن
 الهيئة يلبسونها في المحافل كفتهم
 والا فلا ويرى ما يؤخذ ذلك من كلام
 ابن رشد انظره في الاصل قلت
 قال الابي وفي نفي الكراهة يجعل
 العامة على عاتقه كالرداء لان لا ي
 عمران وابن الكاتب اه والله أعلم

(واعادة الخ) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز الخ فيه ان أبا الحسن انما نسب الجواز لما في المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولعل أشبه وأصيح لما دخلا مسجد ابصر قد جمع أهله فقال أشبه لاصبح تباعد عني وأتم بي وأما ما نسب لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك ومثله لابن نونس فائلا وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا اذا نظرا لاصل ﷺ قلت لوقال مب ونسب (٩٩) الجواز لجماعة الخ تسلم من بحث هوني المذكور في شرح العمل القاسي

عند قوله

كذا اعادة صلاة مسجد

له امام راتب ان تعد

مانصه قال القصاب وعن اشبه

انه جمع أصبغ في مسجد رسول

الله صلى الله عليه وسلم وأجاز ذلك

عطاء والحسن وقتادة والتخعي

وأحمد واسحق وروى مثله عن

ابن مسعود وأسس اه فاعل هذا

مستند العمل المذكور في النظم ان

صح على الاطلاق والافلاذى كما

نسمع على لسان غيره واحد خصصه

بمدرسة العطارين من قاس فأنظره

لكن في حاشية ابن عاشر مانصه

أقول ليس من هذا فقد الجماعة

في مدرسة العطارين خارج القبة

لان ذلك الموضع لامامه راتب

وليس من المسجد الذى هو القبة

بدليل السكتى فوقه اه ونقل

في المعيار عن الغبري رحمه الله

انكارا لاخذ بغير مذهب مالك

في هذه المسئلة فأنظره وعنى القول

بأنه يجوز فيجوز للجماعة الثانية أن

يجمعوا إليه الطبر بعد جمع الاولى

وأما على الكراهة فقال البرزلى

الباس وما كان في معناه فانما يستدل من الآية على استحبابه وقد نرى فيها ما لا في كراهية الصلاة في مساجد القبائل بغير أريدي وقد ذكره جماعة من السلف للمراء أن تصلى بغير قلادة روى ذلك أيوب عن ابن سيرين قال قلت له قال لأنه تشبه بالرجال وقد روى أن أم الفضل بنت عبيلان كتبت إلى أنس بن مالك هل تصلى المرأة وليس في عنقه قلادة فكتب اليها لا تصلى المرأة الا وفي عنقها قلادة وان لم تجد الا سيرا ولم يكره ما لا ترجحه الله أن تصلى بغير قلادة ولا قرطين وان كانت القلادة والقرطان للمرأة من زينتها وحسن هيئتها كما كره للرجل أن يصلى بغير رداء من أجل ان الرداء من زينته وحسن هيئته والفرق بينهما عند الله والله أعلم ان القلادة والقرطين من الزينة التي أمرها الله تعالى أن لا تدبها الا لزوجها وأولادى محرم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واعادة جماعة بعد الراتب) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز لجماعة من أهل العلم فيه نظر لان أبا الحسن انما نسب الجواز لما في المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولعل أشبه وأصيح وأما ما نسب لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك فانه قال عند قول المسدونة ولا تجمع الصلاة في مسجد مرتين الخ مانصه ابن نونس وقاله سالم بن عبد الله وريبعة وان شهاب واليث ثم قال الشيخ وفي المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء جواز الجمع في مسجد مرتين وروى ان أشبه وأصيح دخلا مسجد ابصر قد جمع أهله فقال أشبه لاصبح تباعد عني وأتم بي اه منه بلفظه ونص ابن نونس عن مالك ولا تجمع صلاة في مسجد مرتين وقاله سالم بن عبد الله وريبعة وان شهاب واليث قال مالك الا ان يكون مسجد ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه محمد بن نونس قيل انما لم يجمع في مسجد مرتين لما يدخل في ذلك بين الأئمة من الشحاء وثلاث يتطرق أهل البدع فيجمعون من يؤتم بهم وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا اذا اذا ومن العتبية ابن القاسم عن مالك واذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلوات ولا يجمع فيه بعض فلا يرى ان يجمع فيه الصلاة مرتين لا ما يجمع فيه ولا ما لا يجمع فيه وكذلك مسجد الحرس لا يجمع فيه الظهر والعصر مرتين وقال أشبه عن مالك في مساجد الحرس يجمع فيه الصبح والعشاء آن ولا يجمع فيه الظهر والعصر لابس أن يجمع فيه الظهر والعصر قوم بعد قوم وأما الصلوات التي يجمع فيها فلا يرى ذلك قال ولا يجمع في السفينة مرتين اه منه بلفظه (فيصلون بها) فاذ ان دخلوها قول ز واستشكله ابن عرفة الخ نسب الاستشكل لابن عرفة ومثله قول مب فبحث ابن عرفة باق وقريب منه قول طنى فالقول بدرج

في نوازله يعيدون العشاء في وقتها وأفتى ابو عبد الله القورى كما في المعيار بجماعة فائلا ولا خلاف فيه والله أعلم (فيصلون الخ) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ أصل الاستشكل لابن رشد كما صرح به ابن عرفة ومع ذلك فقد قوى ما لم يصف بنسبته لابن لبابة وشيوخ عياض قال وكذا اجاب مفسر في سماع القرنيين وهو ظاهرها انظر نص ابن عرفة ونص البيان والتنبيهات في الاصل والله أعلم

على ما قال شوخ عياض وابن لبابة ولذا قال ان دخوله هو ويرد عليه ما قاله ابن عرفة ٥١
وليس الامر كما قالوا بل الاستسكال لابن رشد وكلام ابن عرفة صريح في نسبته اليه ومع
ذلك فقد قوى ما لابن لبابة ونصه ومن أتى مسجده صلى الله عليه وسلم فوجد الناس
منصرفين من صلاتهم في كون صلاته به فذا أفضل منها في جماعة خارجة والعكس قولان
لسماع القرينين وابن رشد عن بعض روايات سمعها بل يصلي في الجماعة قال وجمع ابن
لبابة بحملها على من دخل المسجد وجل الأخرى على من لم يدخله لا يصح لأن صلاة القذا
فيه ان كانت أفضل ترجحت مطلقا والعكس وما وقع في بعض النسخ بل يصلي في المسجد
بالجماعة خطأ ابن العربي قال بعض علمائنا من صلى في جماعة أعادتها في حوامع البلاد
الكبيرة الكثيرة جماعة قلت تقر بن ابن لبابة عزاه عياض لشيوخنا قال وكذا جامع مفسرا
في سماع القرينين وهو ظاهرها ٥٢ منه بلفظه فتأمل وكلام ابن رشد الذي اختصره هو
في سماع القرينين من كتاب الصلاة فقيه مانصه وسئل عن نزع الى مسجد النبي صلى
الله عليه وسلم يريد الصلاة فلقى الناس منصرفين من الصلاة قبل ان ينتهي الى المسجد
فأراد ان يجمع مع القوم الصلاة أفذلك أحب اليك أم يمضي الى مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم فيصلي فيه ويوحده لما جاء فيه من الحديث ان الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما
سواه من المساجد فقال بل يصلي في المسجد قال القاضي قوله بل يصلي في المسجد يريد
بل يذهب اليه فيصلي فيه منفردا ولا يصلي دونه في جماعة لما جاء من أن الصلاة فيه خير
من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وفي بعض الروايات بل يصلي في
جماعة فرأى على هذه الرواية الصلاة في الجماعة أفضل في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
فذا خلاف ما في المدونة ثم قال وذهب ابن لبابة الى أن ذلك ليس باختلاف من القول
فقال لانه تكلم في المدونة على من دخل المسجد وفي هذه الرواية على من لم يدخله وهذا
ليس بصحيح لان الصلاة ان كانت في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة
خارج عنه في جماعة فالاولى به أن يمضي اليه رغبة في الفضيلة وان كانت الصلاة في الجماعة
أفضل من الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فذا فالاولى به اذا قامت الجماعة فيه
أن يخرج منه ويصلي في جماعة رغبة في الفضيلة أيضا وهذا بين ووقع في بعض النسخ بل
يصلي في المسجد بالجماعة وذلك خطأ في الرواية لأوجه له والله أعلم وبه التوفيق ٥٣ منه
بلفظه وكلام عياض هو في تنبيهاته ونصها وقوله فيمن أتى المسجد وقد صلى أهله وطمع ان
يدرك جماعة في مسجد آخر أو غيره فلا بأس ان يخرج الى تلك الجماعة وكذلك ان كانوا
جماعة فلا بأس أن يخرجوا ويجمعوا الا ان يكون المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابن القاسم ومسجد بيت المقدس مثله قال شيوخنا من قد دخل هذه
المساجد لاني لم يدخلها وكذا جاء مفسرا في العتبية في سماع أشهب وابن نافع قال مالك
من لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله انه يجمع تلك الصلاة في غيره وهو ظاهر المدونة
لانه انما تكلم على من دخل وقوله في مسجد آخر أو غيره وقوله ولا بأس أن يخرجوا
ويجمعوا يدل على ان لهم الخروج للجمع في غير المسجد الا من هذه المساجد الثلاثة

(وقتل كبرغوث) ﴿قلت ضم بانه أشهر من كسر هاو ناؤه ثلثة وفي الترغيب والترهيب عن أنس رضي الله عنه قال كاعند النبي صلى الله عليه وسلم فلدغ رجل أبرغوث فلعنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا لعننها فانها تميت نيامن الانبياء للصلاة رواه أبو يعلى واللفظ له والبراز الا انه قال لانسمة فانه أيقظ نبياله لالة الصبح وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال نزلنا منزلا فأتتنا البراغيث ففسبنا ما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوها فميت الدابة فانها أيقظتكم لذكر الله تعالى رواه الطبراني في الاوسط ٥١ وفي حية الحيوان للمكالم الدمري ولا يسب البرغوث لما روى الامام أحمد والبرازو البخاري في الادب والطبراني في الدعوات عن أنس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يسب برغوثا فقال لا تسبها فانه أيقظ نبي الصلاة الفجر اه (وألبكن) ﴿قلت قول خش وغير ذلك أي كلاً غن قال البساطي وهو الذي يشوب صوته شيء من الخياشيم والقاف وهو الذي يكره الفاء الا يحجم قال ابن عرفة وهو الذي لا يفرق بين الصاد والظاء ابن العربي بعد أن ذكر بعض هذه الأنواع واللكنة تتجمع ذلك كله اه وانظر ختي (ان حسب) ﴿قلت سيد كرمه مومه في الموات بقوله وكره أن يسبق بأرضه أي عليها وان فعل حكمه كافي الحديث كذا في الحديث (١٠١) ومفهوم بأرضه هناك جواز تحت الحصاة أو الحصر كما هنا والله أعلم (وشاية

فلا يخرج منها الجمع لمسجد ولا لغيره اه منها بلقطها * تشبهان * (الاول) * قول عياض وكذا ما مفسر في العتبية الخ صحيح على الرواية التي أشار إليها ابن رشد بقوله وفي بعض الروايات الخ وأما على ما وقع في أصل السماع الذي قدمناه فلا تأمله ولعل عياض لم يشك عنده الا الرواية التي أشار إليها ابن رشد والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة وجع ابن بابيه بجملة ما على من دخل المسجد وحمل الخ أخرى الخ مخافة الكلام ابن رشد بحسب الظاهر لان ابن رشد جعل الجمع بين ما في المدونة وما في إحدى الروايتين وابن عرفة جعله بين الروايتين لكن المالك واحد لانهما كانت إحدى الروايتين موافقة لما في المدونة كان الجمع بين ما في المدونة جمعاً بين الرواية الموافقة لها فتأمل (وقتل كبرغوث) قول ز وكلام المصنف توهم أن قتل القملة فيه تمتنع الخ فيه نظر لان المصنف ادخلها تحت الكاف وصرح بالقرينة الدالة على دخولها وهي عود الضمير عليها في قوله طرحها فافعله المصنف أحسن تأمله (وخروج مجالة) قول ز بليل الخ هكذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه ان القسم الثاني كالاول فيه نظر كيف وهو يقول في القسم الاول فهو كالرجل في ذلك ويقول في الثاني فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد الخ فكلامه صريح في مخالفتهم ما اظهر

(الخ) قول ز بليل الخ كذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه أن القسم الثاني كالاول الخ فيه نظر فان كلامه صريح في مخالفتهم ما فتأمل وقوله وصرحه أبو الحسن الخ فيه نظر أيضاً فانه على تسليم أن ما ذكره عنه هو نوصه انما يقيد مساواتهما في ان لكل منهما ما اخرج لافي الاكثر منه فتأمل والله أعلم ﴿قلت وقول ز غير مزينة الخ في صحيح مسلم اذا شهدت احداً كن المسجد فلا تمس طيباً

وعند أبي داود وابن خزيمة وابن حبان ويخرجون تفلات أي غير متطيبات وسبب منع الطيب ما فيه من تحريم ذلك داعية الشهوة فيلحق به كل ما فيه عناء من حل وزيئة واختلاط برجال أو كون الطريق يخاف منه مفسدة ونحوها قال الشيخ زروق لما ذكر في شرح الرسالة حديث قريب كسبية في الدنيا عارية في الآخرة فيجب أن لا يخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنها وحرط من المروط التي لو ألقيت الى كلب ما بواها أو الى ذئب ما تلبها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا يخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتسعة عشر من جيرانها وتستعمل الروائح الطبية وتغني عن مشيتها وعلمها ما لو أتت على عود لعتق فهي معتزة بذلك لفت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج وأخيه اه وقال العلامة الابي يدخل في قوله عليه السلام ونساء كاسيات عاريات ما عليه النساء اليوم من خروجهن ملتحفات في الأكسية والملاحف الحسنة وربما كان الكساء رقيقاً يظهر محتته من الثياب وبعض حليهن قال وكذلك يدخل فيه ما أحدثت من سعة الكلام التي يظهر منها بعض جسدها اذا رقت يدها لئلا يحل النظر الى ما ظهر من القرابة والتخادم وكان الشيخ يعني ابن عرفة بقول من المصائب ما يتفق لكنهم من الشيوخ قصصه يله شواربته هذا التفصيل وذلك من طواغيت النساء قال ويذكر أن الشيخ الفقيه الصالح الولي أبا الحسن التمشير زوج ابنته لبعض الاغنياء ولم يفعل لها شيئا من ذلك وكان الزوج يوسع عليها في النفقة فكان الشيخ التمشير

بكسبر) قلت جعله طخ مستثنى عما يليه وهو قصد الكبر قال وهو ظاهر المدونة ونحوه للبحار وحاصله ان لم يقصد الكبر صحت وان قصده بما يقصده وهو العلو الكبير بطلت وان قصده بما لا يقصده وهو العلو البسيط فظاهر المدونة الصحة هو مقتضى لفظ خليل وغيره تكلف فتأمله قاله أبو زيد الفاسي رحمه الله (وهل يجوز الخ) قلت قول ز وفهم من قوله به ان قصد الكبر لا العلو الى قوله لا تبطل الخ قد مر له في باب ستر العورة الجزم بطلانها بالكبر مطلقا وتقدمه أيضا عند قوله أو فاسقا بجراحة وهو الظاهر لتعلق فسقه بالصلاة والله أعلم (وان بدار) قال غ في تكميله عن العبدوسى ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكره اه وقول مب وبه نعلم ان المراد بالجواز الخ فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للجمع حتى يلزم ما ذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره كما في ابن يونس وابن عرفة والقلشاني عن المدونة انظر نصوصهم في الاصل نعم يقيد بان لا تكون الدار امام الامام كما يؤخذ مما تقدم للمصنف والله أعلم (الا جمعة الخ) أي فانه ينوى كونه مقتدى به في هذه الاشياء التي تشترط فيها الجماعة وتعينه نفسه للاقتداء به

وتقدمه لذلك من فعله فيصيح تعلق التبعة قاله أبو زيد الفاسي رحمه الله

في مساواتهما وقوله وصرح به أبو الحسن فيه نظرا أيضا تماما ولا فاني لم أجحد في أبي الحسن هذه العبارة التي عزاها له بعد مر اجتمعت هنا وفي باب الجمعة وفي صلاة العيدين وفي الكسوف وفي الاستسقاء وفي الجنائز وأما ما نافي في تسليم أنه قال ما عزا له فلا نسلم ان تلك العبارة صريحة في تساويهما من كل الوجه وغاية ما نفيسده أنهم ما متساوا يتان في أن لكل واحدة منهما أن تخرج للاستسقاء والعيدين أن أحبت ولا شأن ان الحكم كذلك وهل يستويان أيضا في الاكثر من التردد للمسجد والخروج الجنائز الاقارب وغيرهم أولا ليس في عبارة التي نقلها عنه ما يفيد ذلك فتأمل ما نضاف وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في أخر سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول والله أعلم (وان بدار) قول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكره فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للجمع حتى يلزم ما ذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره لكن بقيد كلامه بأن لا تكون الدار امام الامام لم يجزم به قبل من كراهتها بين يديه بالضرورة واقصر المصنف هنا على الجواز لانه الحار على اختيار ابن القاسم في المدونة من قولي مالك فيه اومار بجعه المصنف هو الراجح ويشهد له كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة مانصه قال مالك ولا بأس بالصلاة في دور محجورة بصلاة الامام في غير الجمعة اذا رآ أعمال الامام والناس من كوى بها أو مقاصيرا أو يسمعون تكبيره فيركعوا بر كعوه ويسجدوا بسجود فذلك جائز وقد صلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجره بصلاة الامام وقاله عمر بن الخطاب وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم قال مالك ولو كانت الدور بين يدي الامام كرهت ذلك فان صلا فصلاتهم تامعة وقد بلغني أن دار آل عمر بن الخطاب وهي أمام القبلة كانوا يصلون فيها بصلاة الامام فيامضى ولا أحبه فان فعله أحد أجزاء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيه اوجاز من فوق بامام ومن أسفل بامام وغير الجمعة بدور يرى من كواها عمل الناس والامام أو يسمع وفي دور قبالة يسمع منها لا أحبه اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه وصلاة المأموم بدور محجورة والامام بالمسجد ان كان في جمعة لم يصح وان كان في غير جمعة وكان يرى من كوى الدار فعل الناس والامام أو يسمع فذلك جائز وكذا في المدونة اه منه بلفظه * (تبسبه) فهم أبو الحسن ان عله كراهة الصلاة في دار بين يدي الامام هي الاعتماد على سماع القول دون الرؤية فخرج فيها الجواز فانه قال عقب كلامها مانصه وقبل ان ذلك جائز والقولان اللذان مالك به ذهبا فين صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجزيان هنا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه يفيد ما نقله غ في تكميله ونصه العبدوسى ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكره اه منه بلفظه وأشار أبو الحسن بقوله والقولان اللذان مالك به هذا الخ الى قول المدونة ويصلى في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام ثم ذكره ذلك وقوله الاول أقول اه وتعقب ابن ناجي بخروج أبي الحسن ونصه قوله ومن صلى في دور بين يدي الامام الخ يريد ما لم تكن ضرورة فان كانت فلا كراهة قاله ابن الجلاب وما ذكره

من الكراهة وجهه مخالفة الرتبة وهو المنصوص المغربي والقولان اللذان لمالك بعد
 هذا حين صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام بجران هنا قلت صلته بين يدي امامه أشد
 فلا يتخرج والله أعلم اه منه بلفظه قلنا وما قاله ابن ناجي ظاهر وما مر من كلام
 المدونة على نقل ابن يونس وابن عرفة شاهده فليست أم والله أعلم (بخلاف الامام) قال
 في المدونة ولا بأس أن تأمّنهم لم ينهوا أن يؤثّموا الوافغي قال تقي الدين وغيره دليله قضية
 ابن عباس وفيه أيضا دليل على اعتقار العمل بالسيرة في الصلاة قلت محل الاستدلال نقل
 وهو أضعف فلا يلزم من الاعتقار فيه الاعتقار في الفرض اه منه بلفظه (وجعا) قول
 ز فلا تؤثر البطلان فهو واجب غير شرط الخسلة نو وب بسكوتهما معاً - وقال
 شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أنه لا بد منها فان تركها عند الأولى بطلت وباتى ولان حدث
 السبب بعد الأولى وماذا الا لعدم النية أولا اه قلنا لا يتم الاحتجاج على ز بكلام
 المصنف المذكور لانه لا يجرى على انه لا يجوز فان وقع صحت وسلم له ذلك فهو اذا موافق لما قاله
 هنا وباتى بتحرير ذلك ان شاء الله هناك (ومستحلفا) قول ز لان رضاه بكونه مستحلفا
 يقتضى نفيها فعدمها يافها قال شيخنا ج فيه نظر اذ حدث رضى بالاستخلاف فقد وجدت
 عنده النية فكيف يقال قدرضى به ولا يثبته اه وما قاله ظاهر فهذا التوجيه غير صحيح
 تأمله (واختار في الأخير خلاف الأكثر) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول
 بذلك الخ قد قاله الباقي - فله عنه القلتشاني في شرح الرسالة وأقره ونصه لا يلزم الامام
 التعرض لنية الامامة الاحتمال حيث تشترط الامامة في الصلاة واشترط بعض الأئمة خارج
 المذهب هذه النية ونقله بعض الاندلسيين عن ابن القاسم واشترطها الباقي في حصول
 فضيلة الامام حتى انه رأى من صلى صلاة فاقتدى به فيها غيره وهو لا يعلم ان لهذا
 الامام أن يعيد في جماعة اه منه بلفظه وكلام أبي الحسن الذي قدمناه عند قول هو الامام
 الراتب بجماعة كالصريح في أن الخلاف بين العمي وغيره في حصول الاجروني الاعادة
 وعدم حصوله ونحوها راجعه متأملا وماتقله عنه مب هنا صريح في ذلك الا ان لم أجده
 فيه بالنسخة التي بيدي منة لكن نسخته مختلف والله أعلم وقول ز فان نواه مع جرمه بعدم
 صلاة أحد خلقه بطلت صلته الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور
 هذا في الجاهل غالباً وما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يقرر
 فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اه وما قاله ظاهر فتأمل (ولا يتقبل
 منفرد لجماعة) ظاهره ولودخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونوى انه ان وجد جماعة انتقل
 اليها وهو كذلك قال الوافغي مائنه قال زين الدين يعني ابن المنبر على المأموم أن ينوي نية
 الاقتداء فلا ينتقل منفردا لحكم جماعة المأموم على ذلك قلت قوله المأموم يحرم على ذلك
 غير صحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مائنه قلت كأنه فهم عنه مالم
 يحرم على ان له الاقتداء ولعله أراد المأموم يحرم على الاقتداء ولا مشاحسة في اللفظ اه منه
 بلفظه والظاهر ما فهمه منه الوافغي فتأمل * (تنبيه) * يؤخذ من قوله ولا ينتقل مع
 تعليل ز وغيره ذلك بقوله لم تنفوا محل نية الاقتداء وهو أول الشروع أن الامام اذا

(وجعا) قول ز فلا تؤثر البطلان
 الخ موافق لما يأتي في قول المصنف
 ولان حدث السبب بعد الأولى
 من انه لا يجوز ذلك ابتداء فان وقع
 صحت - فلا مانع وهم والله أعلم
 (ومستحلفا) قلنا قول ز
 فان لم ينهوا الخ أي بأن صرف نيته
 للفدية أو المأمومية وبه يظهر تلاعبه
 ويسقط قول ج على قول ز
 لان رضاه بكونه مستحلفا الخ فيه
 نظر اذ حدث رضى بالاستخلاف فقد
 وجدت عنده النية فكيف يقال
 قدرضى به ولا يثبته اه والله أعلم
 (واختار الخ) قول ز عن ابن
 علاق وما أظن أحدا يقول بذلك
 الخ قد قاله الباقي نقله عنه القلتشاني
 في شرح الرسالة وأقره وقول ز
 فان نواه مع جرمه الخ قال ج فيه
 نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور
 هذا في الجاهل غالباً وما العالم فلا
 وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان
 وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع
 العلم وعلى كل حال فلا موجب
 للبطلان اه قلنا قد يقال
 موجب التلاعب أو شبهه والله أعلم
 (ولا يتقبل الخ) ظاهره ولودخل
 على ذلك أولا كما اذا أحرم وفيه ان
 وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك
 كما قاله الوافغي معترضاً لما للز بن
 المنبر ومقتضى تعليل ز وغيره
 لقول المصنف ولا ينتقل الخ أنه
 لا ينتقل اماماً الى المأمومية

انتقل من الامامة الى المأمومية تبطل صلاته لوجود العلة المذكورة وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقد قبل ذلك غير واحد من الأئمة وساقوه فقها مسلما قال في المنتقى مانصه وقال ابن حبيب في امام كان يصلي يقوم في السفر فرأى امامة جماعة تصلي بامام فجهل فصلي بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدأ لانه لا امام لهم وقاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك اه منه بلفظه وذكر في مثله بحروفه عند قوله فيما مر مقوضا مأموما ولم يعزه للباجي ولا غيره ونقله ح أيضا هناك عن النوادر عن ابن حبيب وزاد عقبه مانصه ونقله المازري ولم يذكر خلافه اه وهذا يقيد رجحانه لكن نقل ح عند قوله وشرط الاقتداء بيه ان ما قاله ابن حبيب خلاف المشهور ونقله عن القصاب وأقره فأنظره (ومتابعة في احرام وسلام) قول مب وهو لابن حبيب وأصبح الخ بل هو مالك أيضا واختاره ابن رشد انظر صه سمع يحنون من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم مع الامام احراما واحدا ترى أن يجزئ عنه فقال أرى أن يجزئ عنه ولو أحرم بعده كان أخرى وأصوب قال القاضي قوله اذا أحرم مع الامام معانته يجزئه هو مذهب عبد العزيز ابن أبي سلمة وقول ابن عبد الحكم وقد قبل انه لا يجزئه وهو قول مالك في المجموعة وقول أصبح واليه ذهب ابن حبيب وهو الاظهر اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر ق (تنبيه) قال الواوغي مانصه قال زين الدين انظر هل يجزئه ان ساوا في السلام كما قال ابن القاسم في الاحرام قال ويطهر في الفرق أن المساواة في الاحرام انما تنشأ عن رغبة واعتناء بالدخول فلا يجعل ذلك سببا للبطان والمساواة في السلام مشعرة بتقيض ذلك فلا يلزم من اعتقار المساواة في الاحرام اعتقارها في السلام قلت ما أبدأ من الحكمة فرقا ينتج لو تأمله العكس فان الرغبة والاعتناء في طرق الدخول يكون حاملا على السبقية وهي قاذية وعدم وفور الرغبة في طرق السلام يكون حاملا على التأخر وهو مخصص اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه مانصه فليست اهل اه منه بلفظه وكأنه لم يرتض ما قاله الواوغي فأمر بتأمله في قلت وكلامهم يدل على انهم لم يفتوا على نص في ذلك مع أن كلام ابن رشد صريح في مساواة السلام للاحرام قال في البيان بعد كلامه السابق مانصه وحكم السلام في ذلك على المذهب حكم الاحرام يجزئ على التفصيل الذي ذكرناه اقول النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم اه محل الحاجة منه بلفظه (كغيرهما) ظاهره انه تصح اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه الامام فيه ما بعد ارمي يحصل فرضه منه ما وهو ظاهر كلامه في ضيق والصواب تقييد الصحة بذلك والأبطل صلاته وقد نقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزني وغيرهم ما هو صريح في ذلك فأنظره وقد جزم بذلك عياض في الاكمال وابن عرفة ولم يحك فيه خلافا وقد اطال غ في تكميله ينقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة وقال بعد ذلك مانصه وانما طوت مجلب هذه القول لاني كنت أملت في بعض مجالس الدرس ما اشتلت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقبلة غير واحد وساقوه فقها مسلما ان له الانتقال ويعبد من خلفه دونه لكن نقل ح عن القصاب أن ما لابن حبيب خلاف المشهور وأقره انظر الاصل والله أعلم (ومتابعة الخ) قول مب وهو لابن حبيب وأصبح الخ بل هو مالك أيضا واختاره ابن رشد انظر صه في الاصل (كغيرهما) ظاهره كظاهر ضيق الصحة اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه الامام فيه ما بعد ارمي يحصل فرضه منه ما والصواب تقييد الصحة بذلك والا بطلت كما جزم به ابن عرفة وعياض في الاكمال ونقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزني وغيرهم ما هو صريح في ذلك فأنظره وقد اطال غ في تكميله ينقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة فأنظره وانما طوت مجلب هذه القول لاني كنت أملت في بعض مجالس الدرس ما اشتلت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

(ثم رب منزل) قول مب لقول ابن شاس الخ مثله قول غ في تكميله والمراد بصاحب المنزل الساكن ولولم يالك الذات وصرح بذلك ابن المترو وغيره اه ٥ قلت وليس فيها ما يدل على تقديم مالك المنفعة على مالك الذات نعم يدل على ذلك قول المصنف والمستأجر على المالك اذا المراد بالمستأجر مالك المنفعة كما يشير له كلام ابن شاس وغ ولوعبه المصنف لكان أولى والله أعلم (ثم زاد فيقه) قول ز ولوزاد عليه في غيره هو الصواب في تكميل (١٠٥) غ ماضه ابن عرفة وقول ابن بشير لانص

في الافقه - مع الاصل وللنافعه

قولان قصور لقوله في المدونة

أحقهم بالامامة أعلمهم إذا كانت

حاله حسنة و قول أي سعيد اذا

كان أحسنهم حالا متعقب

والله اعلم بالصواب

أما الحبس فإنه قال عنه في إبقاء

ابو الحسن کا نام احمد و سید احمد بن ابی

لا تَكُنْ مِنْ الْاَلْبَابِ

لا يدون فيهم احسن حاله منه وليس

بفتح الهمزة ورج العالم لاجل العلم

ويعدم له فاذا كان حسن الحال كان

اولی بالامامة لاجل العلم وان كان

غيره احسن حالاً منه في كثرة عمل

روزهدو غیردلائل من القریبات و أبواب

الطاعات فان لم يكن حسن الحال

لا يقدم بل ينبغي أن يحذروا ورفض

قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم

عليه السلام اني جاءنا للناس

اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال

عهدى الظالمين اه (ثم قراءة)

أنوال الحسـن ذهب بصفیان النوری

وأبو حنيفة وأحمد إلى أن لا يقرأ

مقدم علی الافقه محتاجین بحديث

يَوْمَ الْقَوْمِ أَفْ. وَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ وَدَلَمْنَا

وله عليه السلام رؤى القوم أفقهم

و ما روى انه عليه السلام قزم أبا

که از الصلاوة تم فسر و هم قبول

بما عملوا ولا لاولئك القوم افعول

وَبِالْأَعْيُنِ نَنْظُرُ ۖ لَمْ تَكُنْ لَكَ دُونَهُ مُبْدِئٌ وَلَا مُنْقِذٌ ۚ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أمر الكونغرس بأن ينفذ

ای امام یکتا غیرہ عالم مہ فہامہ

محل الحاجة منه بلفظه (خرب منزل) قول مب بل المستعير هو المقدم لقول ابن
شاس الخ من مثل ما لابن شاس أو أقوى منه في الدلالة على ذلك ما نلغ في نكمله ونصه
والمردد صاحب المنزل الساكن ولولم يلك الذات وصرح بذلك ابن المشير وغيره اه
بلفظه (خرب زائد فقه) قول ز ولوزاد عليه في غيره هو الصواب وما افاده كلام البراذعي
بتعقيب ونصه وأحق القوم بالامامة أعلمهم اذا كان أحسنهم حالا اه قال غ في
تكميله عقبه مانصه ابن عرفة وقول ابن بشير لانصر في الافقه مع الاصح والشافعية قولان
قصور لقوله في المدونة أحفهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا
كان أحسنهم حالا متعقب اه منه بلفظه والمتعقب له عبد الحق كما صرح به أبو الحسن
ونص عبد الحق انما قال في الامهات يتقدم بالقوم أعلمهم اذا كانت حاله حسنة ولم يقل
أحسنهم حالوا بين اللفظين تفاوت كبير وذلك ان لفظ الامهات يقتضي أن حالة العلم
اذا كانت حسنة كان أولاهم بالامامة وإن كان فيهم من هو أحسن حاله وعبارة أبي
سعيد تقتضي انه لا يؤتمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حاله وليس بصحيح انما راج العالم
لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وإن كان غيره
أحسن حاله من في كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فإن لم يكن حسن
الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذر ورغى قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم صلوات الله عليه
انني جاعل للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين اه صح من التعقب
اه منه بلفظه * (تبينه) * ذهب شفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى ان اذ قرأ
مقدم على الافقه تحجيج بحدوث يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله قال أبو الحسن بعد أن ذكر
ذلك مانصه ودلنا بقوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم فقههم وما روى انه عليه السلام قدم
أبا بكر الى الصلاة أبي فقه وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأما قوله عليه
السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيما تقدم ان أقرؤهم لكتاب الله كان
أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه منه بلفظه * قلت وفي
هذا الجواب نظرا لنقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم يشمل كل قوم من الصحابة
ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاول في الجواب
ان تقديم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على أبي بن كعب مخصوص لعوم قوله يوم القوم
أقرؤهم أي ما لم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (تم بحق) قول ز واستظهر

(۱۴) رھونی (نالی) فیہ فروعہم لحباب اللہابی بن لعب وادی

حَبَابُ اللَّهِ فَلَا حِجَّةَ لَهُمْ فِيهِمَا نَهَضُوا أَنْ أَفْرَاهُمْ لِحَابِ اللَّهِ كَانَ أَعْلَهُمْ لَا هُمْ كَانُوا يَعْلَمُونَ أَعْرَاهُ

نقوله صلى الله عليه وسلم يوم الصوم افروهم شايلا لكل قوم من الصلابة ومن بعدهم

خاص بالصـدر الاول فالاولى فى الجواب ان تقديم أبى بكر على ابي محصص لعموم اقروھـ

والله اعلم (م. جلق)

قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم عليه السلام اني جاعل لك للناس **علما** ابراهيم
واما قال ومن ذريتي قال لا ينال **عليه** كرامة
عهدى الظالمين اه (ثم قرأه) **وملاحقة**
أبو الحسن ذهب بسفيان الثوري **استعمل** الى
وأبو حنيفة وأجدالى أن الأقر **أبو حنيفة**
مقدم على الأئمة **وملاحقة** تحت حديث

قال غ في تكميله الخلق بضم الخاء مقدم على مفتوحها وفا لا بن هرون وخلافا لا بنوفى اه وما اختاره كالمصنف في ضج
هو الحق الذي لا محيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله اعلم **قلت** وقول مب عن عياض والحديث
رواه مجاهد الخ أخرجه الطبراني في

(١٠٦)

حيان وضعفه غيره وهذه الطريق
وحدوها على شرط الحسن فكيف
ولها متابعات من حديث ابن عباس
ومتابعان أو ثلاث من حديث
عائشة انظر تنقيح وضوعات ابن
الجزولي للعافظ السبيوطي وما
أحسن قول الصرصري رحمه الله
ألا يا رسول الله الذي

هدانا به الله في كل شيء
سمعت حديثا من المسندات
يسر فواد النبيل النبیه
وانك قد قلت في اطلبوا ال
عواصج عند حسن الوجوه
ولم أر أحسن من وجهك ال

كريم جدي بما أرتجيه
(وصي عقل الخ) قول ز أي عقل
ان الطاعة ثياب عليه الخ بهذا صدر
أبو الحسن في شرح المدونة وقيل
معناه عقل حكم الصلاة ولزومها
وان من تلبس بها لا يصرف قبل
فراغها (ونساه الخ) قول ز
فتقف خلف امام الخ ظاهره كغيره
ولو كانت محرما والله أعلم (وكبر
المسبوق الخ) **قلت** روى سعيد
ابن منصور في سننه من رواية عبد
العزیز بن ربيع عن اناس من أهل
المدینة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من وجدني قائما او را كما
أو ساجدا فليكب راسي على الخال التي
أنا عليها ونحوه في الترمذي عن علي
ومعاذ بن جبل مر فوا في اسناده

المصنف الخ ما استظهره المصنف هو الذي اختاره غ في تكميله ونسبه الخلق المضوم
الخاء مقدم على مفتوحها وفا لا بن هرون وخلافا لا بنوفى اه منه بلقظه **قلت**
وهو الحق الذي لا محيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم (وصي
عقل القربة) قول ز أي عقل أن الطاعة ثياب عليها الخ هذا أحد قولين وبصدر
أبو الحسن فقال عند قول المدقونة ان كان الصبي يعقل الصلاة مانصه معناه ان فعلها ينتفع
وتركها يضرو قيل معناه يعقل حكمه ولزومها وان من تلبس بها لا يصرف قبل فراغها
اه منه بلقظه (ونساه خلف الجميع) قول ز فتقف خلف امام ليس معه غير الخ
ظاهرة كانت زوجة أو أجنبية أو محرما وهو كذلك في الزوجة صرح به في المدقونة والرسالة
وكذا في الاجنبية صرح به أبو الحسن ولم أفت في المحرم على نص صريح ولكن ظاهر
كلامهم ان حكمها كذلك قال في التفرع مع مانصه واذا صلى رجل بامرأة قامت خلفه فان
قامت الى جاشه فصلاتهم ما جيعا تمامه اه منه بلقظه وفي رسم الشريكين من سماع ابن
القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الرجل يصلي في منزله المكتوبة بأبصارها
بزوجه وحدها قال نعم وتكون ورأه قال القاضي قوله ان للرجل ان يصلي بزوجه
وحدها وانما تكون ورأه صحيح مما أجمع عليه العلماء ولم يحتفلوا به لان من سنة النساء
في الصلاة أن يكن خلف الرجل وخلف الامام لا في صف واحد معه ولا معهم واحدة
كانت أو اثنتين أو جماعة اه منه بلقظه (وقضى القول الخ) قول مب ما ذكره
طفي من أن المعتقد عدم القنوت خلافا لمع صحيح اذهو الذي في البيان الخ فيه نظرم
وجوه أحدها جزمه بأنه المعتقد من غير نقل عن أحد من أهل المذهب التصريح بذلك وقد
صرح الجزولي بأن المشهور أنه يقتضيه سلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد ثانيه بأن قوله
اذهو الذي في البيان يقتضي انه في البيان صرح بأن ذلك هو المعتقد وليس كذلك بل
كلامه يدل على ان المعتقد هو ما نهره الجزولي ثالثا قوله وعليه اقتصر القلشاني وابن
ناجي الخ اذ لم يقتصر على ذلك ويظهر لك الحق فيقول كلام الاثمة قال في رسم خلف من سماع
ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن الذي يدرك الناس وهم يقتنون
في صلاة الصبح وقتوتهم بعد الركوع ففتت معهم ثم صلى قال هذا يدرك من الصلاة
شيئا وعليه القنوت ولم يره سئل من أدرك معهم ركعة ففتت ذلك القنوت مجزئ عنه
ولا يفتت في الاخرى قال القاضي هذا صحيح فلا يفتت في الركعة التي يقضى كان الامام
من يفتت بعد الركوع ففتت معه أو ممن يفتت قبل الركوع فليدركه معه وهذا على القول
أن الذي أدرك مع الامام هو آخر صلاته وأما على القول بأن ذلك أول صلاته وعلى مذهب
أشهب انه بان في القراءة وصنفة القيام والجلوس فعليه أن يقضى القنوت أدركه مع الامام

ضعف قوله الخافظ بن حجر (وقضى القول الخ) قول ز والمراد بالقول القراءة خاصة الخ هو الذي يدل عليه كلام او
الرسالة وابن رشد وابن عرفة وصرح به ابن نونس فقال كل مصل بان الامام في القراءة خاصة فانه يقضى نحو ما فانه اه وقول
مب صحيح اذهو الذي في البيان الخ فيه نظرا فان مشهوره الجزولي سلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد وكلام البيان يدل على انه المعتقد

أول بدركه والله أعلم اه منه بل نظره فقد صرح ابن رشد بان عدم القنوت مبنى على ان
 ما أدركه آخر صلاته وأما على أنه أولها وعلى قول أشهب بالنسبة مطلقا فانه يقتضيه وقد علمت
 أن المشهور هو أن ما أدرك أول صلاته وهذا موافق لتشهير الجزولي وفي رسم الجواب من
 سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانعه قال وسألت مالك عن الذي يفوته بعض صلاة
 الإمام ويدرك بعضها رأيت ما أدركه أو أول صلاته أم آخرها قال بل هو آخرها قال
 محنون بل أولها وهو الذي لم يعرف خلافه وهو قول مالك هكذا أخبرني غيره واحد
 ويقضي الذي فاته على ما فاته سواء قال القاضي قد قيل باختلاف قول مالك هذا انه
 اختلاف في عبارة لا في معنى حكم شيء من الصلاة اذ لم يختلف قول مالك في صفة ما يفعله
 من فاته به بعض صلاة الإمام باختلاف قوله هذين وهو على كلهما ما بان في صفة القيام
 والجلوس قاض في القراءة فيحسن أن يعبر عما أدرك الرجل مع الإمام بأنه أول صلاته فمن
 أجل انبان على ذلك لما بقي عليه منها في صفة القيام والجلوس ويحسن أن يعبر عنه بأنه آخر
 صلاته من أجل أنه قاض لما فاته منها على صفة ما فاته في القراءة ووجه ما اختاره محنون
 من قول مالك ان الذي أدركه مع الإمام هو أول صلاته هو أنه بذلك ابتدأها وفيه أوقع تكبيرة
 الاحرام ولا يكون ذلك الا في أولها اذ لا يصح أن يتبدى أحد صلاته من نصفها وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فأتوا والقيام لا يكون الا آخر الاول ووجه القول الاول
 اتباع ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم فما أدركتم فصلوا وما علمتم أن الذي أدرك من صلاة
 الإمام هو آخرها فوجب بحق هذا الظاهر أن يكون ذلك هو آخر صلاته أيضا وقيل ان
 اختلاف قول مالك هذا اختلاف فيما يفعله من فاته شيء من صلاته من قضاء أو سنا فعلى
 قوله ان الذي أدرك مع الإمام هو آخر صلاته يكون قاضيا في القراءة والجلوس وفي صفة
 القيام والجلوس كذهب إلى حنفية فيأتي اذا أدرك من صلاة رابعة بالركعة الاولى
 أو في فقر أفيها بالجد وسورة ويقوم ثم يأتي بالركعة الثانية فيقرأ فيها أيضا بالجد وسورة
 ويجلس ثم يأتي بالركعة الثالثة فيقرأ فيها بالجد وحدها فيجلس فيشهد ويسلم لانها آخر
 صلاته وعلى قوله ان الذي أدرك مع الإمام هو أول صلاته يكون يأتي في القراءة والجلوس وفي
 صفة القيام والجلوس كذهب الشافعي فيأتي اذا أدرك ركعة من صلاة رابعة
 بالركعة الثانية فيقرأ فيها بالجد وسورة ويجلس فيشهد ثم يأتي بالركعة الثالثة فيقرأ فيها
 بالجد وحدها ويقوم فيأتي بالركعة الرابعة بالجد وحدها ويجلس فيشهد ويسلم وهذا
 التأويل على مالك غير صحيح اذ لا يوجد ذلك له ولا يعرف من مذهبه وان تأويل الاول
 من غوب عنه اذ لا فائدة في الاختلاف في الالفاظ اذ لم يختلف باختلافها شيء من الاحكام
 ولا يعتد ذلك باختلاف قول والذى أقول به في اختلاف قول مالك أنه اختلاف يؤتى الى
 اختلاف في كثير من المعاني والاحكام مع ان قوله لم يختلف في أن من فاته شيء من صلاته
 مع الإمام يكون يأتي في صفة القيام والجلوس قاضيا في القراءة والاصل في ذلك عنده
 اتباع ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا والاعتمام هو
 البناء فوجب عنده بحق هذا الظاهر أن يبنى على ما أدرك ما فاته ومعلوم أن الذي فاته يقرأ

فيه الحمد وسورة فعلى قوله ان الذي أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون ذلك للامام آخر
صلاته وله هو أول صلاته ولا يضره اختلاف نيته ونية امامه في أعيان الركعات على
ما يأتي في رسم باع شاة وان أدرك معه ركعة من الصبح قنت في الركعة التي يقضى لانها
ثانيتها واذا أدرك ركعتين يكبر اذا قام لان ذلك وسط صلاته واذا جتمع الامام قبل
السلام لم يركع عليه فدخل عليه فيما يقضى لنفسه وهو آخر سجدة هو يضافان كان
سهو الامام بعد السلام أضاف سهوه الى سهو الامام فبعد قبل السلام وعلى قوله ان
الذي أدرك مع الامام هو آخر صلاته لا يقنت في الركعة التي يقضى في الصبح ويقوم اذا
أدرك ركعتين بغير تكبير واذا جتمع الامام لم يركع عليه قبل السلام فدخل عليه
فما يقضى سهو لم يسجد له وان كان سهو بعد السلام لم يضاف سهوه الى سهو الامام وأما
على مذهب أشهب من أصحاب مالك الذي يقول ان من أدرك بعض صلاة الامام يبنى
على ما أدرك منه في صفة القيام والجلوس وفي القراءة فان أدرك من صلاته ركعتين يبنى
عليهما ركعتين بأم القرآن وحدها كذهب الشافعي فلا شك على مذهبنا أن ما أدرك
الرجل مع الامام فهو أول صلاته والله التوفيق ١٠١ منه بلفظه ومن تأمل كلامه هذا
وكان معه قلاية تطفر من الانصاف تبين له أنه يفيد أن المقدم هو قنوته كما ظهر من الجزولي
وسلمه ح وعجم ومن سمع ما وقد نقل كلام ابن رشد الثاني أبو الحسن وغ في تكميله
عند قول المدونة ومن أدرك ركعة من الظهر قرأ فيم بأم القرآن الخ مختصراً أو سلباً وكذا
ابن عرفة والقلشاني ونص ابن عرفة والبناء والقضاء تقدم رسمهما وفي فعل فانت المسبوق
قضاء أو أداء طرق الشيخ والتونسي والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء بعض الشيوخ
المازري الفعل بناء وفي القراءة روايتان ابن بشير ثالثا البناء والقضاء فيهما الأولى قلت
عز وهما هو وتابعو للشمي وهم لقوله قال مالك بالبناء والقضاء فيهما ولا وجه لرد هذا القول
واحد اذا لا تكون ركعة أولى قراءة وثانية فعلا وجوابه فيما عن مدرك ركعة من الظهر
يقراً أولى قضاءه بالحمد وسورة هو على البناء واحتياطاً بزيادة السورة للخلاف وسمع أشهب
مدرك المسبوق آخر صلاته يهنون المعروف لمالك أولها أبو عمر رواية ابن القاسم أولها
المشهور فعمل ذوالاولى الاولى على القراءة والثانية على الفعل فاتفقا وذو الثانية على
الخلاف في القراءة وذو الثالثة عليه ما مع قوله فيها ابن بشير وبعض أشياخ وجود القضاء
في الفعل وأول دليله فأوقفته على قول ابن سحنون مدرك ركعة المغرب يأتي بركتين
جه رائسة افعال الكتب لا تقوم بأنفسها ابن رشد جعلها على الوفاق بعيد على الخلاف
في الفعل لا يصح عدم معرفته له والحق البناء في الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في
غيرهما فعلى الثانية يخالف نية الامام ما مومه ولا يضر وقت من فاتته أول الصبح ويقوم
مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان جتمع امامه لم يركع قبل ثم يسجد له وان كان سهو
امامه بعد ايا أضافه لم يركع عليه وعلى الأولى العكس في الجميع وانما البناء فيما لا يشهد
أبو عمر اجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كلامه ويقضى بأم القرآن
وسورة يصح رواية أشهب ١٠١ منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة فليقض بعد

سلام الامام ما قامته على نحو ما فعل الامام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل
الباني المصلي وحده اه مائنه اختلفت طرق الاشياخ في النقل عن المذهب فيما يأتي به
المسبوق بعد سلام الامام هل هو فيه بان أو فاض ولهم في ذلك طرق الطريق الاولى للشيخ
والتونسي والا كذا انه بان في الافعال فاض في الاقوال الطريق الثانية لبعض أشياخ
المازري انه بان في الافعال وفي القراءة روايتان الثالثة لابن بشير اختلف على ثلاثة أقوال
القول الاول انه فاض فيهما الثاني انه بان فيهما الثالث التفصيل بين الاقوال والافعال
فهو بان في الافعال فاض في الاقوال قال ابن بشير ورتب بعض أشياخي وجود القضاء في
الفعل وأول دليله فوقفته على قول ابن حصون مدرك ركعة من المغرب يأتي بركتين نسقا
بأن القرآن وسورة في كل منهما جهر افعال في الكتب لا تقوم بأنفسهم أو مع أشبه ما أدركه
المسبوق مع الامام هو آخر صلاته قال حصون المعروف لما لك أنه أول صلاته قال أبو عمر
رواية ابن القاسم أنه أول صلاته هو المشهور واجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين
يقرأ فيهما كامهما ويقضى بأن القرآن وسورة يصح رواية أشبه قال ابن رشد حل الرواية
الاولى على الوفاق بعيد وعلى الخلاف في الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء في
الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في غيرهما فلي الرواية الثانية وهي أن ما أدرك أول
صلاته تخالف نية الامام مؤمومة المسبوق ولا يضره وإذا أدرك الثانية من الصحيح فانه
يجعلها أولاه ويقت في ركعة القضاء ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان صدمع
امامه لسهوقه قبل شتمها بحده وإذا كان هو امامه بعد ما أضافه لسهوه القلبى وعلى الرواية
الاولى وهي رواية أشبه أن ما أدرك هو آخر صلاته يتعكس الحكم في الجميع فلا تخالف
نية الامام نية المسبوق ولا يقت في ركعة القضاء الى غير ذلك وهو بين اه منه بلفظه وبه
تعمل ما في قول مب وعليه اقتصر القلشاني والكمال لله تعالى * (تنبيهات * الاول) *
قول الرسالة على نحو ما فعل الامام في القراءة وقول ابن رشد فاض في القراءة وقول ابن
عرفه الشيخ والتونسي والا كذا الفعل بناء والقراءة قضاء وقوله وفي القراءة روايتان الخ
يدل على ان المراد بالقول في قول المصنف ومن وافقه وقضى القول هو القراءة خاصة
او صرح بذلك ابن يونس ونصه قال أبو محمد وكل فذا وامام فبان يري في القيام والجلوس
والقراءة قال وكل مؤموم ففاض في القراءة خاصة لا في قيام ولا في جلوس محمد بن يونس
واختصاره ان كل مصلي فبان الامام مؤموم في القراءة خاصة فانه يقضى نحو ما قامته اه منه
بلفظه وذلك يدل على أن استدلال من استدلل على أنه يقت في ركعة القضاء بقول المصنف
وقضى القول لان القنوت قول فيه نظر ظاهر فلا يعول عليه * (الثاني) *
نسبة ابن عرفه ونسبة غ في تكميله والقلشاني ان ما أدرك هو آخر صلاته لسماح أشبه بخلاف
لما قدمناه عن سماع عيسى فانه يقيد أن الذي سمع ذلك هو ابن القاسم لا أشبه فقامله
* (الثالث) * ما نقله ابن عرفه وقوته القلشاني عن أبي عمر من أن المشهور ورواية ابن
القاسم ان ما أدرك هو أول صلاته موافق لما تقدم عن سماع عيسى من قول حصون
وهو الذي لا يعرف غيره ولقول المدونة وما أدركهم الامام فهو أول صلاته اه منها

وكما

عليه السلام في قوله ما أدركه مع الإمام فهو أول صلاته اه منه بل انظره ولكنه
 وان ما لا ينفك وغيره قول عليه
 وان كان بقوله ما أدركه

وقول مب وعليه اقتصر القلشاني
 وابن ناجي فيسه نظر اذ لم يقتصر
 على ذلك والمحصل من القول ان
 في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة
 اقوال ثالثها يقتل ان لم يدرك
 القنوت مع الإمام والراجح القنوت
 مطلقا وقا قال في ح وعج ومن
 تبعهما وخلافا لطفي ومن تبعه
 انظر الاصل والله أعلم (بدب الخ)
 قول ز ولا يحسب الصف الذي
 خرج منه الخ وهو مختار المصنف في
 ضج

ولقول ابن يونس عنها قال ما أدركه مع الإمام فهو أول صلاته اه منه بل انظره ولكنه
 مخالف لما نقله اللخمي عن الاشراق وسله ونصه أبو محمد عبد الوهاب في التلخيص من قاته
 بعض صلاة الإمام فانه يقضى الاولى كما فصل الإمام ومفهوم قوله انه يفعل مثل فعله في
 الحركات القيام والقعود وقال أيضا في الاشراق ما أدركه آخر صلاته وما فاتة أو لها وهذا
 هو المشهور ومن قول مالك وروى عنه ان ما أدركه هو أول صلاته وما فاتة هو آخرها وهو
 قول الشافعي اه وقوله هذا يرد على من قال ان القواين يرجعان لشيء واحد وانه يكون
 في القراءة قاضيا وفي القيام والجلوس بانيان المسئلة مسئلة اختلاف بين الشافعية
 والحنفية وكل منهم يناظر عن صحة قوله اه منه بل انظره وانظر قوله يكون في القراءة قاضيا
 فهو موافق لما قدمنا ذكرهم والله أعلم * (الراجح) * اعتراض ابن عرفة على ابن بشير
 ومن تبعه كان شاس وابن الحاجب نسبة طريقهم للحنفي من أن في المذهب ثلاثة أقوال
 رد ما بن ناجي في شرح المدونة ونصه قال بعض شيوخنا وما نقله ابن بشير وابن شاس وابن
 الحاجب عنه بانه نقل الثلاثة وهم قلت ليس بوجه لان قوله ولا وجه له ما نقله واحد
 أي لا وجه له قول من تأول قوله على ذلك في نقله الثلاثة فتأمل اه محل الحاجة منه
 بل انظره قل بل كلام اللخمي صريح في وجود القول الثالث لقوله وقوله هذا يرد على
 من قال ان القواين يرجعان لشيء واحد الى آخر ما قدمنا ذكره قريبا فلور عليه ابن ناجي
 بهذا المكان أقوى في الرد فانظر كيف غفل ابن عرفة وابن ناجي عن ذلك من كلام اللخمي مع
 أنه متصل بما نقله من كلامه ثم وجدت غ في تكميله قد صرح بنحو ما قلته ونصه قلت
 بوجه ابن بشير وتابعيه وهم بل ذكر اللخمي الثلاثة وزد الثالث منها ونصه بعد ذكر
 الأولين وهذا يرد على من قال ان القواين يرجعان الى شيء واحد وانه يكون في القراءة
 قاضيا وفي القيام والجلوس بانيان الى ان قال ولا وجه لان تكون الركعة الواحدة أولى في
 القراءة ثانية في القيام فقوله وهذا يرد على من قال ان القولين يرجعان الى شيء واحد اقرار
 بوجود هذا القول الثالث الجامع بين القولين وان كان قد اعترضه اذ لا يلزم من اعترضه
 نفي وجوده وبالله التوفيق اه منه بل انظره وهو موافق لما قلناه والحمد لله * (الخامس) *
 ما تقدم عن ابن رشد في سماع ابن القاسم من انه لا يفت في ركعة القضاء على القول بأن
 ما أدركه هو آخر صلاته أدرك القنوت مع الإمام ولا تعقبه ابن عرفة فقال بعد ذكره كلام
 السماع وابن رشد مختصرين ما نصه قلت مفهوم قول مالك وقت معه انه ان أدرك
 الركعة دون القنوت فت في قضائه خلاف قول ابن رشد اه منه بل انظره قل فعل
 ما فهمه ابن عرفة من كلام مالك يحصل في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة أقوال ثالثها ان
 لم يدرك القنوت مع الإمام والراجح القنوت مطلقا وقا قال في ح وعج ومن تبعهما
 وخلافا لطفي ومن تبعه فتأمل ذلك بانصاف ولا تسكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم
 للكبر المتعال (بدب كاصفين) قول ز ولا يحسب الصف الذي خرج منه ولا الذي
 دخل فيه هو مختار المصنف في ضج ونصه قبيل والاظهر أنه يحسب الصف الذي
 هو فيه والذي يدب اليه خليل وهو عندي مخالف لما قاله ابن حبيب وغيره أن المصلي

(وان شك الخ) قول ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ بل هو (111)

صرحه ونصه فان حقق انه انما وضع يديه على ركبتيه بعد دفع الامام رأسه فالحق انه يرفع رأسه موافقة للامام وكان بعض أشياخه يقول بل يبقى كذلك في صورة الراكع حتى ينحني الامام للسجود فينحني ولا يرفع رأسه اه باختصار ولما نقله غ في تكميله قال ما ذكره عن بعض أشياخه نقله أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن الفخار في شرحه مختصر الطليطي عن صاحب كتاب التدريب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار الحافظ المتفق على الرسالة وثائق ابن العطار وأما صاحب التدريب فهو على بن يحيى بن القاسم الجزري الموقن البطوف وفي تدرسه غرائب منها هذا وقبله الزهري في قواعد ذلك ضعيف كما قاله ابن عبد السلام ولذا أعرض عنه النقاد لاثبات الاعلام وقد حدثني الثقة انه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة ابي عبد الله القوري مانه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما نزل الله بهامن سلطان اه باختصار وقول ز ووافقه الهوارى في أولها بل كلامه صريح في الأولى والثانية وربما يشمل الثالثة وعبارته لانه أى المسبوق لما حرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعتة كما يتابعه في السجود والمتابع كما يتبعه في السجود والجالوس وان لم يعتد بذلك اه وقول ز وأما عند غيره فانما تبطل الخ اعترضه ب وقال ج الظاهر ما قاله ز وما في ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظر اه قلت كلام الهوارى الذى قد علمناه بهد ما قاله ز لقوله لا يلزمنا حرم خلفه وركع راجيا ادراكه الخ فهو انه اذا لم يكن راجيا ادراكه حين ركع لا يرفع معه ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظر اه وكلام الهوارى المتقدم آتيا يشهد لانه يفهم منه انه اذا لم يرج ادراكه حين ركع لا يرفع معه

أن يخرق الصفوف لسد الفرج اه منه بلانظ (وان شك في الادراك ألغاه) قول ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ هو صريح في كلام ابن عبد السلام ونصه فان حقق انه انما كبر ووضع يديه على ركبتيه بعد دفع الامام رأسه من الركوع فالحق انه يرفع رأسه موافقة للامام وكان بعض أشياخه يقول بل يبقى كذلك في صورة الراكع حتى ينحني الامام للسجود فينحني الامام من الركوع ولا يرفع رأسه قال لان رفع الرأس من الركوع عقد للركعة ولو فعل ذلك هنا كان قاضيا في حكم امامه وهذا كما تراه ضعيف على مخالفة الامام من جهة أن الامام قائم وهو راكع وأما القضاء فانما يكون لو رفع هذا رأسه على ان هذا رفع من ركوع صحيح وانما رفع موافقة الامام في فعله كما في السجود وبقيت الركوع اه (تبيينه) * قال غ في تكميله عقب نقله كلام ابن عبد السلام هذا مانصه قلت ما ذكره عن بعض أشياخه نقله أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن الفخار الجساذي في شرحه مختصر الطليطي عن صاحب كتاب التدريب وزاد فان رفع معه جاهلا أو عمدا بطلت صلاته وان كان ساعيا جله عنه الامام وقبله شيخ شيخنا وأصحابنا الشيخ صالح أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي في شرحه لابن الحاجب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار المتفق على الرسالة وثائق ابن العطار ذلك الحافظ أبو عبد الله محمد بن عمر قرطبي اختصر المبسوط والنوادر وأما صاحب التدريب فهو على بن يحيى بن القاسم الجزري الموقن البطوف وفي تدرسه غرائب منها هذا وقبله الزهري أيضا في قواعد ذلك ضعيف كما قال ابن عبد السلام ولذلك أعرض عنه النقاد لاثبات الاعلام وقد حدثني الثقة انه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة ابي عبد الله القوري مانه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما نزل الله بهامن سلطان ولما نقل في ضيق قول ابن عبد السلام المتقدم الحق انه يرفع رأسه الخ زمن له بحرف العين على عادته فصحه بعض النساخ بأن زاد على العين الباء والدال ووصل ذلك بلانظ الحق فجاء منه قال عبد الحق فاعترب ذلك بعض أعيان عصرنا فاعزافه الرأس لعبد الحق وعدم ما به بعض أشياخه وهو من فطبيع التخصيف والله سبحانه أعلم اه منه بلانظ وقد اشتغل على فوائده وأغذله ح والله أعلم وقول ز ووافقه الهوارى في أولها الخ قال نو مراده بأولها اذا المحنى متبقنا الادراك وفي الحصر نظر بل كلام الهوارى صريح في الأولى والثانية وربما يمكن شعوله للناسخة أيضا وعبارته لانه أى المسبوق لما حرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعتة كما يتابعه في السجود والجالوس وان لم يعتد بذلك اه منه بلانظ قلت وما قاله الظاهر والله اعلم وقول ز وأما عند غيره فانما تبطل ان كان قد انحني الخ اعترضه ب كما اعترض هذا التفصيل كله من اصله وقال والذى لابن عبد السلام والهوارى يرفع مطلقا موافقة للامام انظر ح وأعرض عما في هذا اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز وما في ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظر اه قلت كلام الهوارى الذى قد علمناه بهد ما قاله ز لقوله لا يلزمنا حرم خلفه وركع راجيا ادراكه الخ فهو انه اذا لم يكن راجيا ادراكه حين ركع لا يرفع معه ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظر اه وكلام الهوارى المتقدم آتيا يشهد لانه يفهم منه انه اذا لم يرج ادراكه حين ركع لا يرفع معه

يُعطى ان فعل والذي يظهر أن البطلان والصحّة في المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهي من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحته فالصحّة هنا هي الحق وقد بحثت عن مسئلة السجود البحت الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يجرم بلا تأخير كيما ان المسبوق يجرم بلا تأخير كيما وجد الامام يدل على الصحّة لكن في رسم الصلاة من سماع أشهب ما يدل على أنه لا يسجد اذا تحقق أنه لا يدركه ساجدا اذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لأنه من تعدد سجدة وبشبه لذلك أيضا ما ذكره في هنا من أنه عند الشك اولاً لا يسجد له أن لا يجرم فيهم منه انه مع التيقن يجب عليه أن لا يجرم انظر الاصل والله أعلم

(فصل في الاستخلاف)

(أوسبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك ففي سماع موسى من كتاب الصلاة ثمانية وستين عن امام صلى يقوم فنام في صلاة فليست يسيّظ حتى احتمل في ثوبه بل بنفس ذلك صلاحه من خلفه وكيف ينبغي له ان يصنع فيما أصابه في صلاتهم أي قدم جلايتهم بهم بقبية لاتهم قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم ويستخلف رجال منهم يصلي بهم بقبية الصلاة بمنزلة ما لو أحدث في صلاته ولا تفسد صلاة القوم قال القاضي هذا كما قال لان الاحتلام حدث غلب عليه بالتوم فكان مثل الحدث الذي يغلبه وهو سواء اه منه بلانظره قول ز لان شك في صلاته هل أحدث فيها الخ مبني على

يُعطى ان فعل والذي يظهر أن البطلان والصحّة في المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهي من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحته فالصحّة هنا هي الحق وقد بحثت عن مسئلة السجود البحت الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يجرم بلا تأخير كيما ان المسبوق يجرم بلا تأخير كيما وجد الامام يدل على الصحّة لكن في رسم الصلاة من سماع أشهب ما يدل على أنه لا يسجد اذا تحقق أنه لا يدركه ساجدا اذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لأنه من تعدد سجدة وبشبه لذلك أيضا ما ذكره في هنا من أنه عند الشك اولاً لا يسجد له أن لا يجرم فيهم منه انه مع التيقن يجب عليه أن لا يجرم انظر الاصل والله أعلم

*(فصل) (أوسبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك ففي سماع موسى من كتاب الصلاة ثمانية وستين عن امام صلى يقوم فنام في صلاة فليست يسيّظ حتى احتمل في ثوبه بل بنفس ذلك صلاحه من خلفه وكيف ينبغي له ان يصنع فيما أصابه في صلاتهم أي قدم جلايتهم بهم بقبية لاتهم قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم ويستخلف رجال منهم يصلي بهم بقبية الصلاة بمنزلة ما لو أحدث في صلاته ولا تفسد صلاة القوم قال القاضي هذا كما قال لان الاحتلام حدث غلب عليه بالتوم فكان مثل الحدث الذي يغلبه وهو سواء اه منه بلانظره قول ز لان شك في صلاته هل أحدث فيها الخ مبني على

على ما تقدم له في نواقض الوضوء وقدم ما فيه فراجعه (ولا يظن ان رفعا برفعه -)
 جزم المصنف بالصحة اعتمادا على ما بعد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير في ابن عرفة
 مانصه فلورفعوا برفعه في اجراء بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة أم لا وصحتها
 كن رفع قبل امامه لرفع مأموم معه ظنه امامه طريقا بن بشير وتم ذيب عبد الحق اه
 منه بلفظه * (تنبيه) * اقتصر ابن عرفة على العلة الثانية في كلام عبد الحق ونقلها
 بالمعنى وترك العلة الاولى ونص عبد الحق كن ظن ان امامه رفع ورفع فثنين ان الامام لم
 يرفع أو رفع بعض المأمومين فظنوا انه الامام فقبضوه اه وتبع ق ابن عرفة في تركهما
 العلة الاولى إشارة الى اعتراضها أو أفصح بذلك في ضيق فقال بعد ذكره كلام عبد الحق
 السابق مانصه - واعلم ان في التشبيه بالصورة الاولى نظرا لانهم في مسئلة الاختلاف
 اقدموا على انزل عن الامامة وذلك اشد من رفع قبل امامه غلطا ولا يقال في التشبيه
 بالصورة الثانية نظرا لان المنصوص فمن صلى رجل بظنه منفردا فثنين انه مؤتم فوصلاته
 فاسدة لاننا نقول انما فسد فيمن اقتدى برجل فثنين انه مأموم ليكون دخل الصلاة بنية
 فاسدة لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به بخلاف من رفع ورفع بعض المأمومين
 فثنين بعد الرفع أنه غير الامام فان النية التي دخل بها الصلاة صحيحة وانما رفعه أو قبل
 امامهم غلطا كما قرئناه اه منه بلفظه (ولو أشار لهم بالانتظار) الاولى في الجواب
 عن الاشكال الذي ذكره هنا ان يكون قوله ولو أشار لهم الخ مبالغة في مقدراى
 ولا ينتظر منه ولو أشار لهم بالانتظار والقربة الدالة على ذلك الايمان بلوالاتي بشير به الرّد
 الخلاف المذهبي وأشار بها هنا رد قول ابن نافع كما في ضيق وغيره ولم يبين هذا
 الحكم اذا خالفوا وانتظروه منه بعد بقوله كعود الامام لانتقامها فتأمل انه فانه حسن
 والله أعلم (وترك كلام في تحدث) قول ز وأماما لا يظنها كراف بناء وعجز تركه
 واجب أماما ذكره في العجز فواضح وأماما ذكره في رعاى البناء ففيه نظر بل غير صحيح
 وانما ينبى على القول بوجوب البناء في الرعاى وقد علمت انه خلاف المشهور وراجع
 ما قدمناه عند قوله في الرعاى واستخلف الامام في سكوت تو ومب عنه مع ظهور
 فساده نظر (وتأخر مؤتم في العجز) قول ز فان لم ينوها بطلت صلاته الخ اعترضه
 مب قائلا والصواب الصحة لقول المصنف الاتي أو بعضهم فان الظاهر ان لا فرق
 لتكثره من الجماعة في صورتين اه ونحوه لتو ونصه بل الواجب تأخره عن الامامة
 فقط أما استخلافه وانتم له فانه مؤتم وسدوب ويكره له الانفراد كما قدمه عن المدونة
 في حق غيره أنتم تطل صلاته لو انه رد بعد ان استخلف واقتدى بالمستخلف اه منه بلفظه
 قلت ونما قالوا نظر والصواب ما قاله ز أما أولا فلا نه ظاهرا المصنف لتغييره الاسلوب
 وتعبيره بصيغة تفسيد الوجوب وهي قوله وتأخر بصيغة الماضي ولو كان متصفا قال
 مثلا وتأخر مؤتم في العجز بصيغة المصدر مضافا للضمير كالفعل فيما قبله وفيما بعده فان
 قلت انما غير الاسلوب لاجل تأخره عن الامامة لانه واجب لانسدوب لان اتمامه
 واجب قلت لو قصد ذلك لعدم التأخر بالفعل وفي اتمامه بما يفيد التنب كائن

(ولا يظن الخ) جزم الصحة اعتمادا
 على ما بعد الحق ولم يلتفت لما قاله
 ابن بشير والله أعلم (ولو أشار الخ)
 الاولى في الجواب عن الاشكال
 الذي ذكره هنا أن قوله ولو أشار الخ
 مبالغة في مقدراى ولا ينتظر منه
 ولو أشار الخ وبين فيما يأتي حكم ما اذا
 انتظروه بقوله كعود الامام
 لانتقامها والله أعلم (وترك الخ)
 قول ز وأماما لا يظنها كراف
 بناء الخ يعني اذا أراد البناء خلافا
 لقول هو في ان كلام ز مبني
 على وجوب البناء في رعاى وهو
 خلاف المشهور فتأمل والله أعلم
 (وتأخر مؤتم الخ) قول مب
 والصواب الصحة الخ فيه نظر
 والصواب ما لانه ظاهر المصنف
 حيث غير الاسلوب وهو ظاهر
 نصوص المتقدمين والمتأخرين
 وصرح به في المتن وهو ايضا
 الجاري بالآخرى على ما قالوه في الامام
 يختار البناء في رعاى أو يفعله غلبة
 أو سهوا من انه تلزمه المأمومية
 فتأمل وانظر الاصل والله أعلم

يقول وتأخر وتب اثمائه مثلاً ثم هذا الذي افاده صنيع المصنف هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وان عزم على الامام مانعه من القيام فليستخلف من يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاته الامام اه منه بلفظه وقال ابو الحسن عند قول التذييب ولا يؤتم أحد جالساً في روضة ولا نافذة واذا قالت الامام شي استخلف مانصه تعقب عبد الحق هذه المسئلة وقال اسقط أبو سعيد بعض هذه المسئلة ونص لفظها في الامهات قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى صار لا يستطيع ان يصلي بهم الا قاعداً فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاته الامام وهذا قد يشكل فيظن الظان انه يقطع ولا يرجع ما مومأ به ان كان اماماً من غير قطع ولو لم يشك كل كان يجب ان يأتي به أنه بقية المسئلة فيذكر جميعها ما كان من ذلك جلياً وخفياً لانه انما اختصر من اللفظ المعنى فعليه ان يأتي بجميعه اه منه بلفظه وقال في رسم استاذن من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثانية مانصه وقال مالك لا ينبغي لاحد ان يؤتم الناس قاعداً قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى لا يستطيع ان يصلي بهم الا قاعداً فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاته الامام مع القوم قال مطرف وابن الماجشون وان صلى بهم قاعداً أجزأته صلاته وعليهم الاعادة أبداً اه منه بلفظه وأقر ابن رشد وقال ابن الحاجب مانصه فيشير لمن تقدم ويتأخر مؤقتاً في العجز ضيق قال سحنون وان عجز عن بقية القراءة في الصلاة استخلف وصلي ما مومأ اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قال تقدم أفسد صلاته دونهم فيتأخر في العجز ويخرج في الآخر اه وقال في الشاميل مانصه وتأخر مؤقتاً في عجز غير متكلم اه منه بلفظه وهذه النقول كلها ليس في واحد منها ما يدل على انه مخير في الانتماء بل ظاهرها وجوبه وصرح به أبو الوليد الباقي في المتقي ونصه مسئلة وأما تأخر الامام لعذر فلا خلاف في جواز ذلك والاعذار على وجوبها ما يوجب للامام كونه ما مومأ به اذا عجز عن شيء من فروض الصلاة فانه يتأخر ويقدم رجلاً من القوم يتم بهم الصلاة ويأتم هو به اه منه بلفظه وأما تأنيافلان ما قاله ز وهو الجارى على ما قالوه في الامام عرف عراف البناء فيختار البناء في الامام بفعل غلبة او سهو او قصد حكمه والامام في ذلك يحكم المأموم قال في المقدمات بعد أن ذكر بطلان صلاة المأموم اذا صلى بعد غسل الدم مكانه ولم يرجع الى الامام مانصه وحكم الامام في العراف حكم المأموم في جميع الاشياء لانه يستخلف عند خروجه من يتم بالقوم صلاتهم فيصير المستخلف له اماماً يصلي معه ما أدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضى ما فاته ويكون في حكمه حتى يرجع اليه اه منها بلفظها وقال في ضيق بعد أن ذكر حكم المأموم مانصه وهذا التقسيم ظاهر في المأموم والامام لانه اذا استخلف صار حكمه حكم المأموم وأما التذقيت مكانه من غير رجوع اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله ورجع ان ظن بقاءه أو شك الخ في التنبه العاشر فقها مسلم لم يوجب ذلك عجم واتباعه هناك وسلمه ق وبه وقال ح أيضاً في التنبه الخامس عند قوله وسلم وانصرف ان عرف به سلام امامه مانصه وان عرف

قبل ذلك أي قبل أن يأتي بقدر السنة من التشهد فإنه يستخلف الإمام من يتم بهم التشهد
 ويخرج لغسل الدم ويصبر حكمه حكم المأموم اه منه بلفظه وتبعه عجم وز وغيرهما
 فإذا زعم المأمومية هناك وأوجبوا عليه المشي في الصلاة والرجوع للإمام وأطلقوا عليه
 صلاته إن لم يفعل مع كونه كان مخيراً في القطع والبناء فقهنا أخرى كما يظهر بأدنى تأمل
 وفي رسم استأذن من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم إذا فقهه
 الإمام مشهداً أعاد الصلاة وأعادوا فإن كان مغلوباً قدم غيره فأتى بهم ويتم وهو الصلاة معهم
 ثم يعيد إذا فرغوا قال القاضي وروى عن يحيى بن عمر أنه قال قوله وإن كان مغلوباً بالخ
 لا يجزئ ولا وجه لا تذكره لأن قوله أنه يقدم غيره ويتم معهم صحيح على قول ابن القاسم
 وروايت عن مالك في المدونة وفي رسم البراءة بهذا في أن المأموم يتقدم مع الإمام
 ولا يقطع فإذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التي قد دخل فيها فالإمام بمنزلة لأنه
 يحوط من فضل الجماعة بما يحوطه هو اه محل الحاجة منه بلفظه وإذا زعمنا الترخي مؤتمراً
 في الفصل غلبة أو نسباً ماع وجوب إعادة عليه على الراجح فأحرى هنا تأمله بإضاف
 فتوصل أن ما قاله ز هو الصواب نقلاً وقياساً والله أعلم (أو أتموا وحداً) جزم المصنف
 بالصحة ولم يشتر لاخذ تخريج الباجي والخمسي البطلان من كلام ابن عبد الحكم أما اعتقادنا
 على رد المازري وابن بشير لاخذنا المذكوراً ولأنه يرى ضعفه مع صحته والله أعلم (تنبيه) *
 قال ابن عرفة ما نصه فإن فعلوه أو أحدهم فالمعروف صحته وأخذنا الباجي والخمسي من
 عموم قول ابن عبد الحكم كل من زعمه أن يتم ما سوماً فأتى بهذا بطلانها وردة
 المازري وابن بشير باحتمال أن مرادهم فعله مختاراً مردوداً بأنه مختار اه منه بلفظه
 قلت وفيما قاله ابن عرفة فنظر الحق ما قاله المازري وابن بشير ومثله لابن عبد السلام قال
 غ في تكمله عند قول المدونة فإن صلوا وحداً نأجرتهم الخ ما نصه وابن عبد السلام
 هنا مؤاخذات حسان وذلك أنه لما قال ابن الحاجب واستقر الباجي بطلانها من المؤتم
 يتقرر قال ظاهر كلامه أن المستقر أنها في مأموم انفرد عن إمامه مع بقاء إمامه اختصاراً
 وهذا تطل صلاته ولا أعلم فيه خلافاً في المذهب ولا يلزم مثله في مثله الاختلاف لأن
 هذا خرج مختاراً والآخر انفصل الإمام عنه لعذر فعاد إلى الأصل وهو سقوط صلاة
 الجماعة وأيضاً فالمأموم بعد خروج إمامه منفرد فلم يصدق عليه أنه مؤتم أنفرد ولو كان
 استقراء الباجي والخمسي أنما هو من كلام آخر وهو أن ابن عبد الحكم قال كل من زعمه أن
 يتم الصلاة في جماعة فأتى بها بطلت صلاته وأنت إذا تأملت الآخرين هذا وجدته في
 غاية القصور لأن النزاع ما وقع الأهل لزعم هذا المأموم أن يتم في جماعة فالجمل عليه وإلأنه
 زعم ذلك ثم الحكم ببطلان الصلاة نأينا أنما هو استدلال بمحل النزاع وهو مصادرة عن
 المطالب وإطلاق ابن الحاجب على هذا الأخذ استقراء ليس غالب اصطلاحهم لأنهم
 يخصون الاستقراء بما يؤخذ من المعاني وأما ما يؤخذ من كلمات اللفاظ مثل هذا الموضع
 فأنما يعبرون عنه بالأخذ اه منه بلفظه وقد صدق غ رحمه الله في وصفه كلام ابن
 عبد السلام هذا بالحسن إذا لا خفا في حسنه وبلوغه في التعرير الغاية ونحوه المصنف

(أو أتموا وحداً) جزم بالصحة ولم
 يشتر لاخذ الباجي والخمسي البطلان
 من كلام ابن عبد الحكم لرد
 المازري وابن بشير وابن عبد السلام
 والمصنف في ضيق انظر الأصل

في ضيق والله أعلم (وقرأ من انتهاء الاول) قول ز وقول حلول الخ ما أفاده كلام
 حلول من الوجوب هو ظاهر كلامهم وهو الظاهر من جهة المعنى بالنسبة للفتحة قال ابن
 يونس مانعه قال ابن القاسم في العتبية إذا حدث الإمام بعد القراءة فقدم رجلاً فليقرأ
 المتقدم من موضع انتهاء الاول محمد بن يونس ان كان صلاة اسرار فليبدأ بأتم القرآن خوفاً ان
 يكون نسبه أولم يتمها الا ان يكون مع ابن انتهى الاول في القراءة فليقرأ من موضع انتهى
 اه منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال في المتنق مانه ان كان استخلفه بعد ان قرأ بعض
 القراءة فقد روى أبو زيد عن ابن القاسم في العتبية يقرأ المتقدم من حيث انتهى اليه الامام
 اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وسئل عن الذي يقرأ من الحمد لله رب العالمين ثم يصيبه
 حدث فيقدم رجلاً قال لي يقرأ من حيث انتهى الامام الاول قال القاضي هذا قول ابن
 نافع وابن دينار وغيرهما من أصحاب مالك وقد روى محمد بن يحيى السبائي عن مالك انه قال
 ذلك واسع أن يقرأ من حيث انتهى الاول أو يبدأ السورة وأحب الي أن يبدأ بها الاول
 اظهر أن الاختيار أن يقرأ من حيث انتهى الاول لانه خلفته على الصلاة يحل محله فيها
 فكما ينبغي على ماضى من ركوعه وسجوده فكذلك يحضى على ماضى من قراءته وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانعه يقرأ المستخلف من حيث قطع
 ويتبدى في السرية ان لم يعلم ضيق كذا قال في العتبية والسليمانية اه منه بلفظه
 وقال ابن عرفة مانعه ويتم قراءة الاول ان سمعه عند الجمهور وروى السبائي يبدأ
 السورة أحب الي والابدأ بالفتحة اه محل الحاجة منه بلفظه (وحجته باذوالما قبل
 الركوع) قول ز ان بنى على فعل الاصل والابطل عليه الخ تخوف ح استظهارا
 قائلنا انقف عليه منصوفا اه وسلم ذلك فو وب وقال شيخنا ج ليس بظاهر
 وهو متكل جده اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصل بطلت لانه من
 تعمدا للزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه قلت النص موجود
 في البازلة وهو مانعه ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه على فعل نفسه لان
 مسئلتنا هذه آت الى تلك لنصهم على ان غيرهم من المأمومين لا يتبعونه فلم يبق الاستخلافه
 على فعل نفسه ونص ابن عرفة ولو استخلف رجلاً من أمه وحده ففي بناءه على حكم نفسه
 أو امامه ثالثاً يتبدى لظاهر نقل الشيخ عن سحنون مع سماع عيسى ابن القاسم ومحمد
 فيمن أدرك الثانية الصبح فاستخلفه عليهما من أمه وحده يصلى الثانية ويجلس ثم يقضى الاولى
 واصبح ولم يحك ابن رشد الثاني وضع قول ابن القاسم بأن من ابتدأ في جماعة لا ينبغي
 أن يتم فذا ويرد بان ذلك في القادر أن يتم جماعة الشيخ عن سحنون قول من قال لا ينبغي
 وان استخلف وقول من قال لا ينبغي استخلف أو لا كلاهما - ما خطأ كذا وجدته في عتيقتين
 معصيتين بآيات الواو قبل ان تخلف ولا يقر رعاها تغاير القولين ويتقرر تغايرهما - ما
 بسقوطها لان ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته صلاة مستخلف ولازمها وجود
 مستخلف عليه وهو منتق فيبطل ملزومه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه
 في اختياره شيخنا طيب الله ثراه هو الصواب لجره على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

(وقرأ الخ) أى وجوباً في الفتحة
 وندباً في غيرها كما هو ظاهر كلامهم
 انظره في الاصل (وحجته الخ)
 قول ز ان بنى على فعل الاصل
 والابطل عليه الخ تخوف ح
 استظهارا قائلنا انقف عليه منصوفا
 اه قال ج وهو متكل جده
 اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى
 على فعل الاصل بطلت لانه من تعمدا
 الزيادة لغير موجب وان بنى على
 فعل نفسه صحت اه والنص في
 البازلة موجود وهو مانعه ابن عرفة
 فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه
 لان مسئلتنا هذه آت الى تلك لنصهم
 على أن غيرهم من المأمومين لا يتبعونه
 فلم يبق الاستخلافه على فعل نفسه
 وحجته فاخترناه ج هو الصواب
 لجره على قول ابن القاسم وظاهر
 نقل الشيخ

عن سحنون وما قاله ح و ز هو الجارى على قول ابن المواز وهو ضعيف لان ابن رشد لم يذكره اصلا وسحنون قال انه خطأ وسلم بخطه الشيخ ابو محمد وابن عرفة غ فتأمله كذا ظهر لى زمن القراءة وتكت عرضته على شيخنا ج فصوره بعد التأمل فيه وكلام ابن رشد الذى أشار اليه ابن عرفة هو فى رسم جامع من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ونصه ظاهره انه يبنى على احرامه مع الامام والصواب أن يقطع ويتدى لان من ابتدأ صلاة فى جماعة فلا ينبغى أن يتم وحده فان لم يقطع ويبنى على احرامه أجرته صلاته عند ابن القاسم ولا يصح في نوازل سحنون انه لا يجوز له أن يبنى ويقطع ويتدى اه منه بلفظه (تبيينات * الاول) قول ابن عرفة رحمه الله كذا وحده فى عتيقين هو من كلامه يعنى نسخين من النوادر كما هو ظاهره وأفصح به غ فى تكميله وقوله لان ثبوت الاختلاف الخ هو من تمام كلام سحنون متصل بقول كلامهم ما خطا فهو عتيق له وبیان لوجه الخطأ فاللام للتعليل وهو ظاهر وقوله ولا يتقرر معها أى الواو تغاير القولين واضح ان لم يجعل الواو الداخلة على ان الحال أمان جعلت للحال فتغاير القولين حاصل معها ولا مانع من جعلها هنا للحال فقد وقعت فى مثل هذا التركيب للحال فى الكلام الفصح وصرح بأنهم للحال غير واحد من الأئمة الموثوق بهم فيعين المصير اليه هنا ويرتفع الاشكال والجسد لله على كل حال * (الثانى) * هذا الذى ظهر لى وصوبه شيخنا جنى على تسليم ما أفاده كلام المصنف وشروحه ح وغيره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وضح مراره لا يصح استخلافه لهم بكل حال اتبعوه وأتظرو حتى يفرغ من السجود ويقوم للتي تليها مثل الصواب خلافه وان محل عدم صحة صلاتهم على ما درج عليه المصنف وهو قول أئمة واحد قولى ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا اتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أئمة ابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجي وابن يونس وابن رشد ونص الباجي فى المستقى وان استخلف الامام من لم يدركه معه الركعة وقد بقيت عليه منها سجدة وتعادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه فى سجودها لانه نافله ولا يعتدون بتلك الركعة فان اتبعوه ففسدت صلاتهم رواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن المواز وقد قيل تجزى عنهم ان يسجدوا معه ووجه القول الاول ما احتج به من أن تلك السجدة نافله للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتى بها اتباعا للصلاة الامام فمن اتبعه فيها لم يقض بها فرضه لانه لا يقضى فرضه باتباع امام مستقل واذا لم تجزه فى صلاته وجب أن تبطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتى بهذه السجدة نيابة عن الامام ولو لم يصح اتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لا فائدة فى فعلها الا اتباع المأموم له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزى المأموم اتباعه فيها ولا يقال انما نافله للمستخلف بل هى فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فى العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة فقدم من لم يدركه معه تلك الركعة فليقدم عذما من أدركها ويتأخر فان لم يفعل وسجد بهم فلا يتبعوه فى سجودها لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه ففسدت

عن سحنون وما قاله ح و ز هو الجارى على قول ابن المواز وهو ضعيف وهذا على تسليم ما أفاده المصنف وشراحه وهو ظاهر ابن الحاجب وضح من انه لا يصح استخلافه لهم سواء اتبعوه أو اتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتي تليها والصواب أن يحمله انما هو اذا اتبعوه وأما اذا اتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه أى ويعيدون معه الركوع فصلاتهم صحيحة عند أئمة ابن القاسم أيضا كما يفيد كلام الباجي وابن يونس وابن رشد وبه يظهر لك ما فى كلام المصنف من مختصره وتوضيحه ومافى كلام شراحه ومخبره والله دراب عرفة حيث جعل موضوع الخلاف سجودهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرطاً فى صحة استخلافه ونصه فلو فاته ركوعه فاستخلف على سجود فليمتنع وليقدم غيره فلو سجد بهم فأتهم فى بطلان صلاتهم نقل الشيخ عن أئمة ابن القاسم ونقل محمد عن ابن الحرث عن ابن القاسم وغيره اه انظر الاصل والله أعلم

صلاتهم جميعا قال أشهب فيمن لم يدرك مع الامام الا السجدة الاخيرة فاستخلف فسجد بها
 بهم ثم أتم هولاء نفسه ان صلاتهم بطل لا تباعهم اياه في سجدة لا يعتد بها ابن المواز وقبل
 انها تجزئهم وان سجدوا معه محمد بن نونس فوجهه هذا انه لا بد له من سجود تلك السجدة
 استخلف عليهم أو لم يستخلف فسجدوا معهم كسجودهم اياها فإذا نفي وجب أن تجزئهم
 اه منه بلفظه ونفس ما في رسم باع شاة من سماع عيسى وسألته عن الرجل يؤم الناس
 فلما استقل من الركعة أحدث فقدم رجلا لم يدرك معه تلك الركعة فسجد بهم هل
 تجزئهم تلك الركعة قال ابن القاسم لا تجزئهم من الركعة ولا يعتد بدوابها لانهم لم يعتد بها
 ولا ينبغي لهم ان يتبعوه فان فعلوا فسدت صلاتهم جميعا لاني لا أمرهم أن يتعدوا وابتعد
 أربع ركعات لان تلك الركعة لم تجزئ عنهم حين سجد بهم من لا يجزئ عنه سجود ولا أمرهم
 ان يصلوا خامسة فيكون قد صلوا خامسة عامدين فأحب الى ان يستأنفوا صلاتهم وان
 علم رأيت له ان يتأخروا يقدم من أدرك فيسجد بهم قال القاضي قولهم انها لا تجزئهم
 الركعة ولا الصلاة أيضا ان سجد بهم السجدة التي قبلها فبقيا عليهم من الركعة التي فاتته
 هو قول أشهب أيضا وقد قيل انها تجزئهم حكى ابن المواز القواين جميعا فأما القول الاول
 فقد بين في الرواية وجهه وهو انه لما كان هو لا يعتد بها من صلاته وجب ان لا يتبعوه
 وان بطل صلاتهم ان اتبعوه فيها لانهم زادوا فمما ليس منها وان قعدوا ولم يتبعوه في
 السجود بطلت عليهم الركعة فلهذا رأى ان يتأخروا يقدم من أدرك الركعة فيسجد بهم
 فتصح لهم الركعة والصلاة ووجه القول الثاني انه لما كان لا بد له من سجود سجد في
 تلك الركعة استخلف عليهم الامام أو لم يستخلف لم يضرهم أن يتعدوا به في السجود كانوا
 كانوا في سجودهم معه كسجودهم فإذا زادوا أنزلنا سجودهم معه كسجودهم فإذا انما
 يجزئهم سجود تلك الركعة على القول بان ما فعل في حكم الامام يعتد به على ما ذكرناه
 من قول ابن نافع في رسم الاقصية الثالث من سماع أشهب لانهم في حكم المستخلف وهو
 شذوذ في المذهب اه منه بلفظه واذا تأملت هذه النقول ظهر لك ما في كلام المصنف
 في مختصره وتوضيحه وما في كلام شروحه ومحشيه والله در ابن عرفة فقد جعل موضوع
 الخلاف سجودهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرط في صحة الاستخلاف ونصه
 فلو فاتهم ركوعه فاستخلف على سجوده فليستع وليقدم غيره فلو سجد بهم قائم ففي بطلان
 صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد بن جرير عن ابن القاسم وغيره
 اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصافي والله أعلم فان قلت اذا انظره حتى يفرغ
 من السجدة فينتبعوه فقد تركوا ركوعا وقع منهم صحها لغیر موجب قلت لان سلم
 انهم تركوه لغیر موجب بل هو موجب وذلك انه لما استحب لامامهم الاستخلاف في الجملة
 فاستخلف كانوا هم مطلوبون بقبول الاستخلاف لتحصيل الفضل الجماعية التي دخلوا فيها
 أو لا تضرهم انما في السجود لما تقدم أشبهوا من زوجه أو غفل أو نفس بعد
 الركوع عن السجود وتعذر عليه فعله فتأمل * (الثالث) * في كلام ابن رشد السابق
 تضعيف للقول بالصحة اذا سجدوا معه وهو ظاهر وقد وجه غير واحد القول بالصحة وأجابوا

(فصل) قلت اعلم أولاً انه قد ألف الناس في آداب السقروا كثيراً وطولوا واختصروا وامتد ذلك على ان المسافرين عليه خمسة أمور الأول النظر في حكم سفره فان كان ما أدونافيه أقدم والا فلا الثاني ان يستخير الله عز وجل ويتشرف به أهل المعرفة به ما لم يكن واجبا عينيا في الحال فلا استخارة ولا استشارة الثالث أن تعلم ما يلزمه في سفره من أحكام التيمم والقبلة والجمع والقصر ونحو ذلك الرابع أن يخبر صديقا صالحا رفقة ان نسي ذكره وان ذكره أعانه وبعزم على انصافه واتباعه الا فيما يبان غيه الخامس أن يستعمل الآداب المروية فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلماء الامة منها أن لا يخرج من بيته حتى لا يبقى عليه شيئا يمكنه أدائه من دين أو نفقة أو ردة مظلة فعنه صلى الله عليه وسلم رددنا في من حرام يعدل عند الله سبعين حجة أو غير ذلك اذا له لا يرجع ويكتب وصيته ويوصي بما لا بد له منه ويترك لاهله كفايتهم قدر وسعه والا فله من لا تضيق ودائعهم ويستودع صغيرهم وكبيرهم بعزم صحيح وتلب صادق عالما أنه تعالى أرحم بهم منه فاذا حقق هذا وتحققه صلى ركعتين عند خروجه ليحفظ في أهله حتى يرجع اليهم كالمورد في الحديث ثم يقرأ آية الكرسي أثرها فانه أمان له حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهي للتقوى آمين (١١٩) توجهت

رسول الله صلى الله عليه وسلم أستودع الله دينك وأمانتكم وخواتم عملك زدوك الله التقوى ووجهك للخير حيث كنت وورد أيضا أستودع الله الذي لا تضيق ودائعهم وأمانته قال الغزالي ويستحب له أن يتسدى بالخروج بكر يوم الخميس فقد روى كعب بن مالك عن أبيه قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الا يوم الخميس وانظر ما يقابل من الاذكار في ابتداء السفر وفي أثنائه وفي الرجوع منه في الحصن * واعلم يا أيها ان السفر قسيمان سفر الباطن وهو التفكير في مصنوعات الله ونعمه وبحائب قدرته وعظمته كافيلا

عن قول من قال ان اتباعهم باه في السجود فيه افتداهم فترض يستقل بمنع ان المستحلف مستقل بالسجود بل هو مقترض لانه انما يأتي به نيابة عن الامام وهو فرض عليه لدخوله فيه لكن قال في ضيق مانصه واما ان يقول وان وجب بدخوله فلا يجزى لان جهة الفرضية مختلفة كالظهور مع العصر اه منه بالنظر وهو رد حسن والله اعلم * (الرابع) في ق هنا مانصه وعبارة المدققة ان استخلف على السجود وقد فاته الركوع فلم ينزع ولقد قدم غيره اه ولم أجده في المدققة بعد البحث عنه ولم أر من عزاه لهما غيره واما نقل المسئلة من قدمنا ذكرهم عن العتبية وانما ذكرها أبو الحسن أيضا عن ابن يونس عن العتبية والله سبحانه اعلم

(فصل في القصر والجمع)

(سنن) قول ز لكن تقدم انه اذا اجتمع كلام ابن رشد واللعنعي قدم الاول كتب عليه شيخنا ج مانصه محل ذلك في قوليهما واللعنعي نقله عن ظاهر قول مالك اه قلت ما قاله طيب الله ثراه صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتبر فانظر ما يأتي عند قوله وتبعه ولم يعد في ابن ناجي عند قول المدققة واذا أدرك المسافر ركعة خلفه مقيم أتم مانصه ايس في كلامه ما يدل على ترجيح الجماعة على القصر لانه انما تكلم بعد الوقوع وفيه خلاف والتتوي ان القصر أفضل اه منه بالنظر (مسافر) قول ز واستدل

ما أحسن الضحك الحارى بغفرهم * ورؤية غاب عنها جميع كل البصر كن قاطنا ظاهرا والسر مرقحل * فالسير من دون رجل أحسن السير

وسفر الظاهر وهو كالان شام وغيره قسيمان هرب وطلب فالهرب من دار الحرب ومن دار البدعة ومن أرض غاب عليها الحرام ومن بلد لا علم فيه ومن موضع يشاهد فيه المنكر ومن أرض غصاة الى أرض نزهة من الأذابة في البدن ومن الخوف على الاهل والمال اذ حرمه مال التمسخر حرمه ومن موضع يذل فيه الى موضع يرفع فيه المؤمن لا يذل نفسه اذا كنت في أرض يذل أهلها * ولم تكن ذاعز بها فتقرب لان رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام يثرب واما الطلب فالجمع والعرة والجهاد والمعيش كاحتشاش واحتطاب وصيد وتجارة وكسب ولقد صدرك المساجد الثلاثة أو مواضع الرباط ولزيارة القبور والاخوان ونشيدهم واطلب العلم اه (سنن الخ) قول ز قدم الاول قال ج محل ذلك في قوليهما واللعنعي نقله عن ظاهر قول مالك اه وهو صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتبر وقال ابن ناجي التتوي بأن القصر أفضل اه

للسنية بخبر خيار عباد الله الخ قال مب ذكره الشافعي مرسلًا اه وقال شيخنا ج في
استاده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه من خطه ١٢٠ قلت ذكره في الجامع الصغير
بلفظ خياركم الذين اذا سافروا قصر واؤا فطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن
سعيد بن المسيب مرسلًا قال المناوي في شرحه الصغير ما نصه ووصله أبو حاتم عن جابر اه
منه بلفظه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفان جعيل وابن الجهم فرض قائلًا ورواه
أشهب اللخمي وقاله ابن سحنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن
جماعة من البغداديين اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال في المقدمات بعد أن ذكر أن
كون القصر فرضاً هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وجماعة من العلماء ما نصه والى هذا
ذهب اسمعيل بن إسحاق وأبو بكر بن الجهم وذكر ابن الجهم أن أشهب روى ذلك عن مالك
ويوزن من قال بهذا القول أن أبو جيب الاعادة أبداً على من أتم صلاته متعمداً صلى وحده أو في
جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يؤيد ذلك في المذهب لما لا أحد من أصحابه
والذي رأيت لما لا أحد من رواية أشهب عنه أن فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكى
عنه ابن الجهم إذا تدبرته اه منها بلفظها وتعقبه ابن عرفة ونصه ورد ابن رشد نقل ابن
الجهم رواية أشهب بأن الموجود في روايته انما هو فرض المسافر ركعتان وهذا خلاف
كونه فرضاً إذا تدبرته وبأنه لو كان فرضاً عادماً أتم ولو في جماعة أبداً ولم يقله ولا أحد من
أصحابه قلت رده الاخذ من رواية أشهب برديسماع أصبغ ابن القاسم أن أدرك
مسافر من صلاة مقيم تشهد فقط صلى قصر لا يحل له أن يتم اه منه بلفظه وكذا
تعقبه في ضيق ونصه وفي كلام ابن رشد نظراً لان حاصله شهادة على نفي فقد نقله اللخمي
عن اسمعيل وابن سحنون وكذا نقله أبو الفرج عن بعض أصحاب مالك ونقله ابن نونس
وكذا نقله البابي ولفظه روى أشهب عنه أنه فرض وكذلك ذكره التونسي وذكر عن
ابن سحنون فممن أتم صلاته في السفر أنه قال القياس ان بعد أداء قال وقد ذكر بعض
البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم ان المسافر يعيد أبداً وهو الذي يستحسن
بعض شيوخنا ويقول القصر فرض اه منه بلفظه ١٢١ قلت وفي كلامهم ما معانطراً ما
ضيق فلقوله فقد نقله اللخمي الخ لان ابن رشد لم ينكر وجود القول بالفرضية في المذهب بل
صرح بوجوده كما يعلم من كلامه المتقدم وانما أنكر أخذه من رواية أشهب المذكورة
وانكاره ذلك صواب ولذا قال صر في حواشي ضيق على قول ابن رشد وذلك خلاف
ما حكى عنه ابن الجهم إذا تدبرته ما نصه لار قوله فرض المسافر ركعتان أي الواجب عليه
ابتداءً وصلاة فلو تجشم غيره أجزأه كما نقول في الجمعة فرض المسافر ونحوه الظاهر ولو تجشم
حضور الجمعة وصلاتها أجزأته ولا يلزم من ذلك ان يكون القصر فرضاً واجباً عليه فعليه
الأتى انه يحسن ان يقال في المسافر فرضه الظاهر ولا يحسن ان يقال الظاهر فرض عليه
كما لا يخفى ذلك ومنعه مكابرة فتأمل اه منه بلفظه واقوله وكذا نقله أبو الفرج الخ لان
الذي قال فيه ابن رشد ولا يؤيد ذلك في المذهب لما لا أحد من أصحابه هو الاعادة
أبداً الا القول بأنه فرض والذي نقله أبو الفرج هو القول بالفرضية لا وجوب الاعادة أبداً

وقول مب ذكره الشافعي مرسلًا
قال ج وفي استاده ابن لهيعة
وهو ضعيف قاله المناوي اه
وذكره في الجامع الصغير بلفظ
خياركم الذين اذا سافروا قصر
وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي
في المعرفة عن سعيد بن المسيب
مرسلًا قال المناوي ووصله أبو حاتم
عن جابر اه وقول مب وقيل
فرض الخ ابن عرفان جعيل وابن
الجهم فرض قائلًا ورواه
اللخمي وقاله ابن سحنون المازري
ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي
عن جماعة من البغداديين اه
وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه
قال في المقدمات ويوزن من قال به أن
يوجب الاعادة أبداً على من أتم
صلاته متعمداً صلى وحده أو في
جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه
ولا يؤيد ذلك في المذهب لما لا أحد
لا أحد من أصحابه والذي رأيت لما لا أحد
من رواية أشهب عنه ان فرض
المسافر ركعتان وذلك خلاف
ما حكى عنه ابن الجهم إذا تدبرته اه
انظر الاصل والله أعلم

ونص ابن نونس قال أو القرح اختلف أصحاب مالئ في قصر الصلاة في السفر فقال بعضهم فرض وقال بعضهم سنة اه منه بلقطه ولقوله وكذا نقله الباجي ولقطه روى أنسب الخ فنيه ما تقدم مع احتمال ان الباجي اعتمد ما قاله ابن الجهم وهو احتمال قوى ومثله يقال في قوله وكذلك كرماتونى ولقوله وكذا نقله الباجي اذ قول ابن مخنون القياس ان يعيد ابدأ لا في قول ابن رشد لا يوجب ذلك المسال الخ كما لا يخفى وقوله وقد ذكر بعض البغداديين عن مالئ في مسافر صلي خلف مقيم ان المسافر يعيد ابدأ بظاهر في رد ما قاله ابن رشد لكن من تأمله وأنصف لم يجد شاهد المسألة لانه لم يصرح بأن علة الاعادة هو تركه للقصر ولا صرح بأنه كمل معه الصلاة ولا على انه كمل معه دخول بنية الاكمال وما احتمل واحتمل لاشاع فيه فتأمل منه صفا وأما ابن عرفة فلقوله يرد بسماع أصبغ الخ لانه غفله منه عما قاله ابن رشد في سماع أصبغ المذكور ونص السماع لو أن مسافرا دخل مع حضري في الصلاة قد علم انه حضري فلم يدرك من صلاة الا التشهد أو السجود الاخير فانه يصلي صلاة سفر وائس عليه ان يصلي صلاة حضر ولا يحل له ان يصليها قال القاضي قوله ولا يحل له ان يصليها لفظ ليس على ظاهره في مذهب مالئ اذ ليس القصر على مذهبه فرضا الا ترى انه لاعادة عليه عنده ان أتم في جماعة ولا يعيد بضأن أتم وحده الا في الوقت ووقع في بعض الروايات ولا ينبغي وهو أصح اه منه بلقطه وقد أشار اليه غ في تكميله فانه قال عقب كلام ابن عرفة ما نصه وأما قوله في سماع أصبغ لا يحل فقد قال في البيان ليس على ظاهره ورواية لا ينبغي أصح اه بلقطه (غير عاص) (به) قول ز بخلاف كل المية فيباح للمضطرون لم يتب على الاصح الخ قال شيخنا ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فن اضطر غير باع ولا عاد الاية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه من خطه وما قاله طيب الله تراه من ان الظاهر عدم الاباحة ظاهرا ولكن الاحتجاج بالاية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها قال ابن عطية مانصه وغير باع في موضع نصب على الحال والمعنى فيما قال قتادة والربيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم غير قاصد فساد وتعد بأن يجعد عن هذه الحرمات مندوحة بأكلاها وهو لا يجيزون الا كل منها في كل سفر مع الضرورة وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما المعنى غير باع على المسلمين وعاد عليهم فدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطاع الحرم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغير هؤلاء هي الرخصة وقال السدي غير باع أى غير متزيد على حد امساك رمة وابقائه قوته فيجيء أكلاهم بهم ولا عاد أى متزود اه منه بلقطه ونقل غ في تكميله عنه التأويلين الاولين بالمعنى مختصرين من غير عز وقال عقبه مانصه فان حبيب أخذ بالتأويل الثاني فجعل كل المية أصلا وقاس عليه التقصير اه منه بلقطه قلت والتأويل الثاني الذى أخذه ابن حبيب والباجي هو الظاهر لان قوله تعالى غير باع حال من نائب فاعل اضطر قطعاً فعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة لان من وجد غير الايقال فيه مضطراً لها فما استفيد منها مستفاد بدوئها وعلى التأويل الثاني تكون مؤسدة وذلك هو الاصل في الحال ولا وجه للعدول عن الاصل

(غير عاص) قول ز بخلاف
أكل المية الخ قال ج الظاهر
خلافه لقوله تعالى فن اضطر غير باع
ولا عاد الاية وقد قاله ابن حبيب
والباجي اه وهو ظاهر لكن
الاحتجاج بالاية لا يقطع النزاع
لاختلاف المفسرين في معناها
فقال جماعة أى غير قاصد فساد
وتعد بأن يجعد عن هذه الحرمات
مندوحة وبأكلاها وقال آخرون أى
غير باع على المسلمين وعاد عليهم
فيدخل في الباغي والعادي قطاع
السبيل والمسافر في قطاع الحرم
وما شاكلها وقال السدي غير باع
أى غير متزيد على حد امساك رمة
وابقاء قوته ولا عاد أى متزود انظر
ابن عطية وبالتأويل الثاني أخذ
ابن حبيب والباجي وهو الظاهر اذ
الاصل في الحال التأيس وعلى
التأويل الاول تكون الحال مؤكدة
وهو خلاف الاصل فتأمل والله اعلم

(أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك (١٢٣) يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليله ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه

ابن ناجي حمل الاكثر قولها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد بالزمان الى اللفظ هو أين منه قاله البابي اه غام في ز لا يمتنى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد ان نقل عن عياض انه روى عن الامام انه قد هاهيوم وليله وثمانية وأربعين ميلا ومسيرة يومين مانصه قلت وفي المذهب رواية أربعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يتصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على ان الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه وهو يشهد لما في وهو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية انظر نصها في الاصل قلت وقال ابن الحاجب وما روى من يومين يوم وليله يرجع اليه أي الى أربعة برد عند المحققين اه وقد جزم ح في باب الحج عند قوله وزيادة تحرم الخيوان البريد مسيرة نصف يوم وقال خبتي مانصه والاربعة برد سفر يوم وليله بسير الحيوانات المقتلة بالايجال أي على المعتاد اه والله أعلم وقول خشي كل ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع هذا أحد أقوال وصحح وقيل أن الذراع وشبر وقيل ثلاثة آلاف وقيل أربعة آلاف باعياغ الفرس أو بياغ الجمل وقيل مد البصر انظر ح والمصباح وقول خشي كل ذراع ستة وثلاثون اليه ولهم

الى خلافه بلا دليل حال ولا مقال فتأمل فانه بين ليس فيه اشكال والعلم كله الكبير المتعال (أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليله ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه قال ابن ناجي في شرحها مانصه حمل الاكثر قولها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد باليوم والليل الى اللفظ هو أين منه قاله البابي اه منه بلفظه وعلى هذا فنقول ز وباعتبار الزمان مرحلتان الحج لا يمتنى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد ان نقل عن عياض انه روى عن الامام انه قد هاهيوم وليله وثمانية وأربعين ميلا ومسيرة يومين مانصه قلت وفي المذهب رواية أربعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يتصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه منه بلفظه وهو يشهد لما قاله ز قلت وهذا هو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية ففي أواخر معارج القريتين من كتاب الصلاة مانصه وسئل عن الرجل يخرج الى ضيعة على ليلتين أقصر الصلاة قال نعم وأبين من ذلك البرد والفرسخ والاميل على كم ضيعته منه من ميل أو فرسخ فقال على خمسة عشر فرسخا وذلك خمسة وأربعون ميلا فقال نعم أرى ان تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك اه الصلاة تقصر في مسيرة أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا وهذا منه قريب فأرى أن تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك قال القاضي والاصل عند مالك في أن الصلاة تقصر في ثمانية وأربعين ميلا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأ تمسيرة يوم وليله الا مع ذي محرم منها لانه قد صلى الله عليه وسلم الى ذكر أكل ما يكون سفر او كانت الثمانية والاربعون ميلا هو المقدار الذي يسافر في اليوم والليل على الوجه المعتاد ولما كان هذا المقدار ما خذ بالاجتهاد دون وقت حكمها قريب منه بحكمه فان قصر في أقل من خمسة وأربعين ميلا الى ستة وثلاثين أعاد في الوقت وان قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده اه محل الحاجة منه بلفظه * (تبيين * الاول) * قول ابن ناجي وقال عبد الوهاب هما وفاق يقتضي ان البابي نقله عن عبد الوهاب نفسه وهو خلاف ما للبابي في المتن ونصه قاله شرح وعنه مالك ان أقل سفر القصر أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وهي ثمانية وأربعون ميلا والى هذا ذهب الشافعي وروى عنه مسيرة يوم وليله وروى ابن القاسم ان ما كان يرجع عنه قال القاضي أبو محمد عن بعض أصحابه ان قوله مسيرة يوم وليله ومسيرة أربعة برد واحد وان اليوم والليل في الغالب هو ما يسافر فيه أربعة برد فيكون معنى قول ابن القاسم ترك التحديد باليوم والليل انه ترك ذلك اللفظ الى لفظ هو أين منه اه منه بلفظه * (الثاني) * أقصر ق وح على ما ذكره عن القرافي من أن الذراع ست وثلاثون اصبعاً ومثله فعل ابن عرفة ونصه القرافي قبل الذراع ستة وثلاثون اصبعاً والاصبع ست شعيرات بطن احدها الظاهر الاخرى كل شعيرة ست شعيرات من شعر البرذون اه منه بلفظه وهو خلاف ما نقله أبو الحسن في شرح المدونة مقتصر عليه عن أبي كامل ونصه والذراع شبران

والشبر

شعر البرذون ونظ ان عرفة عن القرافي وعليه أقصر ق وح وهو خلاف قول أبي الحسن عن أبي كامل الذراع شبران

والشبر اثنا عشر اصبعاً والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير (١٢٣) بطن هذه الى ظهر هذه اه قال غ في

تكميله وقد عارض بينهما الجزولي وقال لولا أن كلا منهما قدر الاصبع بسبب شعيرات لاحتمل أن تكون أصابع القراني على حرفها أو أصابع أبي كامل على بطونها اه قال هوني وقد اخترنا ذلك فوجدنا الذراع على ما للقراني بالقالة السوسية فالة وربعاً والاصبع اربعة وعلي ما لا ي كمل بالقالة الاريسية فالة الا اصبعاً وثلثي اصبع فالتناوت بينهما كثير والله أعلم والاجود في الاصبع التآنيث كما في المصباح وغيره انظر (ولو يجر) قول ز وفي كلام ابن يونس ترجيحاً فيه نظر لان ابن يونس نقل القوانين معا ولم يرجح واحداً منهم ما بل صدر بقول عبد الملك ويدل أيضاً ترجيحاً عنده انه اختلف فحين نوى ان يسافر اقل من أربعة برد وقيم أربعة أيام ثم عشى مثل ذلك ثم بقيم أربعة أيام فقال ابن المواز لا يقصر وقال سخنون وابن الماجشون يقصر فقال ابن يونس وقول سخنون أولى لانه لما نوى في سفره أن يسير كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا بضره فخلل الإقامة اه فيجري اختياره في مثلتنا هذه بالاحرى لاحتمال أن يصادف الريح قبل إقامته أربعة أيام فتأمله والظاهر أن محل الخلاف بين ابن المواز وابن الماجشون اذا كان عازماً على السفر ولا يرجع ولو طالع تأخر حبوب الريح والا فلا يقصر باتفاقهما لا يكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم عليها انظر الاصل والله أعلم

والشبر اثنا عشر اصبعاً والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه اه منه بلفظه قال غ في تكميله بعد أن ذكر ذلك بالمعنى مانصه وقد عارض بينهما الجزولي وقال لولا أن كل واحد من الفريقين قدر الاصبع بسبب شعيرات لاحتمل أن تكون أصابع القراني على حرفها أو أصابع أبي كامل على بطونها اه منه بلفظه قلت وقد اخترنا ذلك فوجدنا الذراع على ما للقراني بالذراع المسمى في عرفنا اليوم وقوله بالقالة السوسية فالة وربعاً والاصبع اربعة وعلي ما لا ي كمل بالقالة المسماة في العرف بالقالة الاريسية فالة الا اصبعاً وثلثي اصبع فالتناوت بينهما كثير والله أعلم * (تنبيه) قول ابن عرفة عن القراني ستة كذا وجدته في نسختين منه وكذا هو في ح تآنيث العبد بالاسم وجدته في تكميل التقييد عنه ست بدون تاء التآنيث وكل صحيح من جهة اللغة ولكن سقوطها أفصح لان الاجود في الاصبع التآنيث كما اقتضاه صنيع القاموس وصرح به المصباح ونصه الاصبع مؤنثة وكذا سائر ما هما مثل انخصر والبصر في كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود في اصبع الانسان التآنيث وقال الصغاني أيضاً تذكروا ثبوت الغالب التآنيث اه منه بلفظه * (فائدة وتنبيه) قال في المصباح الميل بالكسر عند العرب مقدار ما بالبصر من الارض وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون ألف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعاً والمحدثون يقولون اصبع وعشرون اصبعاً فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين اصبعاً كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين أربعة وعشرين اصبعاً كان المتحصل أربعة آلاف ذراع اه منه بلفظه قلت فعلى هذا الخلاف المتقدم بين ما للقراني وأبي الحسن لفظي وهو خلاف مقدار كلام غ السابق وهو أيضاً خلاف كلام النقهاء في مقدار الميل قال ح هنائي الفائدة الاولى مانصه اختلف في الميل هل هو ألف ذراع وشبر وثلاثة آلاف وخمسمائة وصحيح أو ثلاثة آلاف وأربعة آلاف باع يباع الفرس أو يباع الجمل أو مده البصر أقوال اه منه بلفظه فهذا يدل على ان الخلاف حقيق والله أعلم (ولو يجر) قول ز هذا قول ابن المواز وفي كلام ابن يونس ترجيحاً فيه نظر لان ابن يونس نقل القوانين معا ولم يرجح واحداً منهم ما بل صدر بقول عبد الملك ونصه قال عبد الملك في المجموعة وان توجه الى سفر فيه وبرحرفان كان في اقسامه اتصال البرمع الجرم ما يقصر فيه قصر اذا برز وقال ابن المواز اذا كان ليس بينه وبين الجرم ما يقصر فيه فانظر فان كان المركب لا يبرح الا بالريح فلا يقصر حتى يركب ويرز عن موضع قلده منه يريد اذا كان في سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه قال ابن المواز وان كان يجز بالريح وبالقذف فليقصر حين يبرز عن قريته اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيئاً وهكذا نقله في ضيق وفي كلام ابن يونس في مسئلة أخرى دليل على ان الراجح عنده في هذه هو قول عبد الملك عكس ما نسب له وذلك انه اختلف فحين نوى ان يسافر يوماً

ويقيم أربعة أيام وفيمن نوى ان يسير ثلاثين ميلاً أو عشرين ثم يقيم أربعة أيام ثم يمضي
 مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن المواز لا يقصر فيه ما وقال سحنون وابن الماجشون
 يقصر فيه ما فقال ابن نونس مائنه وقول سحنون أولى لأنه لما نوى في سفره أن يسير
 كذلك فهو مسافر إلى غاية القصر حقيقة ولا يضرب بخطل الإقامة اه محل الحاجة
 منه بلفظه وانظر نضه بتمامه ان شئت في ق عند قوله ونية دخوله وليس بينه وبينه
 المسافة فيجوز اختياره في مسألتنا هذه بالاحرى لان اقامته إقامة تقطع له حكم السفر
 قبل قطعه المسافة فيها غير محذورمها الاحتمال أن يصادف الريح بمجرود وصوله إلى البحر أو في
 اليوم الأول أو في الثاني أو الثالث والرابع قبل تمامه وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات
 وجه الاحروية ظاهر وعلى احتمال واحد وهو أن يتأخر مجيئ الريح إلى انقضاء أربعة
 أيام صحاح تستوى هذمع تلك فتأمل به انصاف * (تنبيه) * الظاهر أن محل الخلاف
 بين ابن المواز وابن الماجشون إذا كان غازماً على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح
 فيقيم لا يتظار متى ما وقع والا فلا يقصر باقائه ما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم
 عليها ولم أر من تعرض لهذا القيد الا أن ولكنه ظاهر والله أعلم (قصدت دفعة) قول
 ز ثم قصدها فالتابع اعتبر من مسلم بالغ عاقل الخ يشمل العبد اذا سافر مع سيده والزوجة مع
 زوجها والجند مع الأمير وقال الواوغي عند قول المدونة ومن واعد قوم للسفر ليربهم
 الخ عن الرخصة الشافعية مائنه اذا سافر العبد يسفر سيده والمرأة تسفر الزوج والخندى
 يسفر الأمير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم فان علوا قصدهم ونووا القصر
 قصر وا اه وقال متصلا به مائنه قلت صواب لقولنا شرط العزم من أوله اه منه
 بلفظه ونقله غ في تكمله وأقره قلت ولا خفاء في جريه على مذهبنا الا قوله ونووا
 القصر فانه غير جار على مذهبنا إن حل على ظاهره من توقف القصر على نيته عند التوجه
 للسفر اذ لو نوى على مذهبنا عدم القصر اذ ذلك لكان مطالباً به دليل أنهم أمرت به بالاعادة
 في الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله في الصلاة وأتم فتأمل له (الى محل البدء) قول مب
 خلاف ظاهر المصنف وابن الحياجب يقتضى انفرادهما بذلك وفيه نظر ظاهر بل هو قول
 مالك في رواية الاخوين في المتقى مائنه وروى ابن القاسم في المدونة يقصر حتى يدخل منزله
 بيوت القرية أو يقاربها وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة يقصر حتى يدخل منزله
 وروى مطرف وابن الماجشون يقصر الى الموضع الذي أمر بالقصر منه عند خروجه اه
 منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن رشد في مقدماته وابن
 عكر في ارشاده ونص التلقين ولا يقصر حتى يفارق بلدوه بخلافه ورايهم وفي عوده
 حتى ينتهي الى الموضع الذي بدأ منه اه منه بلفظه ونص المقدمات ويتم المسافر الى أن
 يبرز عن بيوت القرية ويقصر الى أن يدخل الى مثل ذلك الحد قال ابن حبيب الا في
 الموضع الذي تجتمع فيه الجمعة فانه يقصر ويتم الى الحد الذي يلزمه منه الاتيان الى الجمعة
 اه منها بلفظه ونص الارشاد في قصر اذا تجاوزا البساتين غير مستطر رفقة وفي العود الى
 حيث ابتدأه اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في التلقين وأغفل كلام المقدمات

(قصدت) قلت قال تن
 يفهم منه ان العبد اذا سافر مع
 سيده والمرأة مع زوجها والجندى
 مع الأمير لا يعلمون قصدهم ليس
 لواحد منهم القصر الا أن يعلم
 وينويه كذا قاله النووي في روضته
 الواوغي وهو صواب على مذهبنا
 لقولنا بشرطه العزم من أوله اه
 قال هو في ولا خفاء في جريه على
 مذهبنا الا قوله وينويه أى القصر
 اذ لو نوى عندنا عدم القصر اذ ذلك
 لكان مطالباً به دليل أمره بالاعادة
 في الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله
 في الصلاة وأتم كما ياتي فتأمل والله
 أعلم (وتدوالت بضالجه) قلت
 قول ز والظاهر أن محل التأويلين
 الخ صواب لان البساتين المتصلة
 المسكونة كباغراض البلد فلا يقصر
 حتى يجاوزها وان طالت وما استدل
 به مب على اطلاق محل التأويلين
 من كلام ابن الحياجب لا يتم الا لو قال
 ولا يراعى أن تكون البساتين أمامه
 وأمامه برب فهو ظاهر في انهاء
 البساتين فتأمل به مائنه والله أعلم
 (الى محل البدء) قول مب خلاف
 ظاهر المصنف وابن الحياجب الخ
 يقتضى انفرادهما بذلك مع انه
 قول مالك في رواية

الاخوين كافي المتن وعليه اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلخيصه (١٣٥) وابن رشد في مقدمته وابن عسكري في ارشاده

وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طي فقد ظهر لك ان كلام المدونة والرسالة يخالف كلام المصنف وابن الحاجب قطعاً اه فيه نظر والذي يظهر ان القاضي وابن رشد والظاهر ان القاضي وابن رشد ومن وافقه ما فهموا المدونة على الوفاق لرؤية الاخوين وانما لم يشير والمذهب او كلام ابن الحاجب كالصريح في ذلك وعلى تسليم انه ليس عندهم وفاق فعدو لهـم يدل على انه غير معول عليه عندهم لانه مشكل عني ز وبأن ما بين القرية وبين مبدأ القصر ان كان محكوماً له بحكم السفر فلا فرق بين الدخول والخروج وبحكم الحضر فكذا كما أشار له ابن ناجي في شرحها بقوله واستشكلت تفرقتها اه وقال في شرح الرسالة ما ذكره الشيخ من انه في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلان لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالمصر منه اه محل الحاجة منه بلقطه فتحصل مما سبق أن في كلام طي ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب * (قائدة) قال الواوغي عند نص المدونة السابق مانصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة ان القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والاعتام واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسألتنا اه منه بلانظ ونقله غ في تكميله وأقره (لأقل) قول ز والظاهر الحرمه ظاهرة حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم نصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الآن يجزم بالسردونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه الله قبل إقامة أربعة أيام ظاهرة ان غلبة ظن ذلك لا تنفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما يجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكرام وان كان لا يتأتى له السردونها لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى المبدأ الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع والله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخسلة مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها نظرا لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ونصه القاضي ورواية الاخوين مبده منتهاه اه منه بلقطه وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طي فقد ظهر لك ان المدونة والرسالة تخالفان لكلام المصنف وابن الحاجب قطعاً اه فيه نظر والذي يظهر ان القاضي وابن رشد وابن بشير ومن تبعهم فهموا المدونة على الوفاق لرؤية الاخوين ولذا لم يشير والمذهبها وكلام ابن الحاجب كاذب يكون صريحاً في ذلك ونصه والقصر اليه كالمصر منه وفي المجموعة حتى يدخل منزله اه منه بلقطه فانظر كيف عارض بين ما هو المذهب عنده وبين ما في المجموعة ولم يعارض بينه وبين ما في المدونة فان كان عنده خلافا لما اعتقده لاتبه عليه اذهبوا الى بالتنبيه عليه بما في المجموعة وعلى تسليم انه ليس عندهم وفاق فعدو لهـم عنه يدل على انه غير معول عليه عندهم لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها وأقرها ولم يحد في القرب حداً وسئل عن هو على المبل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها وأقرها الى آخر كلامه في هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضي أنه لا يتم قبل دخولها وقوله وأقرها يقتضي انه يتم وان لم يدخلها اه محل الحاجة منه بلقطه واستشكلت أيضاً من وجه آخر وهو أن ما بين القرية وبين مبدأ القصر حين الخروج أو ما بين المبدأ وبين ما بعده ودون المبدأ ان كان الحال فيه محكوماً له بحكم المسافر قصر فيه داخلاً وخارجاً وان كان محكوماً له بحكم المقيم لم يقصر فيه لا داخلاً ولا خارجاً كما أشار لذلك ابن ناجي في شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اه منه بلقطه وقال في شرحه للرسالة ما نصه ما ذكره الشيخ من انه في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلان لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالمصر منه اه محل الحاجة منه بلقطه فتحصل مما سبق أن في كلام طي ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب * (قائدة) قال الواوغي عند نص المدونة السابق مانصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة ان القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والاعتام واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسألتنا اه منه بلانظ ونقله غ في تكميله وأقره (لأقل) قول ز والظاهر الحرمه ظاهرة حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم نصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الآن يجزم بالسردونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه الله قبل إقامة أربعة أيام ظاهرة ان غلبة ظن ذلك لا تنفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما يجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكرام وان كان لا يتأتى له السردونها لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى المبدأ الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع والله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخسلة مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها نظرا لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ولولشي نسيه فيزيد بعده أو يرجع بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في
الفرق كما لصر أنه كان يتوقع الرجوع من حين الخروج الخ فيه نظراً لأنه ينتج أن المسافر في
البحر لا يقصر إلا بعد قطع مسافة القصر لأنه قبلها متوقع لرد الرجوع فالجزم بقطع المسافة
منتهى والجزم بذلك شرط والشرط يلزم من عدمه العدم مع أنه لا قائل بذلك فيما علمت
فالفرق الذي أشار إليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله أنه لا حيلة في دفعها
بخلاف رد الغاصب فيمكن زوال ما وقع منه برجوعه أو بدفع شيء له أو وجود من ينصف
منه فلا يتحقق ذلك رفضه للسفر الذي تلبس به ولا غلبة ظن ذلك فلا موجب لقطع ما كان
ملتبساً به من القصر والرجوع بخلاف ذلك مع أن الغالب إذا بدلت أن تدوم مدة ثم على
تقدير رجوعها موافقة طهرته لا يأمن أيضاً من تبدلها فيغلب على ظنه إذا لم يقطع السفر
والظن فأحرى غلبته معول به في كثير من المواطن ولا سيما إذا كان يحجر إلى الأصل
كالانتماء هنا فتأمل به بانصاف والله أعلم (الامتوطن ككعة رفض سكنها) قول مب
بقتضى أنه حل كلام المؤلف على مسألة المدونة الخ فله نظراً ولا تخليط في كلام ز ومن
تأمل كلامه وانصف تبين له أنه حله على المسئلتين معاً قوله أي مقيماها إقامة تقطع حكم
السفر وإن لم يكن التوطن الحقيقي الخ فالمبالغة في قوله وإن لم يكن التوطن الحقيقي تدل
على أنه حله عليهما معاً ولا يمنع من ذلك قوله بعد رفض سكنها لكهوت أهله لأنه راجع لما
يصلح له وهو ما قبل المسافة وذهن السبب بفرق لكن الظاهر حله على مسألة ابن المواز كما
قال مب وتفهم منه مسألة المدونة بالأحرى فتأمل (وينية دخوله وليس بينه وبينه
المسافة) قول مب وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنعه من دخوله الخ فيه تسامح
الخ تسامح في هذا ح وهو مبني على أن النية من أول الأمر وليس ذلك مراد المصنف بل
مراد أن النية حدثت له في الأشياء وأنه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حله عليها
مب تبعا لخ من باب أخرى لأنها محل اتفاق بخلاف ما جلتاه عليه وقد استقرئ
من كلام المصنف أنه بينه بالخفي على الجلي فنص على هذه الاعتناء برّد قول سحنون قال
في المقدمات ما نصه وإن نوى أن لا يدخلها فقصر فلما سار بعرض الطريق انصرفت نيته
عن ذلك فنوى دخولها في ذلك قول أن أحدهم الله يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو
قول سحنون ووجهه أن التقصير قد وجب عليه فلا ينقل عنه إلى الإتمام إلا بنية الإتمام
أو بحلول موضعه والثاني أنه يرجع إلى الإتمام بمنزلة أن لو نوى دخولها من أول سفره
أذ ليس فيما بينه وبينها أربعة برد وعلى هذا يختلف في نوى الرجوع عن سفره إلى البلد
الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقيل أنه يتمادى على تقصيره حتى يرجع إلى بلده
وهو قول سحنون وقيل أنه يتم في رجوعه أذ ليس بينه وبين بلده ما يجب فيه قصر الصلاة
وهو الذي في الواضحة وكاب ابن المواز اه محل الحاجة منها بالفتاها وهو مفهوم قول المصنف
وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير إذا كان بين مبتدئ سفره وبين
وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا
خلاف خلافا لما يشهد به كلام طي تبعا له من وجود الخلاف فيما بعد المبالغة في

ولولشي نسيه فيزيد بعده أو يرجع بخلاف الغاصب فتأمله وقول
مب والظاهر في الفرق الخ هذا
الفرق ينتج أن المسافر في البحر لا
يقصر إلا بعد قطع المسافة لأنه
قبلها متوقع لرد الرجوع ولا قائل
بذلك فالفرق الذي أشار إليه ز
هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من
الله أنه لا حيلة في دفعها بخلاف
الغاصب فإنه يمكن رده بدفع شيء له
أو بوجود من ينصف منه فلا يغلب
على الظن رفض السفر والله أعلم
(الامتوطن ككعة) قول مب ففي
كلامه تخليط فيه نظراً فإن ز حله
على المسئلتين معاً قوله أي مقيماها
إقامة تقطع حكم السفر وإن لم
يكن التوطن الحقيقي فهذه المبالغة
تدل على ذلك ولا يمنع قوله بعد
لكهوت أهله لأنه راجع لما يصلح له
وهو ما قبل المسافة وذهن السبب
بميزان الظاهر حله على مسألة ابن
المواز كما قال مب وتفهم منه
مسئلة المدونة بالأحرى فتأمل
(وينية دخوله الخ) قول مب ففيه
تسامح الخ تسامح فيه ح وهو مبني
على أن النية من أول الأمر وليس
مراد بل مراد المصنف أن النية
حدثت له في الأشياء وأنه كان يقصر
قبل وتفهم المسئلة التي حله عليها
مب تبعا لخ بالأحرى لأنها محل
اتفاق والله أعلم

ومفهوم قوله وليس ينشأ منه المسافة أن حدوث النسبة لا يقطع التقصير إذا كان بين مبدا المخرج وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النسبة وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا خلاف (١٢٧) خلاف خلافان وهم بهذا التقرير يشق

قولنا ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وبهذا التقرير يشتمل
كلام المصنف منطوقا ومفهوما على أربع صور وهي أن يكون بين
مبدأ سفره ووطنه المسافة أو دونها وفي كل منهما ما لا تكون نية
دخوله ابتداء أو في الانتهاء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وإيجاز دون تسامح ولا إيجاز فشديدك على
هذا التقرير فإنه أحسن ما يترتب به هذا المجل وهو عين التحرير والعلم كله لله العلي
التكبير (نية إقامة أربعة أيام محاج) ما ذكره واضح أن كان النوى مستقلا برأيه
وأما غيره فقال الواوغي عند قول المدونة وإذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام مانصه
قال النوى لو نوى العبد والزوجة والجيش إقامة أربعة أيام ولم ينوها السيد ولا
الزوج ولا الأمير في لزوم الانتماء في حقهم قولان أقواهما أن لهم القصر لأن نيتهم لا تنفد
لأنهم لا يستقلون أنظره على مذهبا اه منه بالنظر قلت مذهبا موافق للآقوى
عندهم كإدلال عليه ما نقله ابن بونس عن ابن حبيب ونصر ابن بونس قال في المدونة وإذا
كان أي العسكري في غير بلد الحرب أتم إذا نوى الإقامة أربعة أيام ولم يكن في مصر
ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الإسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصر واحتي
يعلموا أنهم يقيمون أربعة أيام ونسفي للإمام العدل أن يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه
منه بلفظه فتأمل اه (تنبيه) في ح هنا مانصه فرع فإذا عزم بعد نية إقامة أربعة أيام
على السفر فقال شخصون لا يقصر حتى يظعن كالاتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية
بالنية نقله في ضيق وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال
والذي أقول به هو الأول والذي شاهدت شيئا يفتي به اه منه بلفظه قلت ظاهر
قوله عن شخصون لا يقصر حتى يظعن كالاتداء أنه لا يقصر حتى يجاوز يوت تلك البلدة
وبسائنها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاعتماد يجب
بمجردية الإقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر بالنية مع العمل وحذا العمل
الذي يجبه القصر لمن خرج من موطن البروز عن يوت البلد فوجب سائنها لمن نوى إقامة
أربعة أيام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منها بلفظها ووجه
أول الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك أن الإقام أصل والقصر فرع وهذا باعتبار
العروض لا تتنقل عن القنية إلى التجارة بالنية والذهل وتنقل إلى القنية بمجرد النية
لأن أصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لما يرجع على ما لا بن حبيب
وهو فيبدأ من مرجعه ابن ناجي هو الراجح والله أعلم (وان بأخسفره) قول مب نقله
ح أي كلام ابن عرفة قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره زاد مانصه ومثل ما لخصي
للمازري وزاد فكان ما لكار أجمع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شئت فقل ظاهر انقضاء
السفر بوجوب الاعتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله
في الميعار الخ لم يجد في نواز الصلاة من الميعار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه وسئل

والسكرا مع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شك فظاهر إقضاء السفر بوجوب الاعتناء فلا نزول عن الظاهر بالشك اهـ وقول من
هو في ألم أحسن في نازل الصلاة من المعار ما منه له وقد وجدت فيه ما في عن ابن سراج وقال عقبه ما نصه

اي ابن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس فهل يبق على قصره أم لا فأجاب
ان كان البلد في أنشاء السفر فله أن يقصر مدة مقامه فيه وان كان في منتهى أتم اه
قلت وفي هذا الجواب نظروا المنصوص انه لا يقطع قصره الاثنية اقامة اربعة ايام وانظر ابن
يونس والحلاب والتلقين اه منه بلفظه وفيه ايضا بعد ما قدمناه عنه بنحو كراس
ونصف اثنا بجواب العلامة متى مانصه ونظير ما وقع في هذا القرع من الاضطراب فرغ
مشهور وذلك ان ابن الحاجب قال في القصر وتقطعه اثنية اقامة اربعة ايام والا قصر أبدا
ولو في منتهى سفره وهذا الذي ذكره هو ظاهر نصوص اكثر المتقدمين والمتأخرين ثم ذكر
كلام اللغمي وقال بعده مانصه ولم أره اللغمي ثم قال مانصه في آخر ترجمة أقل ما يقصر
فيه المسافر من النوادر وقال علي في امرأة سافرت الى موضع وكانت تقصر فيه اذ لم
تجمع فيه مكانا فخرج لها زوجها ليقم معها فليقصر اذ ليس بوطن لهم او لأبجعا مكنى اه
فاظنر وهذا الحكم في هذا الرجل وهذا التعديل هل يقتضى خلاف ما نقل اللغمي اه
مئة بلانظروا نص ابن يونس الذي أشار اليه قال مالك ثم لا يتم حتى ينوي اقامة اربعة ايام
مجددين يونس انما قال ذلك لان عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب قال اذا نوى المسافر
اقامة اربعة ايام أتم ومالم يجمع ذلك فليقصر قال مالك وذلك احسن ما سمعت والذي
لم يزل عليه أهل العلم عندنا اه منه بلفظه وتقدم عنه كلام آخر قيل هذا فراجه تبجده
مواقف هذا في المعنى ونص الحلاب واذا أقام المسافر في أضغاف سفره يلدغ غير بلد
فان كانت نيته مقام اربعة ايام وليالي الزمة الاتمام عند نيته للمقام وان لم ينو هذا القدر
من المقام لم يلزمه اتمام اه منه بلفظه ونص التلقين ويسمى المسافر على القصر
وان عرض له اقامة مالم يبلغ بعزمته اربعة ايام بلياليه فان بلغت أتم اه منه بلفظه
وقال في الارشاد فان أجمع اقامة اربعة ايام أتم لافي قصد قضاء حوائجه اه منه بلفظه
وهذا هو ظاهر المدونة ونصها واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام في البر أو في البحر أتم الصلاة
وصام اه منها بلفظها قال ابن ناجي ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو اقامة اربعة ايام انه يقصر
وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه اقول وشاهدت شيخنا حنيفة الله يفتي
به غير مارة اه محل الحاجة منه انظر بقية في ح ان شئت وقال في المقدمات مانصه
ولا يزال المسافر يقصر مالم يزعوطن يكون له محل اقامة باجماع او ينو اقامة اربعة ايام
على اختلاف والاختلاف في هذا كثير خارج المذهب من تسعة عشر يوما على ما روى
عن ابن عباس الى يوم وليله وهو مذهب ربيعة قياسا على حتما يقصر فيه الصلاة فيحصل
فيه اثنا عشر قولا اه منها بلفظها وكلامه كذا الصريح فيما قاله ابن الحاجب لحصره
ما يقطع القصر في امرين المرو والوطن ونية اقامة اربعة ايام لان ما يقطعه على اللغمي
ثلاثة تأمله وكلام الساجي صريح فيما أفاده كلام هؤلاء الاثنية فانه قال عند قول الموطا
مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر قال قول أصلي صلاة المسافر مالم
أجمع مكنى وان حبسني ذلك اثنتي عشرة ليلة اه مانصه وأما المستند لسفره فانه يقصر
الصلاة مالم يحل بين الماضي من سفره والمستقبل منه فاصل متيقن والفاصل على ضربين

قلت وفي هذا الجواب نظروا
والمنصوص انه لا يقطع قصره الاثنية
اقامة اربعة ايام وانظر ابن يونس
والحلاب والتلقين اه ثم قال
هو في بعد نقول فحصل أن لكل
من القوانين ضربان ما سلكه
المصنف وابن الحاجب أرجح والله
أعلم اه (وانوها بصلاة الخ)
قلت فان كان اما مقدم غيره
وخرج وأنشأ هو الصلاة معهم فله
ابن القاسم كافي ق (وانا اقتدي
مقيم به الخ) قول مب ولادليل
له فيه الخ فيه نظير بل كلام ابن عرفة
شاهد لطيف لانه صريح في ان ذلك
خلاف لاقتيدوا بما اعتد غ في
تكمله قال في الاصل بعد ذكره
نص ابن عرفة و غ واللغمي
فحصل أن مانعه س ومن تبعه
كز من جعلهم القول بجواز اقتداء
المسافر بذي الفضل والسنن تقييدا
لا خلافا هو الذي أفاده كلام ابن
رشد والساجي واعتده ق و ح
وأن ما قاله طفي من انه خلاف
وانه خلاف المعتقد هو ظاهر كلام
اللغمي وابن شاس وابن الحاجب
وصريح كلام ابن عرفة و ضج
واعتمده غ في تكمله فهمامعا
مرحان والله أعلم

أحدهما ان يرد على موضع استيطانه فينزل به أو يشق بيوته فحين عليه صلاة فانه يتجها
ويفصل بين ماضي سفره ومستقبله وان كان مستديما لسفره والشأن ان يجتمع على
مقام أربعة أيام في غير موضع استيطانه فانه فاصل بين الماضي من سفره ومستقبله
ومخرج له عن حكم المسافر وما نفع له من القصر حتى يستأنف سفر قصر اه ثم قال بعد
كلامه مانصه فصل اذا ثبت ذلك فان معنى قول عبد الله بن عمر أصلي صلاة المسافر
ما لم أجمع مكثا بديما أو المقام مدة تمنع ذلك وقد ذكرنا ان ذلك أربعة أيام وأما من أقام
بمنزل أربعة أيام أو خمسة أيام أو أكثر من ذلك وهو ينوي في كل يوم الانتقال فبعض
له مانع ولا يدري متى ينتقل فان هذا يقصر أياما لم يجمع مكثا اه منه بلفظه ثم قال
عند قول الموطأ ما لا نافع ابن عمر أقام بمكة عشر ليال يقصر الصلاة الا ان يصلها
مع الامام فيصلها بصلاته اه مانصه وهذا على نحو ما تقدم ذكره من انه لم يجمع
هذه العشرة الايام وهو ينوي أقامتها وانما كان ينوي كل يوم السفر وقد دللنا على ذلك
اه منه بلفظه فانظر قوله أولا فاصل متيقن فانه صريح في أن المعتبر هو المتيقن
وانظر قوله آخر اه هذا على نحو ما تقدم ذكره الخ فانه صريح في أن ما قاله في حديث
سالم وحديث نافع سواء مع ان الاخير منهما في منتهى السفر لان سفر ابن عمر كان من
المدينة الى مكة للحج أو عمرة ومكة منتهى سفره وابن عمر وسالم ونافع وابن شهاب من أجل
علماء المدينة فقد تقدم في كلام ابن يونس قول مالك وذلك أحسن ما سمعت والذي لم يزل
عليه أهل العلم بل لا فائدة في ذلك على انه لا فرق بين منتهى السفر واثنائه عند مالك
فخصص ان لكل من القولين مرجحا وأن ما سلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم
(تنبيه) قول الامام أبي عبد الله المازري في توجيه ما ذكره عن الامام فلا يزال عن
عن الظاهر بالشك فيه نظر لان انقضاء السفر بمجرد لا يوجب الاتمام اتفاقا والشك في
اقامة أربعة أيام شك في المانع وهو لا يؤثر كمال يوم اذا وقع في الاثناء اتفاقا فاقامه
بأنصاف والله أعلم (كعكسه) قول ز أومع الامام الاكبر فيه نظر لقول ضج مانصه
وقال ابن حبيب أجمعت رواية مالك على انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون انه يصلي بالمقيمين
مقيم وبالمسافرين مسافر الا في المساجد التي تصلي فيها الأئمة قال المازري يعني الامراء
فان الامام يصلي بصلاته فان كان مقيما أتم مع المسافرون وان كان مسافرا أتم من خلفه
من المقيمين اه منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال ابن عرفة مانصه قال وانفتحت
الروايات انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون قدم كل فريق امامته الا في المساجد الجامعة
التي يصلي فيها الامراء فان المسافر من تومع مع اه منه بلفظه وكلهم في ذلك نفعها
مسلم ونحوه للباجي ونصه وقد كرم مالك للمسافر أن يصلي وراء المقيم اللسان تقتضي
ذلك لان في اتمامه تفسير صلاته رواه ابن حبيب وغيره ثم قال وانما استثنى الامراء
بلزمن طاعتهم والاجتماع عليهم فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونهم لان في
ذلك اظهار الخلاف عليهم اه منه بلفظه وقول مب هكذا في سماع ابن القاسم
وأشبهه وذكره ابن زشد كانه المذهب وتقله ق وح على وجه يقتضي اعتماد الخ

(كعكسه) قول ز أومع الامام
الاكبر فيه نظر لنص ضج وأبي
الحسن وابن عرفة والباجي على
خلافهما بلزمن من طاعته والاجتماع
عليه فكان ذلك أفضل من الانفراد
بالصلاة دونه لان في ذلك اظهار
الخلاف عليه انظر الاصل والله أعلم
قلت وقول المصنف وكره
كعكسه هو المعروف وقيل بالجواز
فيه ما قيل بجواز اقتداء المقيم
بالمسافر وكرهه العكس انظر الشيخ
ميارة

صحيح وقد ذكر ذلك في رسمن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة في أول رسم منه وفي
 رسم شك وقد نقل ح كلام السماع الأول وكلام ابن رشد عليه مستوفي فأغنى ذلك
 عن نقله ونص ما في رسم شك ومثل مالك عن القوم يخرجون إلى السفر فيشيعهم الرجل
 الذي له الفضل والسن فقد قدمونه لفضله ولحالته فيجلبونه قال ارجو أن لا يكون بذلك بأس
 قال القاضي قد تقدم هذا المعنى في رسم القبلة وبأني أضيف في رسم الصلاة الثاني من سماع
 أشهب وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في سماع أشهب أما إذا نزل المسافرون
 برجل في غنمه أو قرنته فأرادوا أن يجتمعوا معه فأرى ذلك ولا أرى به بأساً لأنه أحق بمسجده
 ومنزله وقد كان ابن عمر يصلي معي مع الإمام أربعة أربعا فإذا صلى وحده صلى ركعتين وقد كان
 هناك واسعا لولاه صلى وحده فأرى بذلك بأساً قال وصاحب المنزل أولى بالصلاة معهم
 فقلت له وإن كان عبد افعال نعم وإن كان عبد افعال القاضي قد مضى في أول رسم من
 سماع ابن القاسم وفي رسم شك في طوافه منه القول في تقديم المسافر في المقيم ليمهمهم
 الصلاة فلا معنى لإعادة ذلك هنا والله ولي التوفيق اه منه بلفظه فظاهر كلامه في
 المواضع الثلاثة أنه جعل ذلك تقييدا ومثله للباجي فإنه قال بعدما قدمناه عنه أنفا فرع
 ومن المعاني التي تنبج للمسافر أن يأتي بالمقيم ما ذكرنا من حضور صلاة الجماعة في جوامع
 الامصار ومن ذلك أن يكون المنزل للمقيم أو يكون أسنهم وأفضلهم اه منه بلفظه
 وقول مب وذكر طفي ان المعتمد والكراهة على الاطلاق واستدل بكلام ابن
 عرفة ولا دليل له فيه الخ في نفسه نظربل كلام ابن عرفة شاهد لما قاله طفي لانه صرح في
 أن ذلك خلاف لاتقييد ونصه وفي ترجيح ائتمامه بمقيم على القصر فذا وعكسه على أنه
 سنة مقالات ثالثها ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار الكبار لا القرى الصغار وان كانت
 بها الجمعة ورابعها ان كان الامام ذاسن أو فضل أو فهم وخامسها ان كان ذاسن أو فضل
 أو صاحب منزل وسادسها هذا أو صاحب مسجد للغمي عن ظاهر قول مالك وابن حوث
 عن أصبغ مع ابن القاسم ورواية مطرّف والغمي عن رواية الثمالية وابن شعبان وسماع
 ابن القاسم لا ينبغي لمسافر تقديم مقيم لكن ان قدموه لسنة أو فضله أو لانه صاحب المنزل
 أو موافقه وسماع أشهب بزيادة وان كان صاحب المنزل عبدا اه منه بلفظه واياه
 اعتمد غ في تكميله ونصه وان قلنا القصر سنة فقليل اقتداؤه بمقيم فيتم أريح من
 قصره فذا مطلقا وقيل ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار لا القرى الصغار وان كانت
 بها الجمعة وقيل ان كان الامام ذاسن أو فضل أو فهم وقيل ان كان ذاسن أو فضل أو صاحب
 المنزل وقيل أو صاحب مسجد وقيل قصره فذا اريح من ائتمامه خلف مقيم فقلنا ان
 عرفة اه منه بلفظه ونص كلام الغمي واختلف في صلاة المسافر خلف المقيم بعد
 القول انه سنة أي ذلك أفضل القصر أو الجماعة ائتماما لان الجماعة أيضا سنة وبضعف
 فيها الاخر بسبعة وعشرين جزءا فكان ابن عمر يقدم فضل الجماعة فاذا قدم مكة صلى
 مأموما وهو الظاهر من قول مالك وقال في مختصره ما ليس في المختصر لا بأس بصلاة
 السفر خلف المقيم لفضله وسنة وفهجه وقال في ثمانية أبي زيد لا يصلي خلف المقيم وان

كان في مسجد فان فعل اعاد في الوقت الا ان يكون مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومكة
والبصرة والكوفة والامصار الكبار وقال مطرف انما كان مالك يكره للمسافر ان
يدخل في صلاة المقيم فان فعل فلا إعادة عليه فقد مر مرة فضل الجماعة ومنع ذلك في القول
الاخر الا ان تعظم الجماعة وهذا منسب لما ذكره ابن حبيب ان فضل الجماعة يختلف وانه
كلما كثرت الجماعة كان أعظم اجرا اه منه بلفظه فان قلت سلمنا ان كلام ابن عرفة
صريح في أن ذلك خلاف لا تقييد لكن لا نسلم انه يفيد أن القول بالكراهة مطلقا هو
المعتمد كما قاله طفي ويبحث مب معه انما هو في هذا فقط قلت بل كلامه يفيد
ذلك لانه نسب القول بالكراهة لمالك من رواية مطرف ولان القاسم واصلح وأيضاً فقد
صرح في ضيغ بأنه المشهور وروى صريح في حواشيه ابن الحاجب روى ابن القاسم
لا يقتدي بعميق فان اقتدى أتم وصحت وقال ولا يعيد وروى ابن الماجشون مثله
وقال ويعيد في الوقت الا في المساجد الكبار بناء على ترجيح الجماعة على القصر والعكس
ضيغ معناه لا ينبغي ان يأتم المسافر بالمقيم لانه يلزمه اتباعه على ظاهر المذهب فتذهب
في حقه السنة وعلى قول أشهب بالجواز حتى يسلم الامام فيسلم بسلامه يكره له أيضا
لخالفة الامام وما ذكره المصنف انه رواية ابن القاسم هو المشهور قال في الجواهر ورواه
أيضا ابن الماجشون وروى ابن شعبان لا بأس بصلاة المسافر خلف المقيم لفضله وسنه
وفهمه ومنشأ الخلاف النظر الى الترجيح بين فضيلتي الجماعة والقصر اه ولم يحك في
الجواهر الا هذين القولين وقال التلمی اختلف في صلاة المسافر اه محل الحاجة منه
بلفظه وذكر بعض كلام التلمی المتقدم باللفظ وبعضه بالمعنى فتأمل فانه صريح فيما
قلناه فحصل مما سبق ان ما فعله السنهوي ومن تبعه كالزرقاني من جعلهم القول بجواز
اقتداء المسافر بذي الفضل والسنن تقييدا لا خلافا هو الذي افاده كلام ابن رشد والباحي
واعتمده ق وح وانما قاله طفي من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام
التلمی وابن شاس وابن الحاجب وصريح كلام ابن عرفة وضيغ واعتمده غ في تكميله
فهو ما عاصر مجتاهدين والله أعلم (وتبعه ولم يعد) قول مب اذا علمت هذين انما جعل
عليه عجم ومن تبعه كلام المؤلف لا يوافق شيئا مما ذكر الخ تباع فيه طفي وقال تو بعد
ان ذكر بعض كلام طفي مانصه قلت ما قاله عجم وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه ولا يضر
عدم تعرض من ذكر له لانه من الوضوح يمكن وكلام المدونة معناه أن المدرك ركعة عليه
ان ينوي الاتمام والمدرك ما دونها ينوي القصر وقول أبي الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه
مقيم لا ينافي ذلك بل يناسبه على أني لم أجد هذا اللفظ في أبي الحسن بل فيه ما يشهد لعجم
ونصه قوله وان لم يدركها قصر ابن نونس قال ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة سقر
انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر اما ان علم انه في التشهد الاخر وأحرم بنية
القصر فلا اشكال وأما ان لم يعلم واحتمل ان يكون في التشهد الاول والاخر وأحرم بنية
الاتمام كيف يصح ان يصلي ركعتين ويتجزئه اه ثم ذكر الخلاف فيمن ظن الامام في الجلسة
الاولى فاذا هو في الاخيرة اه محل الحاجة منه بالنظر قلت وما قاله تو ظاهره لم أجد

(وتبعه) قول مب اذا علمت
هذان انك الخ تباع فيه طفي
وقال تو بعد ان ذكر بعض
كلام طفي مانصه قلت ما قاله
عجم وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه
ولا يضر عدم تعرض من ذكر له فانه
من الوضوح يمكن وكلام المدونة
معناه أن المدرك ركعة عليه
ان ينوي الاتمام والمدرك ما دونها
ينوي القصر وقول أبي الحسن
معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم
لا ينافي ذلك بل يناسبه على أني لم أجد
هذا اللفظ في أبي الحسن بل فيه
ما يشهد لعجم وذكر نصه انظر
الاصل والله أعلم قلت وقول
المصنف وتبعه هو المعروف وحكي
ابن الحاجب في اقتداء المسافر
بالمقيم على القول بفرضية القصر
ثلاثة أقوال الاول المطلق والثاني
الصحة وان كان فرضه القصر لكنه
لما اتم بعميق اتقل فرضه لقرض
المقيم كالمراة والعبد في الجمعة
والثالث انه يقتدي به في ركعتين
وعليه فهل يسلم ويتركه أو ينتظره
فيسلم معه قولان لكن يبحث في
ضيغ في بناء القول الثالث على
الفرضية تبعه لان شاس بان ابن
رشد وغيره انما حكوه مطلقا ولم
يقيدوه بالفرض ولا بالسنة قف
على ضيغ والله أعلم (ولم يعد)

في أبي الحسن أيضا ما عزا له مب نعا لطفى بل حرم بأنه دخل على القصر كما قاله عجم
ومن تبعه ونصه قوله وإذا أدرك المسافر ركعة خلف مقبم أتم فان لم يدركها قصر ابن حبيب
ويبنى على إجماعه ذلك صلاة مسافر صرح من ابن يونس انظر قوله وان لم يدركها قصر يريد
انه دخل على القصر ولم يدركه دخل على الانعام ثم يقصر اه منه بلفظه وقد ذكر ابن
ناجي في ذلك ثلاث تأويلات ونصه واختلف في معنى قوله وان لم يدركها قصر هل يدخل
بنية الانعام أو بما دخل به امامه أو يقصرها هكذا كان شيخنا حفظه الله ينقلها تأويلات
عليها اه منه بلفظه وقد حرم الباقي بأنه يقصر إذا أدرك أقل من ركعة والمتبادر منه
انه يدخل بنية القصر ونصه وانما يمت المسافر بانتمام امامه إذا أدرك من صلاته ركعة فأكثر
وان لم يدرك معه ركعة ودخل معه في جالس أو سجد آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه
قصرها اه منه بلفظه ونقله ح أيضا تأمله والله أعلم وقول مب عن طفي
وقد صرح أبو الحسن بأن ما هنا من عدم الإعادة ان صلى مع الجماعة غماها ولا ينشئ وهو
خلاف مذهب المدققة الخ سلم كلامه هذا وهو غير مسلم بل فيه تقطع من وجوه أحداهان
قوله وهو مذهب المدققة يوهم أن المدققة صرح بأن المسافر إذا أتم بالقسم بعيد في
الوقت وليس كذلك ونصها فان صلى في السفر أربع أعاد في الوقت فان كان في سفر أعاد
ركعتين وان دخل الحضرة وقتها أعاد أربعاه اه منها بلفظه فلم تصرح بشئ فتأمل
ثانيها قوله وقد صرح أبو الحسن الخ فان الذي في أبي الحسن عند نصها السابق هو مانصه
ابن رشد الآن يكون قد صلى في جماعة فلا يعيد ابن حبيب بعيد في الوقت وان صلى في
جماعة الآن يكون قد صلى في المسجد الجامع انظر المقدمات اه منه بلفظه فانظر
كيف أتى بكلام ابن رشد تفسير الها وما أفاده من صرح به في باب صلاة الخوف
عند قول المدققة وان كان الامام حضرا صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه
كان حضرا أو سفر يا اه ونصه الشيخ ولم يذكروا هنا أن يعيد المسافر لكونه أتم
وذلك لانه صلى في جماعة وهذا تفسير ما تقدم حيث قال وإذا صلى المسافر في السفر أربعاه
أعاد في الوقت وان معناه اذ لم يكن صلى في جماعة وأما ان صلى في جماعة فلا إعادة عليه
بدليل ما هنا وكذا فسر ابن رشد هناك اه منه بلفظه وبأنه تفسير حرم ابن ناجي في
شرحها فقال هنا مانصه قوله وإذا صلى في السفر أربعاه أعاد في الوقت الخ ابن رشد هنا
إذا كان فذا يستدرك فضل سنة القصر وأما إذا صلى في جماعة فلا لانه أحرز فضل
الجماعة اه منه بلفظه وقال في باب صلاة الخوف عند نصها السابق مانصه قوله وان كان
الامام حضرا بالخ ظاهره أن المسافر لا يعيد وهو كذلك اه منه بلفظه ومما يدل على أن
مذهب المدققة عدم الإعادة نسبة الأئمة الحفاظ ذلك لابن القاسم ونسبة الإعادة لابن
الماجشون كما تقدم في كلام ابن الحاجب وفي ضيق اثر ما قدمناه عنه أقامانصه
وقوله وقال لا يعيد الخ قال في الجواهر أعاد عند ابن الماجشون في الوقت ولم يعيد عند ابن
القاسم وكذا روى مطرف أن لا إعادة عليه وروى ابن الماجشون وأشبه أنه بعيد في الوقت
الآن يكون في أحد مسجدى الحرمين أو مساجد الامصار الكبار اه منه بلفظه وقال

قول مب وهو خلاف مذهب
المدققة الخ تبع فيه طفي وفيه
تطر من وجوه بينها في الأصل
ثم قال فتحصل من هذا كله ان
الصواب ما فعله المصنف من الفرق
بين المستثنين وأنه موافق لمذهب
المدققة دون من خلافا لطفى
ومن تبع من المحشيين فتأمل
بأنصافانه بين بدليله دون اشكال
ولا تكن ممن يعصر الحق بالرجال
والعلم كله للكبير المتعال

ابن عرفة مائنه ابن حنث اتفقوا على أنه ان اتم بحقيم في أحد المساجد الثلاثة أو معظم
 من مساجد الامصار أو مع الامام الا كبرانه يتم ولا يعيدون انتم مع مقيم في غير ذلك فان
 القاسم لا يعيدون ابنا المجشون يعيد في الوقت قال ابن حنثون لا يسهروا ابنا المجشون
 ان اتم بحقيم أعاد قال هذا قلب المسائل وابطالها اه منه بلفظه فكيف يكون مذهبها
 الاعادة وتفق هؤلاء الحفاظ على نسبه لابن المجشون أو روايته فقط وكيف يكون
 مذهبها وهذا الامام حنثون مؤلفها يقول فيما نسب لرواية ابن المجشون هذا قلب
 المسائل وابطالها فتأمل بانصاف ثالثا تسوية بين مسئلة المدونة هذه وبين مسئلتها في
 الامام يحرم نية القصر فيتم سهوا وجعله تصریح المدونة باعادة الامام دليل على ان
 مذهبها اعادة المأموم المقتدى بالامام المقيم ونسبه ذلك لابي الحسن أما نسبة ذلك لابي
 الحسن فلم أحد ذلك فيمنع النسخة التي بيده منه وانما نقل كلام المقدمات بطوله وكلام
 عبد الجيد وأبي محمد صالح وليس فيه ما ذكره عنه وعلى تسليم انه قال ذلك في بعض نسخه
 لانها تختلف فقيه نظر اذ لا يصح قياس مسئلتها على مسئلة الامام المذكورة اذ بينهما
 مسافة ويون كما بين الضب والنون فان اعادة الامام ومن اتبعه في مسئلة ما اذا أحرم نية
 القصر ثم أتم سهوا وانما هو للخل الذي وقع في صلاة الامام ولذا كان في مسئلته ثلاثة أقوال
 ولأجل اختلافهما ذكر الأئمة كل مسئلة منهما على حدتها بحكم يخصه كابن رشد فانه حرم
 بعدم اعادة المأموم المسافر يقتدى بالامام المقيم وقال في مسئلة الامام يتم سهوا مائنه
 وان كان أحرم نية ركعتين ثم أتم ساهيا فقبل انه يعيد في الوقت وبعده وقبل في الوقت وقيل
 يجتزى بسجدة في السهو ولا اعادة عليه اه من المقدمات بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا
 مقتصر عليه وكذا فعل غير واحد من الأئمة الاعلام فحصل من هذا كله ان الصواب
 ما فعله المصنف من الفرق بين المستثنين وأنه موافق للمذهب المدونة دون من خلافا
 لطفي ومن تبعه من المحشين فتأمل بانصاف فانه بين بدليه دون اشكال ولا تكن عن
 يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (والاصح اعادته) قول ز لانه زاد في
 الصلاة مسئلتها ولم يدخل على الاتمام غير صحيح لخالفته لما قرره أولا تأمل (ان اتبعه)
 قول مب و اعترضه طفي بأنه خلاف اطلاقهم الخ سلم اعترضه طفي هذا كما
 سلمه نو وزاد من تمام كلام طفي مائنه والمسئلة تختلف فيها في الاعادة في الوقت
 أو ابدوا بنوا الخلاف في ذلك على عدد الركعات هل لابد من تعيينه أم لا اه وهكذا هو
 عند طفي قلت وفيه نظرم وجوه وان سلموه أحدها قوله والمسئلة تختلف فيها الخ
 أي مسئلة من دخل على القصر ثم أتم اذ لا يكون وجود الخلاف فيها موجبا لرد ما قاله ح
 ومن تبعه الا لو كان القولان في ذلك على حد السواء أو المشهور منهما الصحة وليس كذلك
 بل المشهور منهما البطلان كما صرح به ابن رشد في المقدمات وغيره وعليه مدرج المصنف
 ثانيا قوله بنوا الخلاف في ذلك على عدد الركعات الخ لا يصح هنا لان عدد الركعات
 عنده معين حين دخل على القصر والخلاف المبني على ما ذكره هو الخلاف فيما اذا أحرم
 المسافر ولا يسهو في قصر ولا اتمام أو ما الخلاف في نحو مسئلتنا فبني على شي آخر قال في

(ان تبعه) قول مب و اعترضه
 طفي الخ سلم اعترضه وفيه نظرم
 وجوه منها في الاصل ثم قال وبه تعلم
 ان ما قاله ح ومن تبعه هو
 الصواب لا ما قاله طفي والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين ما نصه فالقول الأول مبني على أن المسافر مخير بين القصر والاتمام ما لم يتثبت بفعل الصلاة فإن ثبت بها الزمها ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على أنه مخير وإن ثبت بها ولا يلزم ما لا تمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها أن قوله لم يقيد بذلك ابن رشد مصادره لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع أن الحق ما قاله ح من أن كلام المقدمات يقيد ذلك فهو كالصرح أو صريح في ذلك فإنه قال فيها ما نصه واختلف إذا صلى المسافر بالمسافر من ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام ما نصه وان كانوا انما نسحوا بنية الاتمام في السجود وأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت بعده وقيل أنهم بعدد وقت في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم أن ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لما قاله طي ومن تبعه والله أعلم (وسهواً وجهلا في الوقت) أي الضروري على الأربع فاللام للعهد ولا فرق بين المستثنين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما ما قولان لهما بالاسجدوا وإعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على إعادة إشارة إلى أن المعتمد عنده في السابقة هو قوله والاصح إعادة له لا ما صدر به من قوله سجدوا به تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المستثنين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين ما نصه فالقول الأول مبني على أن المسافر مخير بين القصر والاتمام ما لم يتثبت بفعل الصلاة فإن ثبت بها الزمها ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على أنه مخير وإن ثبت بها ولا يلزم ما لا تمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها أن قوله لم يقيد بذلك ابن رشد مصادره لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع أن الحق ما قاله ح من أن كلام المقدمات يقيد ذلك فهو كالصرح أو صريح في ذلك فإنه قال فيها ما نصه واختلف إذا صلى المسافر بالمسافر من ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام ما نصه وان كانوا انما نسحوا بنية الاتمام في السجود وأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت بعده وقيل أنهم بعدد وقت في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم أن ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لما قاله طي ومن تبعه والله أعلم (وسهواً وجهلا في الوقت) أي الضروري على الأربع فاللام للعهد ولا فرق بين المستثنين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما ما قولان لهما بالاسجدوا وإعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على إعادة إشارة إلى أن المعتمد عنده في السابقة هو قوله والاصح إعادة له لا ما صدر به من قوله سجدوا به تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المستثنين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

بلفظه ثم قال ابن الحاجب ما نصه فإن أتم سهواً فغيره فمبين أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن الموارق قال هنا يسجد ولا يعيد ضح يعني فإن أحرم على ركعتين ثم أتم ساهيا ففي هذه المسئلة ما فمبين أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن الموارق قال هنا يسجد ولا يعيد بخلاف تلك لأنه لما أحرم بركعتين تحضت الركعتان للزيادة فلذلك أمر بالاسجد وأما من أحرم على أربع فلم تحض الركعتان للزيادة فافترقا اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وزاد في المسئلة الثانية قولاً لا يسلطان الصلاة وقال ما نصه قال في المقدمات وكل هذا الخلاف لابن القاسم اه منه بلفظه ولعل المصنف اقتصر في هذه على القول بالاعادة إشارة إلى أن المعتمد عنده في التي قبلها هو قوله والاصح إعادة له لا ما صدر به من قوله سجدوا به تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المستثنين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم (وأعاد فقط في الوقت) رتب المصنف هذا على إحرامه على القصر ثم أتم سهواً وجهلا كما صرح به ألابان غير الامام يعيد في الوقت أيضا فيه ما وما قاله في الساهي ظاهره وأما في الجاهل فهو موافق لما نقله في ضح عن ابن بشير وسله ونصه فإن نوى القصر أو أتم جهلا فقال ابن بشير قد يظهر هنا أنه يجري على الخلاف في الجاهل هل حكمه حكم العامد أو الناسي وليس كذلك لأن الجهل هنا يعذر فيه فلا يختلف أن حكمه حكم الناسي اه منه بلفظه قلت وفيه نظروا إن سلمه المصنف فقد قال أبو الحسن

عند قول المدققة وإذا قام المسافر عن خلقه من اثنين فسجوا به فتمادى وجهه فلا يتبعونه
 الخ مانعه سجنون هذه الرواية عندنا ليست بالقوية وقوله وجهه حرف سوء والجاهل
 هنا كالعامة ونفسه صلاتهم وبميد هو هو هـ م في الوقت وبعد هو جري في هذه المسئلة
 وفيه صلى المغرب جسا على أصل واحد هو ما مسئلتنا سو من طرة أي بمحمد صالح الشيخ
 واعتراض سجنون لا يلزم لاحتمال ان يريد بقوله وجهه انه جهل مرادهم بالتسبيح اه
 منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وزاد مانعه قلت والصواب كما قال في الكتاب وان الجاهل هنا
 كالناسي أشهر الخلاف في حكم القصر اه منه بلفظه والله أعلم (أعاد أبدا ان كان
 مسافرا) قال خ و قول المصنف ان كان مسافرا قيد في المسئلة ولو أخره عن قوله
 كعكسه لكان حسنا كما قال ابن الفرات اه فقلت ما فعله المصنف هو الصواب لانه
 لو أخره لتوهم انه خاص بما بعد الكاف على قاعدته وأما جريان القيد في الثانية فآخوذ
 من التشبيه اذا الأصل فيه هو التمام فتأمل هـ (وفي ترك نية القصر والتمام تردد) قول
 ز والمتبادر من المصنف ما قرره نت الخ قال في تقرير نت هو الصواب اه
 وهو تابع في ذلك لقول طفي قرره نت كترى وهو صحيح وبه قرأ ابن راشد وقول ابن
 الحاجب الثالثة ان أتم أو قصر في الصحة قولان اه محل الحاجة منه بلفظه وقال شيخنا
 ج الصواب في التردد ما شرح به أولا وما ذكره عن نت قال في ضج لم أقف عليهما
 فانظره والله أعلم اه فقلت وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه لان المصنف لما أنكر القولين
 اللذين ذكرهما ابن الحاجب قال مانعه وقال الغمى يصح ان يدخل في الصلاة على
 انه بالخيار بين أن يتمادى لاربع أو يقتصر على ركعتين المازري وكأنه رأى عدد
 الركعات لا يلزم المصلي ان يعتقد في نيته ولا شأن المصلي اذا لم يلزمه التعرض للركعات
 انه يحال له الدخول في الصلاة على الخيار الباب اذا حرم بصلاة الظهر مطلقا ولم ينوصر
 أولا بتمامه بصلاته وهو قول الشافعي أيضا قال المازري قالت الشافعية لا يجوز
 القصر حتى يتوبه عند الاحرام فيمكن ان يكونوا قالوا بذلك بناء على اعتبار الركعات أو بناء
 على ان الأصل الاربع والسفر طارئ فاذا لم يقصد الطارئ خوطب بما هو الأصل المستقر
 وهذا الثاني هو الذي عللوا به اه وقد يعكس ما قاله الشافعية بأن سنة المسافر القصر
 فلا يعدل عنها وعلى هذا فالقرب في مسئلة من دخل ساهيا إلحاقها بناوى القصر اه منه
 بلفظه فأشار بالتردد لما قلته عن الغمى ولما ذكره عن الباب وقول ز وعلى التقرير
 الثاني فحل الترددان صلاهما بقرينة والاصح اتفاقا فيه نظرو كيف يصح الاتفاق وابن
 الحاجب يقول الثالثة ان أتم أو قصر في الصحة قولان اه وعبارة عجم سلامة من هذا
 فانه لما ذكر تقرير نت قال عقبه مانعه قلت وهو صحيح لكن يحمل أيضا على ما اذا
 صلاها صلاة سفر لال القائل يلزم اتصافها بقول بعدم صحتها اذا قصرها والقائل بتغيره
 بقول بصحتها أو ما اذا أتى بها حاضرة بنية فقام على صحتها اه منه بلفظه وهو صحيح لانه
 ذكر اتفاق القائل يلزم الاتمام والقائل بالتخير فتأمل هـ (تبيين الاول) * ما ذكرناه
 من أن المصنف أشار بأحد شقي التردد الى ما قلته عن الغمى صحيح ولا يبحث فيه بأنه خلاف

(وأعاد فقط في الوقت) أما في الساهی
 فظاهر وأما في الجاهل فهو موافق
 لما في ضج عن ابن بشير ومثله في
 المدققة وقال ابن ناجي انه الصواب
 لشهره والخلاف في حكم القصر اه
 وان كان سجنون كما في أبي الحسن
 اعترض ما فيها قائلا ان الجاهل
 عندنا كالعامد انظر الاصل والله
 أعلم (ان كان مسافرا) قيد في
 المسئلة ولو أخره عن قوله كعكسه
 لكان حسنا كما قال ابن الفرات قاله
 ح وفيه انه لو أخره لتوهم اختصاصه
 بما بعد الكاف فالصواب ما فعله
 المصنف ويؤخذ جريان القيد في
 الثانية من التشبيه اذا الأصل فيه
 هو التمام والله أعلم (وفي ترك نية
 الخ) قال ج الصواب في التردد
 ما شرح به ز أولا وما ذكره عن
 نت قال في ضج لم أقف عليهما
 فانظره والله أعلم اه وهذا هو
 الحق خلافا لتصويب تويعا
 لطفي تقرير نت انظر الاصل
 والله أعلم وقول ز والاصح
 اتفاقا فيه نظرو كيف يصح الاتفاق
 مع قول ابن الحاجب الثالثة ان أتم
 أو قصر في الصحة قولان اه نعم
 تصح اتفاق القول يلزم الاتمام
 والقول بالغمى وهو هكذا في عجم
 انظر الاصل والله أعلم

(ونذب تعجيل الاوبة الخ) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة قال ابن الجوزي هذا الحديث لا يصح اه قل
 سلوا نسبة ذلك للجامع وهو تعريف فادح والذي في الجامع انما هو فلا يترك أهله لئلا وعزاه للامام احمد والشيخين عن جابر قال
 المناوي اذا طال أحدكم الغيبة في سفر أو غيره فلا يترك أهله لئلا يعجزوا عنه ولا يترك أهله لئلا يعجزوا عنه ولا يترك أهله لئلا يعجزوا عنه
 بل يصبر حتى يصبح اليكى تنشط الشعبة وتستحيذ الغيبة اه منه بالمتن وقال ابن عبد البر في فتح الباري بعد قول الخبر فليجعل
 الى أهله ما منه زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك وليتخذ لأهله هدية وان لم يجد الا اجر يعنى حجار الزنادقة زيادة منكورة اه وأخذ
 كثير من أصحابنا تلك الزيادة لكن قال الشيخ مباردة ذلك مقيد بما اذا لم تلحقه فيه كلفة وقال حس في شرح الشمايل عن ابن حجر
 مانصه اما اذا ظن ان البائع على الاهداء هو الحياء قال الغزالي كمن يقدم من سفر ويرقد هداياه خوف من العار فلا يجوز القبول
 اجماعا لانه لا يجل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولانه مكره في الباطن فهو كالمكره في الظاهر اه وقول مب هذا
 الحديث في آخر كتاب الحج يقتضي ان البخاري ذكره في الحج بتمامه وليس كذلك وانما ذكره فيه الى قوله فليجعل الى أهله وقد ذكره
 البخاري أيضا في الجهاد وفي الاطعمة ولينذ كرفيه ولم يتركهم الحج عن ابن حجر وفيه كراهية التغرب الخ قال أبو عمرو ولا معارضة بينه
 وبين حديث ابن عرسا فروا وتجاوزوا وتغفوا الا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة ان لا يكون قطعة من العذاب لما فيه من
 المشقة فصار كالذوا المزايع للخدمة (١٣٦) وان كان في تناوله مكرها اه ومنه لا يبطال هذا وقد سئل امام الحرمين

المنقول عن الغمى لان المنقول عن الغمى جواز دخوله على التخيير أو لا لتخييره اذا
 دخل أولا ولا ينقله الذي قرره المصنف لانهم ما متلا زمان كما اقتضاه كلام السهري
 وغيره وسأله طي وهو ظاهر والله أعلم * (الثاني) * اعترض طي قول عجم وهو
 صحيح اكر يحمل الخ فقال عقبه مانصه وفيه نظر لما علمت من صحة تقريره سواء أتم أو قصر
 كما هو صريح كلام ابن الحاجب اه منه قلنا وما قاله ظاهر يراى الرأى لكن
 من تأمل كلام عجم أولا وآخره وأصفى بين صحة ما قاله عجم وأنه في غاية الوضوح
 ومراد والله أعلم ان المصنف لا يحمل على ما لا ابن الحاجب لانكار ابن راشد والمصنف
 وابن فرحون وجود القولين اللذين ذكرهما وأنه يتعين جملته على ما للغمى وما للباب مع
 سند لوجود التردد الذي ذكره المصنف واذا حمل عليه صح التقرير ان معالكن يقيس
 على تقرير ت من انهما بالصححة والبطالان بما اذا قصر لانه اذا أتم صحت بانها قد اقامته
 والله أعلم (ونذب تعجيل الاوبة) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة

حين جلس للآراء في مجلس أبيه
 بعد موته لم كان السفر قطعة من
 العذاب فأجاب على الفور لان فيه
 فراق الاحباب قال في فتح الباري
 ومما ينسب للقاضي عياض
 تفعد عن الانذار ان كنت طالبا
 نجاة في الاسفار سبع عوائق
 تشوق اخوان وقد أجمعت
 وأعظمها اصاح سكنى الفنادق
 وكثرة الجاش وقلة مؤنس
 وبسبب أموال وخيفة سارق
 فان قيل في الاسفار كسب معيشة
 وعلم وآداب وصحبة وامق

كتب

فقل كان ذا دهر اقام عصره * وأعقبه دهر شديد المضايق
 فهذا مقالي والسلام كأبدا * وحرب في التجرب علم الحقائق

ومما ينسب للقاضي عبد الوهاب

تغرب عن الاوطان في طلب العلا * وسافر في الاسفار خمس فوائد تفزعهم واكتساب معيشة * وعلم وآداب وصحبة ماجد
 فان قيل في الاسفار هم وكربة * وقطع فيافي وار تكاب شدائد فوات خيرة لمن مقامه * بأرض عدوين واش وحاسد
 اه قال الشيخ مباردة ومن أعظم ما يره في السفر ما رأينا الناس أجعوا عليه اليوم من ترك الصلاة في الطريق الا النادر جدا
 ومن سأل الرفقة الصبر للصلاة كأنه أتى بمنكرين القول وكذا معاشر من اجتمعت فيه رذائل الخصال وهو الحمار وقد قلت نذيرا
 للبيت المعاد وهو فاحن حجام ولا حاك فاضل * ولا كان جزا زكريم الفعائل
 كذلك جارفه تجمع * قبايح هوى لا زود في الرذائل وأما عماد الدين وهى صلاتنا * فلا يلتفت شخص اليها السائل
 اه وذيلت ذلك بقولي وقد جاع الشرطي كل رذيلة * مع الظلم والطغيان منه فلا تل
 وهذا كله بالنظر للغالب والافالح كما قال القائل

وليس على عبد تقي تقية * اذا صح التقوى وان حاله أوجم

ثم رأيت صاحب المدخل قال في

فضل صناعة القزاة مانسه وهذه
الصناعة بعد الزراعة من أفضل
الصنائع وأعظمها لانه يتقنع
السترة غلبا والسترة واجبة في
الشرع سيما في الصلاة التي هي عماد
الدين وما كان بهذه المشابهة فتعين
أن يراعى حق أهلها وما زال
الفضلاء وأهل الصلاح والخير
يحتفون بها وهذا ضد ما يقول بعض
من لا يعرف العلم ويتجاسر بالنطق
بضد ما يخالفه نص الكتاب العزيز
لانه تعالى حكى في كتابه عن كنفار قوم
نوح عليه الصلاة والسلام انهم
قالوا له أتؤمن لنا ونحن الارذلون
قال بعضهم هم القزازون فهم
الارذلون عندنا لكنفار الخاصة عند
الرب عز وجل وهذا مدح لهم وثناء
عليهم لان الله عز وجل قد خصهم
واجتباهم دون غيرهم عن خلف
نوحا عليه الصلاة والسلام اه
(ورخص له الخ) قول ز والاول
أظهر قاله ح ماستظهره ح
هو المتعين اذهو ظاهر المدونة
والعتبية والموازية والرسالة
وغيرهن من دواوين المالكية
المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن
يونس وابن رشد في المقدمات
وعياض في الاكمال كالصريح في
ذلك أو صريح انظر نصوصهم في
الاصل قلت والظاهر ان
الراجل انما رخص له اذا كان مع
غيره وخاف التأخر عن أصحابه وهو
مقتضى النصوص التي في الاصل
وقد يجمع بذلك بين ما لابن عات
وابن علاق فتأمله والله أعلم

كتب عليه شيخنا ج مانسه قال ابن الجوزي هذا الحديث لا يصح والله أعلم اه من
خطه (ورخص له) قول ز واقصر ق عن الثاني والاول أظهر قاله ح ماستظهره
ح هو الذي يتعين المصير اليه اذهو ظاهر المدونة والعتبية والموازية والرسالة وغيرها
من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد في المقدمات
وعياض في الاكمال كالصريح في ذلك أو صريح ونص ابن يونس وانما قال يجمع المسافر
في الحج وغيره خلافا لابي حنيفة في قوله لا يجوز الجمع الا بعرفة والمزدلفة وتوالت لسانه عليه
حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب
والعشاء وروى عن نحوه واعتبارا بسفر الحج اه منه بلفظه ونص المقدمات فيجمع
بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر المسافر يرتحل من المنهل بالسنة الثابتة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقياسا على الجمع بعرفة هذا هو المشهور في المذهب اه منها بلفظها
ونص الاكمال كرمس في هذا الباب في الجمع في السفر حديث ابن عمر كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا عمل به السير جمع بين المغرب والعشاء حديث أنس كان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم ينزل فيجمع
بينهما ثم يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق فان زاعت الشمس
قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب وذكروا حديث ابن عباس ومعاذ في جمع النبي صلى الله
عليه وسلم في غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقال أراد أن لا يخرج
أتمته ولم يفسر صورة الجمع وقد فسر في حديث معاذ في كتاب أبي داود وقال كان اذا
زاعت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ أخر الظهر
حتى ينزل للعصر وفي المغرب والعشاء مشهورة في هذا الباب أحاديث الجمع بعرفة والمزدلفة
يجمع بين الظهر والعصر بعرفة حين زالت الشمس وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة بعد
مغيب الشفق ثم قال وأفاد حديث ابن عباس ومعاذ في الكتاب الرخصة ورفع المخرج
وهو يدل على جواز ما فعل من ذلك وأفاد حديث معاذ في كتاب أبي داود بيان صورة
الجمع ومضمونه ضم إحدى الصلاتين للأخرى وصلاة كل واحدة في وقت الأخرى
وهذه هي حقيقة الرخصة والتخفيف وموضع خلاف العلماء على انه لا وجه للخلاف
ولا يجوز مع صحة الآثار بل لا فائدة أحاديث الجمع بعرفة عند الزوال أن الرحيل
اذا كان عند دخول وقت الصلاة الاولى وكان السبيل مستقرا والتزول بعد خروج وقت
الآخرة أن يكون الجمع في وقت الاولى وأفاد جمع من لدن ان الصلاة الاولى اذا اجابت
والمسافر على ظهر وزوله قبل خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع في وقت الآخرة
اذا انزل له في وقت الاولى لان الشمس تغيب عليهم وهم ركبان عاملون عليهم وهو من
معنى حديث أنس ومعاذ ثم قال فرأى الجمع للمسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء
جماعة من السلف والشافعي وفقها أصحاب الحديث وهو معروف مذهب مالك وأبي
أبو حنيفة وحده الجمع للمسافر وحكي كراهته عن الحسن وابن سيرين وروى عن مالك
منه وروى عنه كراهته للرجال دون النساء اه منه بلفظه فاستدلواهم لذلك بالأحاديث

المذكورة وبالقياس على الجمع بعرفة ومن دقة شاهد لما قلناه اذ لا خلاف بين المسلمين ان
الجمع بعرفة ومن دقة لا يختص بالراكب كما لا خلاف بينهم انه صلى الله عليه وسلم في اسفاره
كان يكون معه الركوب والمشاة ولم يرد في الاحاديث انه كان يجمع بالراكبين ويأمر
المشاة بايقاع كل صلاة في وقتها فقام له بالنصف والله أعلم * (تنبيه) * وقع في المتن
ما يقتضي موافقة ما لا ين علاق وذلك انه لما ذكر الجمع بين الظهرين بصورته قال مانعه
والدليل على ذلك حديث معاذ بن جبل المتقدم ومعنى ذلك ان الجمع بين الصلاتين انما شرع
للفرق بالمسافر لشدة النزول والركوب والعقل عليه والتأخر عن أصحابه ولم يجز أداء
الفريضة على الراحلة تخفف عليه الجمع بينهما في وقتها منه بلقطه فقوله لمشفقة النزول
والركوب مع قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة قد يفيد ذلك والظاهر أن ذلك عنده
غير مقصود لاهرين احدهما قوله والدليل على ذلك حديث معاذ لما بيناه قبل من أن
الحديث يدل على جوازه لما شئ ثابتهما قوله والتأخر عن أصحابه الخ فان هذه العله
موجودة في الماشي بل هي فيه أشد كما يظهر بالتأمل ولا ينافي ذلك قوله ولم يجز أداء الفريضة
على الراحلة لانه من باب الاكتفاء أى ولا ادواؤها وهو ماش على رجله وما كفى بما ذكره لانه
الذى يتوهم اذ قد عهد أداء النافلة عليه ولم يعد ذلك للماشي وعلى تسليم انه يفيد ذلك
فلا يعول عليه لمخالفة المماثلة * (تنبيه) * كتب شيخنا ج مانعه في القلشاني
ان المشهور ومأقوله ابن عات اه وهو يوههم ان القلشاني صرح بأن المشهور وجوازه
للراجل وليس كذلك ونص القلشاني والمشهور وجوازه للبايع عن ابن القاسم
كراهيته ولا ينرشد عن سماع ابن القاسم لا يجمع وان حذبه غيره وقيل يجوز للنساء
ويكره للرجال اه منه بلقطه وأصله لابن عرفة ونصه في جوازه وكراهته بالنسبة للنساء
ويكره للرجال ورابعه لا يجمع وان حذبه للمشهور والبايع عن ابن القاسم مع رواية
عياض وابن العربي والنعيم عن ابن شعيبان مع رواية عياض وابن رشد عن سماع ابن
القاسم اه منه بلقطه وقد صرح ابن الحارث بأبنا بالتشهير ونصه ولا كراهة على
المشهور اه فلم يصرحوا بذلك لكنه ظاهر كلامهم * (تنبيه) * نسبة ابن عرفة الثاني
للبايع عن ابن القاسم وتبعه القلشاني لمخالفة لما في ضيق من نسبته لرواية ابن القاسم
عن مالك لا لابن القاسم نفسه وما في ضيق هو الصواب لانه الذي في المتن ونصه فقد
روى ابن القاسم عن مالك في العتبية انه قال اني لا كرم جمع الصلاتين في السفر ثم قال وجه
كراهة مالك انما هو على اشارة لا فضل لثلاثين ذلك من يقدر عليه دون مشقة تلحقه اه
منه بلقطه ولانه الذي في العتبية في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع والله
اعلم (والنافض) قول ز حو الرعدة مثله في القاموس ونصه والنافض حتى الرعدة
مذكر اه منه بلقطه وقال ايضا وارفعه اضطرب والاسم الرعدة بالكسر والفتح
اه منه بلقطه واقصر في المصباح على الكسر ونصه ورعد ورعدا ورعدا اضطرب
والرعدة بالكسر اسم منه اه منه بلقطه * (مسئلة) * في سماع موسى من كتاب
الصلاة مانعه وان دخل وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلى عنه قال

(والانفي وقتيهما) قلنا قال
الخطابي وغيره ايقاع الصلاتين
في وقتيهما أعظم ضيقا من ايقاع
كل صلاة في وقتها من غير جمع لان
أوائل الاوقات وأواخرها لا يدركها
أكثر الخاصة فضلا عن العامة اه
(وقدم الخ) قلنا قال مالك
وجعه عند الزوال أحب الى من أن
يصلها في وقتها فاعدا نقلها الشيخ
مبار (والنافض) * (مسئلة) *
قال في جماع موسي من كتاب الصلاة

لا يتم على من التارئة

وان دخل وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقطع عنه قال ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت آخرها والاصلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع ابن رشد قوله وهو في الوقت آخرها قيل يريد الوقت المستحب وقيل يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القاموس **قلت** وقال ابن عاشره الحجى الباردة قبل الشديدة اه (والميد) **قلت** هذا يقتضى جواز الركوب مع العلم بحصول المبدو هو الذى يقتضيه نقل ق هنا عن رواية على والذى ذكره عن ابن بشر هنا ونقله في باب الحج عن ابن شماس وغيره منع ذلك انظره وانظر ح و م ب في باب الحج وفي الابن مانعه وأما ركوبه في مراكب النصارى التى الركب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح حرب البحر مانصه وأما حكم ركوب البحر من حيث هو فلا خلاف اليوم في جوازه وان اختلف نظر السلف ثم هو ممنوع (١٣٩) في أحوال خمسة أولها اذا أدى لترك

الفرأض أو نقصها فقد قال مالك في الذى يعيد فلا يصلى أركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة والثانى اذا كان مخوفاً بارتجابه من الفرق فانه لا يجوز ركوبه لانه من الاقواء الى التهلكة قالوا وذلك من دخول الشمس في العقب الى آخر الشتاء الثالث اذا خيف فيه الامر واستهلاك العدة في النفس والمال لا يجوز ركوبه بخلاف ما اذا كان معهم أمناء والحكم للمسلمين اقوة يدهم وأخذ زرعناهم وماني معنى ذلك الرابع اذا أدى ركوبه للدخول تحت أحكامهم والتدال لهم ومشاهدة منكرهم مع الامن على النفس والمال بالاستئذان منهم وهذه حالة المسلمين اليوم في الركوب مع أهل الطرائد ونحوهم ثم قال الخامس اذا خيف بركوبه عورة

ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت آخرها والاصلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع قال القاضي قوله وان دخل وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقطع عنه ان ذلك ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت قبل يريد الوقت المستحب القاسمة في الظهر والقامتين للعصر ومغيب الشفق المغرب واتصاف الليل للعشاء وقيل انه يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر وقد وقع في رسم صلى نهارا ثلاث ركعات من سماع ابن القاسم مظاهره ان له أن يؤخر المغرب والعشاء من أجل مرضه فيصليهما جاعفياً بينه وبين طلوع الفجر وهو بعيد الا أن يكون معناه في الوعد الشديد الذى يشبه المغلوب على عقله ولا يقدر معه على الصلاة اه منه بلفظه وقال في المقدمات بعد أن ذكر أسباب الجمع مانصه ولا يجوز نشئ من هذه الاعذار أخرها الظهر والعصر الى المغرب ولا الى ما بعد القامتين انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله تلك صلاة المنافقين الحديث وكذلك لا يجوز نشئ منها أخرها المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولا الى ما بعد نصف الليل الا ان يكون المريض لا يقدر على الصلاة ابناء مرضه الاجمعة لا يلزمه تكليفها فيكون ذلك له ولو كان لا يقدر على تكليف ذلك بحال لا يشبه المعنى عليه الا في سقوط الصلاة عنه بخروج الوقت على مذهب ابن القاسم ورايته عن مالك من أجل أن معه عقله اه منها بلفظها (وان سلم) قول م ب قال سندير يد في الوقت الخ حاصل جوابه هذا ان المصنف اعتمد في قصر الاعادة بالوقت على تأويل سند كلام أصبغ ومن وافقه والحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بتقل الاعادة

كركوب المرأة في مركب صغير لا تقع لها فيه ستره فقد منع مالك ذلك حتى في فجها اه وفي حديث زهير بن عبد الله مرفوعاً من ركب البحر عند ارتجابه فقد برئت منه الذمة ذكره القسطلاني ثم قال فان غلب الهلاك في ركوبه حرم وان استويا في التحريم وجهان صحيح التوى في الروضة التحريم اه وذكر الحديث المذكور صاحب روح البيان أيضاً ثم قال ومعناه ان لكل أحد من الله عهداً وذنماً بالحفظ فاذا ألقى نفسه الى التهلكة فقد انقطع عنه عهد الله فلهذا والسلامة حين الموج الشديد لم يجوز ركوبه وعصى فاعله اه وقال أيضاً ويجوز ركوب البحر بشرط علم السباحة وعدد دوران الرأس والافتقار إلى نفسه الى التهلكة وأقدم على تركه الفرائض وذلك للرجال والنساء كما قاله الجمهور اه وسأيت قول المصنف والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه أو يضع ركن صلاة لكسبه والمرأة كالرجل الا في بعيد مشى وركوب بحر الا أن تخض بكان (وان سلم الخ) قول م ب اعترضه ق الخ الحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بتقل الاعادة الوقتية عن أصبغ وموافقيه كافي البيان وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

الوقتية عن أصبغ وموافقيه في آخر سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول ما نصه
 وسئل عن جمع المغرب والعشاء في رمضان في الليلة المطرة وقد ذهب المطر وبقى الطين
 والظلمة أجمع بينهما فقال نعم فقيل انهم لا ينصرفون حتى يعتموا فقال اذا كانوا لا ينصرفون
 فاجب الى أن لا يجمعوا بينهما فقيل له أرايت ان جمعوا بينهما ثم بنوا فقال هم من ذلك
 في سعة قال القاضي ظاهر قوله وبقى الطين والظلمة ان الجمع لا يكون اذا لم يكن مطر
 الا بجمع الطين والظلمة وهو مثل ما في المدونة خلافا لما في ظاهر رسم أخذ يشرب من
 سماع ابن القاسم انه يجمع في الطين والوحل وان لم يكن منظر ولا ظلمة وقوله انهم لا يجمعون
 اذا كانوا لا ينصرفون حتى يعتموا صحيح لان الجمع انما هو رخصة وتخفيف لمشقة الرجوع
 في الظلام بعد مغيب الشفق وقوله انهم ان جمعوا ثم بنوا كانوا من ذلك في سعة يقتضى
 أن لا إعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق وقال ابن لبابة ان هذا خلاف أقول عدسى
 واصبغ والعتيبي وابن مزين في الذي يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين
 في أول الوقت انه يعيد الاخرة منهم ما في وقتها ان لم يغلب عليه حتى دخل لان الجمع في هذه
 المسئلة انما رخص لهم فيه لعله لا افتراق وهم لا يفرقوا حتى غاب الشفق فكان يلزم على
 قول هؤلاء ان يعيدوا العشاء الاخرة اذا قد ارتفعت انعله التي من أجلها أجمع لهم بتجملها
 كالذي يخاف أن يغلب على عقله فيسلم مما خاف وليس قوله عندى بصحيح والفرق بين
 المسئلتين ان الذي خشي ان يغلب على عقله فصل قبل دخول الوقت المستحب يؤمر
 ان يعيد ليذكر ما نسيه من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم بنوا لا يؤمرون
 بالاعادة لانهم ضلوا في جماعة فهم فضل الجماعة وكان الوقت المستحب وهذا مثل قول
 مالك في المسافر يتم الصلاة انه يعيد في الوقت ان كان أتم وحده ليذكر فضيلة القذولا
 بهمدان كان اتم في جماعة لان معه فضل الجماعة مكان ما فات من فضل القصر اه
 منه بلقطه وقوله ليذكر فضيلة القذولا كذا وجدته في النسخة التي يدي والظاهر انه
 تحرير وان اصله فضيلة القصر وهكذا نقله ح فيما أتى وقد نقل ابن عرفة ذلك مختصرا
 وسلمه ونقل غ في تكميله كلام ابن عرفة وقبلة فبحث ق ساقط من أصله وانظر
 كيف خفي عليه ذلك مع شدة اعتنا به بكلام ابن رشد وابن عرفة والامر كله بيد الله
 (وفي جمع العشاءين فقط بكل مسجد) قول ز خلافا لما خصه بمسجد المدينة الخ ابن
 عرفة في جوازها ثلثه بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط ورا بهادون مساجد المدينة فقط
 وخامسها بالمسجدين فقط وسادسها بالبلاط المطيرة الباردة كالاندلس فقط لاشهور
 والتمعي عن مالك مع البايع عن قول ابن القاسم من جمع بينهما حضرا دون مرض أعاد
 الشائبة أي داو رواية زياد وسماع القرنيين وتخرج التعمي عليها مع المازري على قول
 مالك من فات الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء ما قبل مغيب الشفق لفضلهما ورواية
 ابن العربي ثم قال وعلى المشهور في جوازها رجاءا ومروحا طريقا للتمعي مع الاكثر وابن
 رشد ثم قال وروى ابن عبد الحكم الجمع ليلة الطرس سنة وهو في الان قسيت فقيل دليله
 وقيل صفته اه منه بلقطه * (نبيه) * مانقه مب هناعن الوائسر بسى أصله للائي

(وفي جمع الخ) قول ز خلافا لما
 خصه الخ وقيل خاص بالبلاط المطيرة
 الباردة كالاندلس وقيل لا يجوز أصلا
 انظر الاصل ومانقه مب هنا
 عن الوائسر بسى أصله للائي وانما
 زاد عليه جامع فاس * قلت
 وقول مب في الثلج تفصيل الخ
 هذا التفصيل مستفاد ايضا من تعبير
 ز بمسبل والله أعلم (بكل مسجد)
 * قلت قال ابن عاشر وان خيمة أو
 برا حاقصة للصلاة بامام راتب فف
 على البرزلى اه (لمطر أو طين)
 فان وجد موجب الجمع لبعض من
 حضر المسجد فقط كما اذا كان في
 طريقه طين وايس في طريق الباقي
 ذلك جاز الجمع لمن لم يوجد له موجب
 تبعه كما يدل عليه نص العتيبي وابن
 يونس الذي في الاصل وبه يعلم ما في
 توقف عج في ذلك والله أعلم

على الجمع ليلة المطر وهو موضع جمع
 وكذا في تفصيل الجمع في المساجد
 محمول على كل مسجد

(الاطين) حصل في الاصل بعد نقول ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير وبه جزم في الخلاف وساقه كانه المذهب وقد تقدم كل ما هو فيه فهو لما لا حتى يعزوه لغيره وأخذ ابن رشد والشمي من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفا كها في وهو ظاهر المذهب عند اللغوي والمأخوذ بالاخرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه في الجمعة أي من جعل الطين والوحل من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجامعة وكلام ابن رشد والشمي صريح في أن ما يكون عذرا فيما ذكر يكون عذرا لاجابة الجمع بين العشاءين فكان الجارى على ما يأتي الجزم هنا بجواز الجمع بالاخرى لان المشقة في الليل وان مقرا أعظم منه في النهار بكثير والله أعلم ﷻ قلت وقد مثل الشيخ مس عن مسئلة ثلثين تظهرون من جوابه ونصه الجواب ان في جواز الجمع للطين وحده من غير ظلمة خلا في المذهب فالذي شهره صاحب العمدة وقال (١٤١) الفا كها في انظار المذهب هو جواز الجمع

له وحده لوجود المشقة والذي شهره صاحب الذريعة وقال المازري وسندوا بن عطاء الله وغيرهم انه ظاهر المذهب هو عدم الجواز وعليه درج الشيخ خليل في مختصره لكونه ظاهر المدونة واذ اقلد الانسان من قال بالقول الاول وجع في انفراد الطين فلا لوم عليه لاسباب انضمام الى ذلك كون المطر متوقعا بظهور اماراته من السحاب ونحوه فانه يتفق حينئذ على جواز الجمع لان المطر المتوقع كالواقع كاذ كره الشيخ زروق ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقوله لكن الطين الذي يجمع له انما هو الذي يحصل للناس بالمشي فيه مشقة اما ما خفيف الذي لا كبير مشقة فيه فلا يجمع له اتنا فان لم يكن معه مطر واقع أو متوقع والا جمع اتنا فأيضا والمعترف بوجود الطين وعدمه موضع المسجد الذي يراى الجمع فيه وهو حومة أهله وموضع من يأتي للصلاة فيه غالبا

وانما زاد عليه جامع قاس فانه لما ذكر الاني نحو ما تقدم قال مانصه وما تقدم عن الاكثر من أن الجمع أربع هومالم يجز العرف بتركه في موضع كما اتفق بجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع انه جمع فيه قط وقيل في علة ذلك انه لا بد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلمات الاذان حتى على الصلاة ولا صلاة كان ذلك كذبا والصواب في التعديل انه لعدم جريان العرف بذلك اه منه بلفظه (الاطين) ذكر ابن الحاسب القولين فيه من غير ترجيح ونصه وفي الطين وحده قوله ان اه واعتمد المصنف هنا في مختصره ما قاله في توضيحه ونصه وان انفراد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور بجواز الجمع لوجود المشقة وقال في الذخيرة والمشهور في الطين عدمه وهو الاظهر لان المازري وسندوا بن عطاء الله وغيرهم قالوا بظاهر المذهب عدم الجواز لانفراد الطين لقوله في المدونة ويجمع في الحضر بين المغرب والعشاء في المطر وفي الطين والظلمة فاشتراط الظلمة مع الطين اه منه بلفظه وقال عجب مانصه وشهر الفا كها في الجواز وهو ظاهر المذهب عند اللغوي اه منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد أن ذكر ظاهر المدونة مانصه وخرج بعضهم من العتبية الجمع مجرد الطين وان لم تكن ظلمة على ظاهر لفظه ولم يذكروا في المختصر الكبير الظلمة أيضا اه منه بلفظه ﷻ قلت وقد اقتصر في الترتيب على الطين ولم يشترط الظلمة ونصه ولا بأس بالجمع بين المغرب والعشاء في المطر في الحضر وكذلك الجمع بينهما في الطين اذا انقطع المطر اه منه بلفظه وما عناه أو الحزن لبعضهم مثله للشمي وابن رشد ونص اللغوي الجمع يجوز بين المغرب والعشاء اذا كان المطر أو الطين والظلمة وان لم يكن مطر وفي العتبية قيل لما لا تم تحلى المطر وبني الطين أي يجمعون قال نعم وظاهر هذا اجازة الجمع اذا كان الطين وان لم تكن ظلمة وقال أيضا اذا كان الطين والوحل الكثير أو جوله سعة ان يصل في بيته وعلى هذا يجوز اذا كان في المسجد أن يجمع اذا كان الوحل اه منه بلفظه وما ذكره عن العتبية أولا هو في رسم أخذ ثبت ترب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة

ولاعلمهم في مواضع أخر وجد الطين فيها أم لا والله أعلم اه وقال في ضجح حكى الباجي وصاحب المقدمات عن أشهر اجازة الجمع لغرب سبب الحديث ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر ولا مطر ثم قال فان قلت لعل مراد أشهر الجمع الصوري فالجواب ان الباجي وابن رشد وغيرهم امنوا لا تعلم يتقوه على ذلك ولو كان كذلك لم يكن نسبته لا يشبه أي فوة طم معنى والله أعلم اه وقال في ضجح أيضا استقرأ الباجي وابن الكاتب جواز الجمع بين الظهرين أي للمطر من قول مالك في المطا بعد حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر أراه في مطر وهو أخذ حسن وهذا انما هو في تقديم العصر الى الظهر أو ما لوجع بينهم جميعا مصورا لاجاز ذلك من غير مطر باتفاق اه

الأول ونصها فقبل انه رعا الخلق السماء وانقطع المطر الا انه يكون الطين والوحل
 فيجمعون فكأنه لم يره بأسا وما زال الناس يجمعون قال القاضي ظاهر هذه الرواية أنه
 أجاز الجمع في الطين والوحل وإن لم يكن مطر ولا ظلة اذ لم يشترط الظلة وذلك خلاف ما في
 المدونة والواضحة وخلاف ما في قرب آخر الرسم الاول من سماع أشهب اه منه بلفظه
 وما نقله اللخمي عن العتبية ثانيا هو في رسم يسلف من السماع المذكور فقال ابن رشد
 في شرحه ما نصه هذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء في الطين والوحل على
 ما تقدم في الرسم قبل هذا اه محل الحاجة منه بلفظه قلت كلام اللخمي وابن رشد
 صريح في أن ما يكون عذرا للاحقة التخلف عن الجمعة والجماعة يكون عذرا للاحقة الجمع
 بين المغرب والعشاء وعليه فعلى المصنف ومن تكلم عليه درك في ترجيحهم هنا عدم الجمع
 للطين وحده وخرجه في ما يأتي في الجمعة بأن الطين والوحل مبيح للتخلف عن الجمعة والجماعة
 وقد سلم ما جزم به المصنف فيما سبق في جميع من تكلم عليه ممن وقفنا عليه من شارح
 ومحش فكان الجارى على ما يأتي الجزم هنا بجواز الجمع بالآخرى لان المشقة في الليل المقدر
 أعظم منها في النهار بكثير فكيف بالليل المظلم بظلمة السحاب التي تمنع الجمع لها مع
 الطين فتحصل مما سبق أن الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير
 وبه جزم في الخلاف وساقه كانه المذهب وقد تقدم أن كل ما فيه فهو لما لا حتى يعزوه
 لغيره وأخذ اللخمي وابن رشد من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفاكهاني وهو
 ظاهر المذهب عند اللخمي والمأخوذ بالآخرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه
 في الجمعة والله أعلم * (فرع) * اذا ذهبنا على ما عتده المصنف بجمع أحد لاطين وحده هل
 بعيد أم لا سئل عن ذلك سيدي عبد القادر القاسي فأجاب بما نصه وأما من جمع الطين
 وحده معتد في ذلك ما شره صاحب المدة فصلاته صحيحة اه من آخره بلفظها
 * (تنبيه) * قال عجم ويبقى النظر فيما اذا وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد
 ولم يوجد باقهم كما اذا حضر وفي زمن ظلمة الشهر وكان في طريق بعضهم طين وباقيهم ليس
 في طريقه ذلك فهل لمن لم يوجد له موجب أن يجمع تبعا لمن وجد له ذلك انظر بقية * قلت
 لا محل لهذا التوقف في سماع القريئين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن القوم
 يكون بعضهم قريب المنزل من المسجد اذا خرج منه دخل الى المسجد من ساعته واذا
 خرج من المسجد الى منزله بمثل ذلك دخل منزله مكانه ومنهم البعيد المنزل من المسجد أترى
 ان يجمعوا بين الصلاتين كلهم في المطر فقال ما رأيت الناس اذا جمعوا الا القريب
 والبعيد فيهم سواء يجمعون قيسل ماذا قال اذا جمعوا جمع القريب معهم والبعيد قال
 القاضي وهذا كما قال لان الجمع اذا جاز من أجل المشقة التي تدخل على من بعد دخل معهم
 من قرب اذ لا يصح لهم ان يتقدموا ودونه فيصلا كل صلاة في وقتها جماعة في ما في ذلك من
 تفريق الجماعة فلا يتركوا الصلاة جماعة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
 خارجا المسجد الا في المسجد اه منه بلفظه ونقل ابن يونس كلام العتبية هذا وزاد ما نصه
 قال يحيى بن عمرو يجمع معهم المعتكف محمد بن يونس وانما أيج ذلك لقرب الدار

لا صلاة خارجا المسجد الا في المسجد

(وأخر الخ) قول مب لکن فی ق عن ابن بشر الخ هذا هو الصواب كما يشهد له كلام المتقدمين وغيره وانصفا واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر أو الظلمة فقليل أنه يكون (١٤٣) قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في

المذهب وقيل أنه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الأول مبنی على أن وقت المغرب المختار المستحب يتمم إلى مغيب الشفق والقول الثاني مبنی على أنه لا يتمم إلى مغيب الشفق اه وبه يعلم ما في قول ضج تبعه ابن بشر وضعف المشهور لأن فيه إخراج كل صلاة عن وقتها المختار اه من وقت المغرب المختار اه إذا كان وقت المغرب المختار اه من وقت المغرب المختار اه لا يتمم إلى مغيب الشفق اه منها بل يظنها والصواب في الاستسكال ما ذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور ولا يستلزامه فوات فضله وقت المغرب إذا اجتمع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة المتردد للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فإذا تقدمتا في أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما إذا أخرتا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يبق من الضياء الا قدر ما يصلهم إلى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه منه بلفظه (ولا تنقل بينهما) قول ز أي يمنع التنقل بين الصلاتين الخ ما ذكره من المنع صرح به غيره واحد منهم ابن عرفة انظر نصه في ق ومنهم الامام المازري نقله عنه الشيخ زروق في شرح الرسالة وأقره ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنقل بينهما ممنوع ونحوه للشمي اه منه بلفظه ومنهم القلاشاني في شرح الرسالة ونصه المشهور ومنع التنقل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه منه بلفظه وصرح بأنه مكره انظره في باب الوقت المختار قليل قوله الوقت المختار للظاهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع في كلامه التعبير بالمنع ففي رسم الصلاة الأول من سماع آذانها منعه وسئل أحب اليك ان تصلي بعد المغرب في الليلة المطيرة التي يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافله أم تثبت كما أنت حتى تصلي العشاء قال بل أثبت كما تناولت تنقل حتى أصلي العشاء فانما يجمع بين المغرب والعشاء للرفق بالناس ولتسليق قلوبهم ثم رجعوا إلى العشاء قال القاضي الوجه فيما اختاره مالك من ترك التنقل بعد المغرب إذا جتمع بين الصلاتين هو أنه لو أجمع ذلك للناس لكثر ذلك من فعلهم فكان سببها لتأخير صلاة العشاء وذريعة إلى أن لا ينصرفوا إلا بعد الظلام وانما يريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا وعليهم اسفارهم وهذا من نحو المنع من التنقل في المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب والله التوفيق اه منه بلفظه فتأمل (ولم يمنعهم) قول ز وينبغي ان يقيده بما إذا لم يؤدي إلى دخول الشفق أي إلى الشك

والمعتكف لا دلالة لفضله الجامعة وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه وفيهم القريب والبعيد وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموهن أصلي اه منه بلفظه (وأخر قليلا) قول مب لکن فی ق عن ابن بشر الخ هذا هو الصواب لاما فاه أولا وكلام المتقدمين وغيره فيها شاهده * (تنبيه) * قول ابن بشر ان في ذلك خروج الصلاتين معاً عن وقت ما يبنى الاختيار كما صرح به في ضج ونصه وضعف المشهور لأن فيه إخراج كل صلاة عن وقتها المختار اه منه بلفظه ومع ذلك ففيه نظر بل المشهور مبنی على أن مختار المغرب يتمم إلى الشفق كما صرح به في المتقدمين ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر أو الظلمة فقليل أنه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في المذهب وقيل أنه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الأول مبنی على أن وقت المغرب المختار المستحب يتمم إلى مغيب الشفق والقول الثاني مبنی على أنه لا يتمم إلى مغيب الشفق اه منها بل يظنها والصواب في الاستسكال ما ذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور ولا يستلزامه فوات فضله وقت المغرب إذا اجتمع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة المتردد للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فإذا تقدمتا في أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما إذا أخرتا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يبق من الضياء الا قدر ما يصلهم إلى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه منه بلفظه (ولا تنقل بينهما) قول ز أي يمنع التنقل بين الصلاتين الخ ما ذكره من المنع صرح به غيره واحد منهم ابن عرفة انظر نصه في ق ومنهم الامام المازري نقله عنه الشيخ زروق في شرح الرسالة وأقره ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنقل بينهما ممنوع ونحوه للشمي اه منه بلفظه ومنهم القلاشاني في شرح الرسالة ونصه المشهور ومنع التنقل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه منه بلفظه وصرح بأنه مكره انظره في باب الوقت المختار قليل قوله الوقت المختار للظاهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع في كلامه التعبير بالمنع ففي رسم الصلاة الأول من سماع آذانها منعه وسئل أحب اليك ان تصلي بعد المغرب في الليلة المطيرة التي يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافله أم تثبت كما أنت حتى تصلي العشاء قال بل أثبت كما تناولت تنقل حتى أصلي العشاء فانما يجمع بين المغرب والعشاء للرفق بالناس ولتسليق قلوبهم ثم رجعوا إلى العشاء قال القاضي الوجه فيما اختاره مالك من ترك التنقل بعد المغرب إذا جتمع بين الصلاتين هو أنه لو أجمع ذلك للناس لكثر ذلك من فعلهم فكان سببها لتأخير صلاة العشاء وذريعة إلى أن لا ينصرفوا إلا بعد الظلام وانما يريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا وعليهم اسفارهم وهذا من نحو المنع من التنقل في المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب والله التوفيق اه منه بلفظه فتأمل (ولم يمنعهم) قول ز وينبغي ان يقيده بما إذا لم يؤدي إلى دخول الشفق أي إلى الشك

بالكرهية وهي ظاهر ابن رشد انظر نصه في الاصل (ولم يمنعهم) قول مب الآن يكون مراده الخ هذا هو المعين في فهم كلام ز

بدليل قوله والامنع الخ (ولا بعدهما) قول ز أي يمنع مثله لعج ويشهد له ما في ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتيبي منع النفل بعد الجمع بالمسجد اه واقصر جس على كلام ق مسلم له فأنظره * (تبيينات) (الاول) * لم يصرح ابن عرفة بما عزمه ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه هو المشهور منع النفل بين وجهيهما ومعهم أشهب وجوز ابن حبيب ولم يحكم ابن رشد وروى العتيبي ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر كلام المصنف انه لا ينفصل ولورجع لما كانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهي خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بنفي ولا اثبات بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * اظهر لم يدخل في النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقت هذه المسئلة بمكانة السجود من قرأ فيهما على شيخنا ج بمسجد مدرسة الحضارين فن الطائفة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معي في ذلك فقلت لهم ترك السجود أولى فلما أصبحنا سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لأنه أرغ ربية من مطلق التوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاصفر ارفقاته ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذلك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذلك أشد الكراهة فهنا أخرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لي من قال بالمنع فقلت له ق نقلا عن ابن عرفة وز فامر طيب الله ثراه باحضاره ما فانا حضر افوجد الامر كما قلت فسكت فسكت فافصل الامر على ذلك ولم أر له بعد أي بحث على النص في ذلك البحث الشديد وأطلبه الطاب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجده أحد اعرض لذلك أصلا والظاهر عندي انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بأن سجود التلاوة كطابق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن يونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك في المختصر والواضح انه لا يسجد هاء بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال وجه قوله أن لا يسجد هاء بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على التوافل وهو أولى وكذلك في الموطأ وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد من ائمة النجاشي وابعوانه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكاية التادى ولا أعرفه لغیره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجح الخ فيه ان ز اعتمد في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبه ذلك لما لا ولود كربيعة كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد الذي قدمناه عند قوله وان سلم وسلمه ولا شك أن كلام ابن رشد يقدح بحان ذلك لانه اقتصر عليه ولم يحكم غيره الا تخرجا مع اعترافه بخرجه ابن لباية ونص ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ز وناقض ابن لباية الثاني بقول عيسى وأصبغ

بدليل قوله والامنع الخ (ولا بعدهما) قول ز أي يمنع مثله لعج ويشهد له ما في ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتيبي منع النفل بعد الجمع بالمسجد اه واقصر جس على كلام ق مسلم له فأنظره * (تبيينات) (الاول) * لم يصرح ابن عرفة بما عزمه ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه هو المشهور منع النفل بين وجهيهما ومعهم أشهب وجوز ابن حبيب ولم يحكم ابن رشد وروى العتيبي ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر كلام المصنف انه لا ينفصل ولورجع لما كانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهي خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بنفي ولا اثبات بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * اظهر لم يدخل في النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقت هذه المسئلة بمكانة السجود من قرأ فيهما على شيخنا ج بمسجد مدرسة الحضارين فن الطائفة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معي في ذلك فقلت لهم ترك السجود أولى فلما أصبحنا سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لأنه أرغ ربية من مطلق التوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاصفر ارفقاته ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذلك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذلك أشد الكراهة فهنا أخرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لي من قال بالمنع فقلت له ق نقلا عن ابن عرفة وز فامر طيب الله ثراه باحضاره ما فانا حضر افوجد الامر كما قلت فسكت فسكت فافصل الامر على ذلك ولم أر له بعد أي بحث على النص في ذلك البحث الشديد وأطلبه الطاب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجده أحد اعرض لذلك أصلا والظاهر عندي انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بأن سجود التلاوة كطابق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن يونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك في المختصر والواضح انه لا يسجد هاء بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال وجه قوله أن لا يسجد هاء بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على التوافل وهو أولى وكذلك في الموطأ وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد من ائمة النجاشي وابعوانه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكاية التادى ولا أعرفه لغیره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجح الخ فيه ان ز اعتمد في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبه ذلك لما لا ولود كربيعة كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد الذي قدمناه عند قوله وان سلم وسلمه ولا شك أن كلام ابن رشد يقدح بحان ذلك لانه اقتصر عليه ولم يحكم غيره الا تخرجا مع اعترافه بخرجه ابن لباية ونص ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ز وناقض ابن لباية الثاني بقول عيسى وأصبغ

والعتي وابن مزين بإعادة مريض جمع خوف ذهاب عقله فسلم لظهرو وفوات عقله الجمع
 فيها مفرق ابن رشد بأن المريض صلى فذا في تلا في ما فاته من فضل الوقت وهو لا يصلوا
 جماعة ناب فضل جماعتهم مناب فضل الوقت كسافر أتم فذا يعيد وخلف مقيم لا يعيد
 اه منه بلفظه وقد سلم كلام ابن رشد القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح
 وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح والله أعلم * (تنبيه) ذكر غ في تكميله
 كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه ما نصه وأما الاقوال الثلاثة في غير المنصرفين فذكرها ابن
 يونس ونسب الاعداد لابن بكر ففهم ابن عرفة انه ابن الجهم وطن صاحب التقيد انه ابن
 اللباد اه منه بلفظه قلت الاقرب عندي ما فهمه أو الحسن لان المتبادر من قول
 أبي محمد فقال أبو بكر انه سمع ذلك منه وسماعه من ابن اللباد معلوم مشهور ركا على علم
 وأما سماعه من ابن الجهم فلم نقف عليه ولم يذ كر في الديباج لافي ترجمة أبي محمد ولا في
 ترجمة ابن الجهم ولكن سماعه منه ممكن لان ابن اللباد وابن الجهم متعاصران وتوفي ابن
 الجهم سنة تسع تقديم المنة الفوقية على السنين وعشرين وثلاثمائة وتوفي ابن اللباد
 منتصف صفر يوم السبت سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة والله أعلم (ولم تكتب بسجدة)
 قول مب عن الامام المستاوي وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام الخ ما قاله ظاهران
 كان الواقع في عبارة ابن عبد السلام استحباب الاستخلاف وأما ان كان الواقع في كلامه
 استحباب الائتمام كاذ كره عنه ابن عرفة فلا ونص ابن عرفة يصح بن عمر والمعتكف عبد
 الحق ان كان امامهم جمع ما موموا ونقله ابن عبد السلام استحباب ائتمامه لا عرفه اه منه
 بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله ح فتأمل * (تنبيه) كتب شيخنا ج
 على قول ز واستخلف وجمع ما موموا ما نصه قيده عبد الحق بصلاحيه غيره للامامة
 والا جاز نقله القلشاني اه ولم أجده هذا القلشاني في شرح الرسالة اتخا ذكر كلام عبد
 الحق كنعوما تقدم عن ابن عرفة ولم يرد عنه شيئا فاطره هل يكون ذكره في غير شرح
 الرسالة أو يكون ذكره فيه في غير مظانه والله أعلم (لان فرغوا) قول ز ولا مع
 جماعة ما موموا كتب عليه شيخنا ج ما نصه فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كافي المعيار اه
 وهو ظاهر لكن الكراهة على ما درج عليه المصنف ويجري فيها القولان الاخران والله
 أعلم (ولان حدث السبب بعد الاول) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث السبب الخ
 الذي لابن يونس هو ما نصه موقال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم
 يتنفلون لها اذ وقع المطر أجمعون قال لا ينبغي أن يجعلوا العشاء اذ فرغوا من المغرب قبل
 وقوع المطر قال محمد بن أبي زنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه
 فعبر بلا ينبغي لكن نقل في النوادر رواية أصبغ بلفظ لا يصلوا العشاء اذ فرغوا من
 المغرب قبل زول المطر اه بلفظه على نقل ضيع وزاد متصلا به ما نصه قال عنه ابن أبي
 زنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه أصبغ عن ابن
 القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه منه بلفظه
 وقول ز فلو جمعوا صحت صلاتهم وهو موافق لما تقدم من النقول لكن توجيهه عدم جواز

وسلمه القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح والله أعلم (ولم تكتب بسجدة) ما أجاب به مس عن ابن عبد السلام ظاهرا ان كانت عبارته استحباب الاستخلاف والذي في نص ابن عرفة عنه استحباب الائتمام وقول ز واستخلف وجمع ما موموا كتب عليه ج ما نصه قيده عبد الحق بصلاحيه غيره للامامة والا جاز نقله القلشاني اه ولم أجده هذا القلشاني في شرح الرسالة اتخا ذكر كلام عبد الحق كنعوما تقدم عن ابن عرفة ولم يرد عنه شيئا فاطره هل يكون ذكره في غير شرح الرسالة أو يكون ذكره فيه في غير مظانه والله أعلم (لان فرغوا) قول ز ولا مع جماعة ما موموا كتب عليه شيخنا ج ما نصه فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كافي المعيار اه وهو ظاهر لكن الكراهة على ما درج عليه المصنف ويجري فيها القولان الاخران والله أعلم (ولان حدث السبب بعد الاول) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث السبب الخ الذي لابن يونس هو ما نصه موقال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها اذ وقع المطر أجمعون قال لا ينبغي أن يجعلوا العشاء اذ فرغوا من المغرب قبل وقوع المطر قال محمد بن أبي زنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه فعبر بلا ينبغي لكن نقل في النوادر رواية أصبغ بلفظ لا يصلوا العشاء اذ فرغوا من المغرب قبل زول المطر اه بلفظه على نقل ضيع وزاد متصلا به ما نصه قال عنه ابن أبي زنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه أصبغ عن ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه منه بلفظه وقول ز فلو جمعوا صحت صلاتهم وهو موافق لما تقدم من النقول لكن توجيهه عدم جواز

وتقدم لز عند قوله الجمعة وجعلناه الجمعة على ان كونها عند الاولى واجب غير شرط وهو محقق لكلام الأئمة كلما زرى وابن بشر وابن شاس وابن عطاء الله وغيرهم انظر الاصل والله أعلم (بجماعة الخ) قول من ان أهل المدارس يجمعون استقلالاً يقتضى انهم اذا انفردوا ولم يحضرهم معهم أحد من غيرهم يجوز له -م الجمع وليس كذلك كما أشار له مب فم اذا حضرهم معهم غيرهم ممن له عذر رأى كما هو الغالب جاز كون الامام منهم أى للسنة كابدل عليه ما استدله مب م قلت ولعل من أراد بالاستقلال هذا المعنى اذ هو الواقع في الحديث (١٤٦) الذى استدله به وانما أطلق في الاستقلال نظراً للغالب بدليل انه

لم يعرض له -م هذه الصورة الموردة لتدويرها وانما فرغ على الاستقلال كون الامام منهم أى اذا حضر معهم غيرهم كما هو الغالب وكما في الحديث الذى استدله به وبه يجمع بين المآلين يونس ومس ويسقط الاعتراض عليه فتأمل منه من فاء والله أعلم

﴿الجمعة﴾

قلت قال في كشف الاسرار انما حظ من صلاتهم شاركه تان لان الناس يسعون اليها من بعد فإراد الله أن يحقق عنهم التعب الذى أصابهم ولان الجمعة عيد المساكين وصلاة العيد ركعتان ولانه قبل الخطبتان بدل الركعتين اه وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس مر فوعان هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين فمن جاء الى الجمعة فليغتسل وان كان طيب فليس منه وعليكم بالسواك وأخرج الطبراني في الاوسط عن أبي هريرة مر فوعان ان هذا يوم جعله الله لكم عيداً فاغتسلوا وعليكم بالسواك وأخرج جريد بن زنجويه في فضائل الاغمال والحافظ بن أبي أسلمة في مسنده عن ابن عباس مر فوعان الجمعة حج المساكين وأخرج ابن

الجمع أو لا بقوله لفوات محل النية بناء على ان محلها الاولى ينافيه لان البناء المذكور يوجب بطلان صلاتهم لاحتتم وانما فرغ الأئمة ذلك على القول بان النية عند الثانية مجزئة لكن زى هذا على ما تقدم له عند قوله الجمعة وجعلناه ان الاصح أنها تكون عند الاولى فان آخرها للثانية صحته ففى واجب غير شرط وقد سكنت عنه فو وبه هنالك وهننا وتقدم ان شيخنا ج اعتبره هنالك واعتراضه صحيح لمخالفتهم لكلام الأئمة كلما زرى وابن شاس وابن بشر وابن عطاء الله وغيرهم ونص الجواهر ثم صفة الجمع أن يقدم الاولى منهم ما ينوبه في أولها ولا يجوز به أن ينوب في أول الثانية وقيل يجوز في اوليتها الاولى ثم حدث السبب أو أدرك الجمع في الثانية من صلى الاولى وحده في جواز الجمع في الفرعين خلاف مبنى على ما ذكرنا اه منها بلقطها ونص ابن عطاء الله وصفة الجمع انه اذا قام للاولى منها ما ينوب أولها ولا يجوز به أن ينوب في أول الثانية وقيل يجوز به اه بلقطه على نقل ضيغ وقد أنكر ابن عرفة وجود هذا المقابل ونصه وقول ابن الحاجب في تأخير نية الجمع للثانية قولان وقوله ابن عبد السلام لا يعرفه اه منه بلقطه ونقله الثعالبي في شرحه لابن الحاجب وقال عقبه مانصه قلت يريد لا يعرفه ناصوا لا فقد أشار خليل الى التخريج وهو مفهوم من نقل المازرى اه منه بلقطه وقد بحث المصنف في ضيغ وابن فرحون في شرح ابن الحاجب مع ابن بشر وأنبأه بقوله بحث ابن عرفة وان القول باجرامه تأخيره الى الثانية لا يعرف الا بخر مجازاً وان ابن فرحون مانصه وكلام القاضى سنديدل على ذلك اه نقله الثعالبي وأقره بهذا تعلم أن اعتراض شيخنا ج فيما مر هو المواب لكن احتجاجة بكلام المصنف هنا لا يتم ما ذكرناه والله أعلم (بجماعة لارج عليهم) قول مب قلت وفيه منظر الخ صواب وقد تقدم كلام ابن يونس بلقطه وكلام ابن رشد وكلاهما كاف في رد ما لمسا ناوى لكن باعتبار قوله انهم يجمعون استقلالاً وماذا كره من جواز كون الامام من المدرسة أى من سكانها والخاله يصى به امن ليس من أهلها ممن له عذر فاقاله من الجمعة هو الظاهر ثابت في الصحيح من جمع النبي صلى الله عليه وسلم اماماً مع اتصال منزله بمسجده واستدلال ابن يونس السابق بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلى شاهد لذلك والله سبحانه أعلم

(فصل)

زنجويه عن سعيد بن المسيب قال للجمعة أحب الى من حجة تطوع قال في كشف الاسرار ان قل ما معني قوله الجمعة عليه السلام الجمعة حج المساكين قيل لما في أمن الاجتماع والنضيلة وقال الله تعالى في الحج فاذا أنقضتم من عرفات فاذا كروا الله وقال في الجمعة فاذا أنقضت الصلاة فانتشروا في الارض واستغوا من فضل الله واذا كروا الله كثيرا الحج لا يجب الا في وقت خاص كذلك الجمعة والحج لا يجب الا على المستطيع كذلك الجمعة والاجتماع فيها واجب كما أن الاجتماع بعرفة واجب والدعاء فيها في الخطبة مطلوب كما أن الدعاء بعرفة وغيرهما مطلوب وفي الجمعة ثلاث خصال الاولى فيها ساعة لا يؤا فيها مسائل الا أعطاه الله مسئلته

الثانية ان من راح الى الجمعة في الساعة الاولى كان كالمصدق بيديته الثالثة ان من حضر الخطبة واستمع لها وترك الغور حرم لقوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون والمراد بالقران الخطبة سميت قرآنا لانه يلى فيها القرآن ١٥ وأخرج البيهقي في الشعب عن سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكم في كل جمعة حجة وعبرة فالجئة الهجرة الى الجمعة والعرة انتظار العصر بعد الجمعة وأخرج مالك في الموطأ ومسلم وأحمد والترمذي في فروعها عن يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة زاد في رواية وفيه تب عليه وفيه قبض وفيه تقوم الساعة ما على وجه الارض من دابة الا وهي تصبح يوم الجمعة مصحخة حتى تطلع الشمس شفقان قيام الساعة الا ابن آدم وفي رواية ابن الجان والانس وفيه ساعة لا يصاد فيها عبد مؤمن وهو في الصلاة يسأل الله شيئا الا أعطاه اياه وأخرج ابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي في الشعب وأبو يعين في الحلية عن أبي لبابة بن عبد المنذر الانصاري عن فروع ان يوم الجمعة سيد الايام وأعظمها عند الله عز وجل وهو أعظم عند الله من يوم الاضحى ومن يوم النضر فيه خمس خلل خلق الله فيه آدم عليه السلام وفيه أهبط الى الارض وفيه توفى الله عز وجل آدم عليه السلام وفيه ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيئا الا آتاه ما لم يسأل حراما وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا جبال ولا رايح ولا بحر الا هو يشفق من يوم الجمعة أن تقوم الساعة وأخرج الطخيل عن سلمان بن مهران عن فروع انما سميت الجمعة لان آدم جمع فيها خلقه وأخرج ابن ماجه عن سلمان قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدري ما يوم الجمعة قلت الله ورسوله أعلم قال هو اليوم الذي جمع الله فيه بين آدم وبكم لا يتواضع فيه صديقان فيوضن الوضوء ثم يأتي المسجد للجمعة الا كانت كنافذة لما بينهما وبين الجمعة الاخرى وقال الشيخ الرحاني في حاشيته على التحرير الحاصل ان أفضل ما ياتي ليلة المولد ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء فمرة فالجمعة في نصف شعبان فالعبد وأفضل الايام يوم عرفة ثم يوم نصف شعبان ثم الجمعة والليل أفضل من النهار (١٤٧)

(الجمعة) قول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

بقوله سأستغفر لكم ري ويوم الجمعة سيد الايام وله سبعة أسماء يوم المزيذ ويوم العيد واليوم الاغر واليوم الازهر ويوم الزينة ويوم العروبة ويوم الجمعة وفيه ستمائة ألف عتيق من النار وفيه ساعة لا يحال فيها بين الدعاء وبين الرب جل وعلا وهو عيد أهل الجنة في الجنة ينظر فيه الى الرب تعالى على مقدار الذهاب الى الجمعة فمن أكثرأكثر له ومن أقل قلل له ١٥ وأخرج ابن عدي والطبراني في الاوسط بسند جيد عن أنس عن فروع ان الله تبارك وتعالى ليس تارك أحد من المسلمين يوم الجمعة الا غفر له وأخرج البخاري في تاريخه وأبو يعلى عن أنس عن فروع ان يوم الجمعة وليلة الجمعة أربعة وعشرون ساعة ليس فيها ساعة الا وفيه ستمائة ألف عتيق من النار كلهم قد استوجبوا النار وأخرج ابن عدي والبيهقي في الشعب بالفظ ان الله في كل جمعة ستمائة ألف عتيق وأخرج الشافعي في الاثم عن أنس بن مالك قال اتى جبريل عراة يضاه في انكبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فان الناس لكم فيها سبع ايام ودوا النصرى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يافقها مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له وهو عندنا يوم المزيذ قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيذ قال ان ربك اتخذ في الفردوس واديا أقيم فيه كتب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله فيه ناسا من الملائكة وحوله منابر من نور علمها مقاعد النبيين وحف تلك المنابر بمنزلة بالياقوت والزبرجد علمها الشهداء والصدوقون جلسوا ومن وراءهم على تلك الكتب فيقول الله انار بكم قد صدقتم وعدى فسلاني أعطكم فيقولون ربنا نسألك الرضوانك فيقول قد رضيت عنكم وانكم على ما كنتم ولدى مزيد فيهم يحبون يوم الجمعة لما يعطهم فيه من الخير وله طرق عن أنس وفي بعضها أنهم يكتفون في جالسهم هذا الى مقدار منصرف الناس من الجمعة ثم يرجعون الى غرفهم أخرجه الآجري في كتاب الرؤية وفي كتاب مفاتيح الاسلام قال الامام أحمد ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر وخص الله ليلة الجمعة يومها هذا الفضل العظيم لانه في ليلتها أحل النور الباهر الشريف في بطن المكرمة آمنة ١٥ والذي في تأليف السبيوطي في خصائص الجمعة عن تأليف بعض الخنايا نسبة القول تفصيل ليلة الجمعة على ليلة القدر لان بطة وجاعة من الخنايا وعكسه لاكثر العلماء والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

وعلى
عن النفا
الباري
منه
المرم
الله

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلف العلماء في القرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولي الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر ويلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بان الواجب الجمعة الاتفاق على انهما مورد بفعلها وانما غير محقق بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعيين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضاً من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطاً للقرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى وقت الظهر (١٤٨) غرضاً أن يسعي في تحصيله ويترك الظهر وان كان الوقت اها وتظهر غيرة الخلاف

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلف العلماء في القرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولي الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر ويلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بان الواجب الجمعة الاتفاق على انهما مورد بفعلها وانما غير محقق بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعيين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضاً من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطاً للقرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى في وقت الظهر غرضاً أن يسعي في تحصيله ويترك الظهر وان كان الوقت اها وتظهر غيرة الخلاف فعين صلى الظهر قبل صلاة الجمعة اه (قائده) * أول جمعة أقيمت أي بالمدينة جمعة مصعب بن عمير قال السهيلي وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال آذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع مكة ولا يدي لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأظهر ذلك عليه السلام اه (بالخطبة الخ) قال غ نقلا عن المازري وحكي بعض عن مالك أنه قال يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الاواهما اه (وهل ان أدرك الخ) قال غ في تكميله وفي اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته قولاً لأن ذكرهما المازري اه (باستيطان بلد) قلت قول مب والظاهر في الحساب ان كلامه الخ الظاهر أن ما أجابه

عن المصنف يستفاد منه حتى على ما قرره خش و ز من كون الباء بمعنى مع فتأمل وحاصله ان الاستيطان قول بوصفه أمر ان المحل والشخص وان الأول شرط صحة أي وجوب والثاني شرط وجوب فقط وفي كون الثاني شرط وجوب فقط نظر لان يكون المراد ان شرط وجوب فقط به حضور اثني عشر رجلاً كما ذكره المتوطنين في المسحود وحديثه فاقامة مثله في ذلك كما يأتي فتأمل ولك أن تقطع النظر عن المتصف بالاستيطان فتجعله شرط صحة وجوب ويكون المصنف أفاده ان شرط صحة وفيما يأتي انه شرط وجوب وهذا هو الظاهر اذ يلزم من استيطان المحل استيطان الشخص وبالعكس فتأمل والله أعلم وقول ز والاستيطانية المقام على التأيد مثله للباحث والاولى الاقامة به دم نية الانتقال كالمصنف راجع ح

عن المصنف يستفاد منه حتى على ما قرره خش و ز من كون الباء بمعنى مع فتأمل وحاصله ان الاستيطان قول بوصفه أمر ان المحل والشخص وان الأول شرط صحة أي وجوب والثاني شرط وجوب فقط وفي كون الثاني شرط وجوب فقط نظر لان يكون المراد ان شرط وجوب فقط به حضور اثني عشر رجلاً كما ذكره المتوطنين في المسحود وحديثه فاقامة مثله في ذلك كما يأتي فتأمل ولك أن تقطع النظر عن المتصف بالاستيطان فتجعله شرط صحة وجوب ويكون المصنف أفاده ان شرط صحة وفيما يأتي انه شرط وجوب وهذا هو الظاهر اذ يلزم من استيطان المحل استيطان الشخص وبالعكس فتأمل والله أعلم وقول ز والاستيطانية المقام على التأيد مثله للباحث والاولى الاقامة به دم نية الانتقال كالمصنف راجع ح

(أو أخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال ببيان سيوت من يجب عليهم ولو حكى الخ قال في المدونة ويصلى الجمعة أهل القرية المتصلة بالبيان اه أبو الحسن الشيخان كان بين الدور ومواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن وي طرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه وقال الابي وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بها وهذا وقعت الفتيا والظاهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في (١٤٩) ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة بالبيان اه قلت

وقول ز والسادات هم في عرف أهل مصر السيد ابن وفي وأولاده

(مبنى) ظاهره ولو بنى بحال حرام وهو كذلك باعتبار الجموع وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عنده قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ تترك

مثل هذا المكان ضررا على المسلمين اه مائه وأقام بعض الشيوخ من تعليلها جواز صلاة الجمعة في مسجد بنى من مال حرام اذ تترك

الناس الصلاة فيه لكن ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففيه عظم مفسدة اه قال هوني

المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني عن شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالأقامة صحيحة والله أعلم قلت وقول مب وهذا

البناء معكوس أى من باب اللف والنشر المعكوس ولو عبر به لكان

قول المدونة اذا أدرك ركعة من العصر قبل الغروب مانسه وفي اعتبار قدر الر كعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته قولان ذكرهما المازرى اه منه بلفظه (أو أخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال ببيان من يجب عليهم ولو حكى الخ قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلى الجمعة أهل القرية المتصلة بالبيان اه مائه الشيخان كان بين الدور ومواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن وي طرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه منه بلفظه وقال الابي في الكمال الا كمال مانسه وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بها وهذا وقعت الفتيا والظاهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة بالبيان اه منه بلفظه (وبجامع مبنى) ظاهره ولو بنى بحال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عنده قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ تترك مثل هذا المكان ضررا على المسلمين اه مائه وأقام بعض الشيوخ من تعليل الكتاب جواز صلاة الجمعة في مسجد بنى من مال حرام اذ تترك الناس الصلاة في ذلك المسجد لكن ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففيه عظم مفسدة اه منه بلفظه قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني عن شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالأقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير فالله ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لقول الأولين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليجي بن عمرو التفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مائه ولا تقام عوضي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بها بمسجد بن ابن القصار ان كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلى بأفئته اه منه بلفظه ونص التلمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامتها في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلى في الافنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ لا يؤتون بها

اولى لما في عبارة من ايهام الاعتراض والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير فالله ان كانت ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لقول الأولين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليجي بن عمرو التفصيل لابن القصار اه وقال ابن عرفة ولا تقام عوضي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بها بمسجد بن ابن القصار ان كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلى بأفئته اه ونص التلمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامتها في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلى في الافنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ لا يؤتون بها

على حقيقة أنها قد يكون الإمام في السجود وهم في الركوع اه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تت أى وختي في قول المصنف لا أنظهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر ونجد اظهروا ان ما ذكره ز من تأويله بعد من لفظه والله أعلم قلت وفي ختي مانصه فلا تصح فيما حصل به التمدد على المشهور وظاهره ولو عظم البدل على المشهور طلب الجمع الكلمة اه وقال س فلا تعدد في المصر الواحد على المشهور ولو عظم رعاية لما كان عليه السلف وجمعاً للكلمة وطلباً لصفاء القلوب بالمواظاة واتعاظ الغنى والقوى والصالح بغيرهم اه وفي الميزان ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد اه وقال ابن جري في قوانينه مانصه وفي صلاة الجمعة في مسجد من في مصر واحد ثلاثة اقوال هرق في الثالث بين أن يكون منهم من هم من ماعوماني معناه أم لا واذا قلنا بالمنع صحت جمعة الجامع الاقدم وقال الشافعي من جمع أو لا صحت صلاته اه وقال الشيخ الرباني أو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في ميزانه ومن مسائل الاختلاف في الجمعة قول الأئمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسرا اجتماعهم في مكان واحد وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو أكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلد أن يصلوها في مساجدهم ثم قال بعد توجيه كل فان قلت فواجه اعادته بعض الشافعية الجمعة تطهر ابعدا السلام من الجمعة فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الأئمة التعدد وخوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في أكثر مساجد مصر وغيره فاقد صار العميان الذين يقرؤون على قبور الاموات أو الابواب بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير تكريم مع ان مذاهب الأئمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتها تظهر في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود فانهم اه وقال الشيخ ميارة في شرحه على المرشد مانصه (١٥٠) فرع وهل يجوز تعدد

الجمعة في المصر الواحد في ذلك تفصيل نقل صاحب المعيار عن أبي عبد الله محمد القطان أن ظاهر كلام أئمة المذهب ان المصر الصغير لا يختلف في منع إقامة الجمعة فيه في جامعين والخلاف مخصوص بالمصر الكبير كما صرح به ابن الحاجب في قوله وفي تعدد في المصر الكبير ثالثها الخ ابن عبد السلام المشهور بالمنع رعاية لتفعل الاوابين والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في مسجد واحد من

المسئلة اه ثم قال وهل محل الخلاف مع فقد الضرورة أم مع وجودها فلا خلاف في جواز التعدد في قول وهو الذي ذكره أئمة المذهب الاثبات أو الخلاف مع الضرورة أم مع عدمها فلا خلاف في منع التعدد وهو الذي يظهر من نقل بعضهم وعلى المشهور منع التعدد فلما أقيمت جمعتان فالجمعة للمسجد العتيق أى القديم ثم قال وحاصل جوابي أن مشهور الاقوال عدم صحته في القرويين لكونها ثمانية أى والعمل على الصحة للضرورة وأن الجمعة لا تصح في المدرسة العنانية من طاعة فاس والحلوية وجامع القصر من تلمسان الا على قول خارج المذهب وهو قول عطاء وداود وأحد قولي محمد بن الحسن لانه وإن قلنا يجوز التعدد فيستفيد مسجدين لا غير على ظاهر كلام القاضي أى محمد عبد الوهاب في المعونة فالجمعة الثالثة والرابعة لا تصح على المذهب نعم في كلام ابن بشير ما يشير الى جواز الثالثة يريد أو أكثر بحسب الحاجة فهو هو الانسب والاقبس لولما أشار اليه القاضي أبو محمد اه كلام صاحب المعيار باختصاره وقد أشار عجم في جواب له نقله ختي الى معنى الحاجة ونصه يجوز احداث جامع تقام فيه الجمعة بالبلد التي بها جامع أو أكثر يضيق هو وما في حكمه من رحابه والطرق المتصلة به عن يصلى الجمعة كما يفيد

قول سيدي خليل في توضيحه لا أنظهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد اه وهذا هو قول ابن عبد الحكم وقد ذكره ابن نونس على طريق التقييد للمذهب لا على أنه خلاف فقال قال أبو محمد ان كان في البلد جامعان فالجمعة لمن صلى بالاقدم صلى فيه الامام وفي الاحداث قال ابن عبد الحكم الا في الامصار العظام فلا بأس أن يجتمعوا في مسجدين للضرورة وقد فصل ذلك والناس متوافرون فلم يتكروا اه فالعنى الذي اقتضى جواز التعدد بمصر ونحوها هو ضيق الجامع الواحد وما في حكمه عن يصلى الجمعة بهما فاذا وجد هذا في غيرهما جاز التعدد بحسب الحاجة وقد نص العلماء على انه يؤخذ من النص معنى يعمه كما يؤخذ منه معنى يخصه اه وعلى الحاجة المذكورة يحمل قولناظم العمل المطلق

وألغ فيها شرط أن تتعدا * في المصر بل يجوز أن تعددا

وكذا قول القلشاني في شرحه لمختصر ابن الحاجب وقد مضى العمل في حاضرة تونس وغيرهما من كبار الحواضر بالتمسك بدوا هذا ذلك
أكابر العلماء واستقر أمرهم عليه فلا ينبغي التشویش على الناس بذلك كرهتهم للمنع واختلاف العلماء مرحلة واحدة اه وقال
الشيخ زروق تنبيه قال في المتفق وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من أهل الذي يجمع فيه على أقل من برده فقال ابن حبيب لا يتخذ
به جامع حتى يكون منه على مسافة يزيد فأكثر وقال يحيى بن عمر لا يجمع وواحى يكون وانه على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذون
جامعا كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندى لأن كل موضع لا يلزم أهله النزول إلى
الجمعة بعدهم عنه وكذلك فهم شروط الجمعة لزمتهم أقامته في موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم
لابأس أن تقام الجمعة في موضع من في الأمصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه وقال ابن عرفة وعليه أى على القول بجمع
التعدد لا يجوز احداثها بقربها ثلاثه أميال اتفاقا وفي جوازها يزيد منها أو بعد هابتة أميال فالتأخير يدل على جوازها عن زيد بن
بشر ويحيى بن عمرو وابن حبيب مع نقل الشيخ الأول والثالث وقول ابن الحاجب لكل قرية أن يجمعها ولو لقرى ولو أنص قصور اه
(قاعدة) اختلف في ساعة الجمعة على ما ينف على أربعين قولاً ذكرها كلها الحفاظ بن حجر في فتح الباري وقال غ حكي لنا
شيخنا أبو عبد الله القوري عن بعض أهل الكشف أنها بين الخطبتين وانما دقيقة بعدد اوان أمثل ما يقال فيها اللهم اكفنى
ما أهمنى من أمر الدنيا والآخرة اه وينبغي أن يزيد وما لم يجمع اه وذكر العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك
انه سأل شيخه العارف سيدي عبد العزيز الباغ رضي الله عنهم ما عن سبب ساعة الجمعة فقال سببها الله تعالى لما فرغ من خلق الأشياء
وكان ذلك في آخر (١٥١) ساعة من يوم الجمعة اجتمعت الخلائق كلها على الدعاء والتضرع الى الله تعالى في أن يتم
النعمه على ذواتهم ويعطيهم ما يكون سببا في بقائها واصلها مع رضاه تعالى عليهم م

في قول المصنف في توضيحه لا يظنهم
يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر
وبغداد ظاهر وانما ذكره ز من
تأويله بعيد من لفظه والله أعلم

وهذه الساعة قليلة جدا انما هي قدر الر كوع مع طمأنينة وذلك قدر ما يرجع كل عضو من المتحرك الى موضعه ويمكن فيه
وتسكن عروقه وجواهر من الحركة الناشئة عن التحرك السابق قال وهذه الساعة تنقل ولكن في يوم الجمعة خاصة فترتكون
قبل الزوال تنقل في ساعته ومرة تكون عند الزوال وبعده تنقل في ساعته الى غروب الشمس قال قتبي قبل الزوال ستة أشهر
وبعد الزوال ستة أشهر وقال انها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت في الوقت الذي يحط فيه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك عند
الزوال وفي زمان سيدنا عثمان رضي الله عنه انقلبت فصارت بعد الزوال وصار وقت الخطبة موقوت اجتماع الناس للصلاة
فأرغما منهم أن الخطبة والاجتماع انما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لادراك الساعة المذكورة قال لكن لما كان قيام النبي
صلى الله عليه وسلم ووقوفه خطيبا متضرعا خشع الله تعالى لا يعادله شئ حصل للوقت الذي قام فيه النبي صلى الله عليه وسلم
شرف عظيم ونور كبير فصارت ذلك الوقت بمثابة ساعة الجمعة أو أفضل من قاتته ساعة الجمعة وأدرك ساعة وقوفه صلى الله عليه وسلم لم
يضع له شئ ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الخطبة الى ساعة الجمعة كلها انقلبت لان ساعته صلى الله عليه وسلم لا تنقل
فكانت أولى بالاعتبار من ساعة الجمعة التي تنقل لما في ذلك أعني عدم نقل الخطبة من الرفق بالامة المنرفة وأيضا فان أمر
ساعة الجمعة غيب وسر لا يطلع عليه الا خواص وساعته صلى الله عليه وسلم ظاهرة مضبوطة بالزوال فلا تخفى على أحد فكانت
أولى بالاعتبار وعلى هذا فن لم يصل الجمعة عند الزوال وكانت عادته أن يؤخرها فقد تروا في ساعة النبي صلى الله عليه وسلم يقينا
وهم على شئ في ادراك ساعة الجمعة فقد ضيعوا البقن بالشئ وذلك تفرط عظيم نسأل الله التوفيق لما نجهه صلى الله عليه وسلم
فقلت له ونحن في المغرب اذا خطبنا عند الزوال وأردناه صادقة ساعته صلى الله عليه وسلم لم فانا لا نذكرها لان زوالنا تأخر عن زوال
الامة فكثير فينبغي لنا أن نتحرى ساعته صلى الله عليه وسلم السلام قبل الزوال وذلك يفضي الى صلاة الجمعة قبل الزوال وهذا لا يجوز وكيف
الحيلة فقال رضي الله عنه سر ساعته صلى الله عليه وسلم سار في سائر الزوال والامة مطلقا فلا يعتبر زوال دون زوال كالأعتبر

غروب دون غروب وطلوع دون طلوع بل المعتبر طلوع كل قطر وغروب كل مكان فانا نصلى الصبح على بحرنا لاعلى بحر المدينة المنورة ونقطر على غروبنا لاعلى غروبهم وهكذا (١٥٣) سائر الاحكام المضافة الى الاوقات ومن جملة ذلك الزوال اه

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر ان أحد من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به اه منه بلفظه * (فرع) * قال الابي بعد أن ذكر الخلاف مانسه وانظر لو غطي السقف بمحصر حتى يسقف هل يتفق فتواهم على انه يجمعون أو لا لان الحصر ليس سقفا وأفتى شيخنا ابو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعائها تجزئهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطبه اذ ذلك ابو اسحق بن عبد الرافع وغطيت الخنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلق القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا ابو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون نقطة بمحصر جاز له ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقفا اذ لو خطب بالعين جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قال ح لا يفي الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية ثم استدلل بقول سند مانسه وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا يوصل في مسجد العيد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أجرات الجمعة فيه وقال مانسه قلت الذي يظهر أن ما ذكره ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطرزاله لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن أبي حنيفة فقام له اه قلت ما قاله ظاهر ولكن ما قاله ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر عليه عول غير واحد قال ابو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة اهل القرية المتصلة الخ مانسه انظر الجامع ان كان بعيدا من البنيان فانها لا تقام فيه الجمعة الشيخ عن أبي محمد صالح وجدت في بعض نهالبي ولا أدري من أين نقلته اربعون ذراعا بين البنيان والجامع بعيد وعندي في موضع آخر ان اربعين ذراعا غير بعيد قال ولا يعمل على هذا اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانسه وجدت بخط شيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري حكى ابن عشرين عن أبي هرز بن الصديق في حد الاتصال اربعين ذراعا اه وقال الابي اثر ما قدمناه عنه مانسه وانظر ما تيق في بعض القرى أن يكون الجامع غير متصل البناء ببيوت القرية فكان الشيخ ابن عبد السلام والشيخ ابو الحسن المنتصر يتفق أن يكون احدهما يوم الجمعة بقرية سائغ وجامعها بعد عن دورها بنحو ثلثمائة ذراع فكانا لا يصليان به بالجمعة ويذهبان الى غيرهما فيصليان ولكن لا ينهيان أهلها عن صلاة

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر ان أحد من الصحابة أنكر ذلك اه قال الابي وانظر لو غطي السقف بمحصر حتى يسقف هل يتفق على انه يجمعون أو لا لان الحصر ليس سقفا وأفتى شيخنا ابو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعائها تجزئهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطبه اذ ذلك ابو اسحق بن عبد الرافع وغطيت الخنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلق القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا ابو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون نقطة بمحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقفا اذ لو خطب

بالعين جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه * (فرع) * قال ح لا يفي الجامع من شرط الجمعة آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية لقول سند وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا يوصل في مسجد العيد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أي كاربعين ذراعا

الجمعة فيه اه منه بلفظه وعدم نهـ ابدل على صحتها انه ما والامساو سعهما
 السكوت عن ذلك ولذلك استدرك الابي بقوله ولكن الخ والله أعلم * (الثاني) * ذكر
 ق هنا قول ابن حبيب لا يجوز احداث جمعة بقرية خارجة عن محفل اقامة الجمعة
 حتى يكون منهم ما يريد فأكثر ثم قال وقال الباسي الصحيح قول ابن بشر يرخد مسجد
 جامع الخ فاقتصر على ذكر قولين وقال ابن بشر بالياء بعد الشين ولم يذكر اسمه كذا
 وحده في جميع ما وقفت عليه من نسخة والى اب بشر بدون ياء على وزن جضع كذا
 هو في المتنق وتبصرة للغمي وتكميل التقييد مصر حين باجمه ونص المتنق وقد اختلف
 أصحابنا في كون من الحاضرة أو من القرية التي يجمع فيها على أقبل من يريد فقال ابن
 حبيب لا يتخذ بها جامع حتى يكون منها على مسافة يزيد فأكثر وقال يحيى بن عمر
 لا يجوز عوا حتى يكونوا منها على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذوا جامعاً كانوا على
 أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندي لأن كل موضع
 لا يلزم أهله النزول إلى الجمعة بعدهم عنه وكلت فيه مشروط الجمعة لزمهم اقامتها في
 موضعهم كاهل المصر وقد قال يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم لا بأس ان تقام الجمعة في
 موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه منه بلفظه * (الثالث) *
 ظاهر ما نقله عن يحيى بن عمر أنه لا يجوز احداثها فمداون ستة أميال ولو كان الموضع الذي
 تقام به مصر من الامصار الكبار وهو مشكل جدا لانه يجوز تعددها داخل المصر الكبير
 فكيف يمنع احداثها بقرية خارجة عنه والظاهر قصر كلامه على مادون المصر الكبير
 ولم أر من نه على هذه المعارضة أصلاً فضلاً عن الجواب عنها ولكن في كلام ابن عرفة إشارة
 لطيفة لذلك فانه لما ذكر الخلاف السابق في جواز تعددها بالموضع الواحد قال مانصه
 وعليه لا يجوز احداثها بقرية ثلاث أميال اتفاقاً وفي جواز بازديدها أو بعدهها بستة
 أميال ثالثاً بريد الباسي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمرو ابن حبيب مع نقل الشيخ الأول
 والثالث وقول ابن الحامح لكل قرية أن يجتمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه منه بلفظه
 فقوله وعليه أي على القول بجمع تعددها في البلد الواحد فيصير ما قلناه لا يحيى بن عمر انما
 يمنع ذلك في غير المصر الكبير فتأمل والله أعلم (وطرق متصلة به) قول ز ولو فيها
 أرواث الدواب وأبو الهما هو كقول المدونة وتصل في الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب
 وكذلك في جميع الصلوات لضيق المسجد اه قال أبو الحسن مانصه عبد الحق عن بعض
 شيوخه انما يعني ان الاغلب من الطرق كون الارواث والابوال فيها وليس فيها عين فائمة
 صلى عليها فان كانت الجلوسة فائمة فليعد اذا صلى عليها وان وجد من فضل شيابه ما يسطه
 عليها ويصلى فعل فان لم يجد فهو كمن صلى شوب نجس لا يجده غيره بعيد في الوقت ان وجد
 ثوبا طاهر اصبح نكت أبو عمران بعيد أبدا قال الشيوخ معنى قول أبي عمران اذا صلى عليها
 متمدا وهو يجعد مندوحة عنها اه منه بلفظه قلت وماتأول عليه كلام أبي عمران
 ظاهر في الجمعة وأما في غير ذلك لان صلاته غيرها في الجماعة عنها مندوحة لكونها مندوبة
 أو سنة بخلاف الجمعة فتأمل اه (الاتقيا) قال ح هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام

أجرات الجمعة فيه وقال مانصه
 قلت الذي يظهر أن ما ذكره ابن
 ناجي وابن عمر مخالف لما تقدم عن
 الطراز لانه لم يشغل الجواز اذا كان
 خارج المصر فربما منه الاعن أبي
 حنيفة فتأمل اه وما قاله ظاهر
 ولكن ما لابن ناجي وابن عمر عليه
 عول غير واحد كابي الحسن في شرح
 المدونة وخ في تكمله والابى
 في شرح مسلم انظر نصوصهم في
 الاصل والله أعلم (وطرق) قول
 مب صحيح الخ أى لقول المدونة
 ونصلى في الزقاق وان كان فيه
 أرواث الدواب وكذلك في جميع
 الصلوات لضيق المسجد اه
 (الاتقيا) قول ز عن ح هذا
 هو الظاهر الخ

قال طي بعد أن ذكر ما للمصنف هنا (١٥٤) وفي ضريح وفيه نظراً لا يعرف البطلان فيها إلا سجنون ومذهب

المدة في الصحة فذكر كلام أبي الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة وقال ولم يحط علما ح بما ذكرنا قال في قوله لا اتقيا هذا هو الظاهر الخ ونقله بقوله وفيه نظر أما أولان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضي أن المدونة صرح بذلك وأنها ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شهد للمصنف لأنها قيدت بضيق المسجد وقال أبو الحسن منه وهو ما لا يلزم بضيق لم يجز أه ونحوه لابن ناجي عليه الله أعلم وأما ثانياً فإن مارجحه المصنف وإن كان قول سجنون ومقابله لابن القاسم فقد ترجح بأنه ظاهر قول مالك في المدونة وباختيار النجوى له كما في مب عنه ورواه مائه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة في الطريق لأن ظهره من الحرمه مالباطنه أه وأشار بذلك إلى الزام التناقض لابن القاسم في قوله بجهتها في الطريق وبطلانها على ظهر المسجد بل يلزمه البطلان في الطريق بالأحرى فتأمله وإعلم أن ابن يونس قال مائه قال ابن أبي زمنين قول ابن القاسم أن من صلى في أقبية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعا غسله وهو يحد موضع ما في المسجد يصلي فيه أن ذلك يجزيه وخالفه سجنون وقال بعيد أبدأ إلا الصلاة في غير المسجد لا تجوز إلا لصيق

صاحب الطراز خلافاً لما رجحه ق أه وقال طي بعد أن ذكر ما للمصنف في مختصره وتوضيحه مائه وفيه نظراً لا يعرف البطلان فيها إلا سجنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبي الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة قال ولم يحط علما ح بما ذكرنا قال في قوله لا اتقيا هذا هو الظاهر الخ ونقله بقوله وفيه نظر فقلت فيما قاله نظر من وجوه * الأول أن قوله ومذهب المدونة الخ يقتضي أنه صرح بذلك في المدونة أو أنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شهد للمصنف ونصها وتصلى الجمعة في رحاب المسجد وأقبية وأقبية ما يلزمه من الحوائث والدور التي تدخل بغيران وإن لم تصل الصنوف إذا ضاق المسجد وكان الناس يدخلون حجر النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ويصلون فيه الجمعة من ضيق المسجد أه منها بلقطها قال أبو الحسن قوله إذا ضاق المسجد فهو مملو لم يضق لم يجز أن يصل فيها أه محل الحاجة منه بلقطه وقال ابن ناجي مائه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قولها إذا ضاق المسجد على أنه طردى لنص ابن القاسم خارجها بالقول خلافاً لسجنون باعتبار ما ذكره دعوى لم يقيم عليه دليل لأن ما فيها من قول مالك أه محل الحاجة منه بلقطه * الثاني أن مارجحه المصنف وإن كان قول سجنون ومقابله لابن القاسم فإنه قد تقوى قول سجنون وترج عليه بأنه ظاهر قول مالك في المدونة وباختيار الشيوخ له نصاً وقياساً أما اختياره نصاً فوقع النجوى وأشار إلى الزامه ابن القاسم التناقض ونصه وإذا صلى خارج المسجد في الطريق أجزأه عن سد ابن القاسم ولم تجزه عنه سجنون وقال صلاتهم باطله وكان يقول إذا مر على الذين يجلسون للصلاة في الطريق ضع رجلك على عنقه وحز وأمرهم بالدخول ويقول إن صلحت ههنا فصلتكم باطله وهذا أحسن لقولهم أن الجامع من شروط الجمعة فمن تركه مختاراً لم تجزه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة في الطريق لأن ظهره من الحرمه مالباطنه أه منه بلقطه فهو صريح في اختياره قول سجنون وفي أن قول ابن القاسم بجهتها في الطريق وبطلانها على ظهر المسجد لا وجه له بل يلزمه حيث قال يطلانها على ظهر المسجد أن يقول يطلانها في الطريق بالأحرى فتأمله وأما اختياره قياساً فوقع لغير واحد وذلك أن ابن القاسم كما قال بالصحة هنا قال بها في الرعا يوم الجمعة إذا غسل الدم وسجنون كما قال بالبطلان هنا قال به في الرعا كما نقله ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زمنين قول ابن القاسم أن من صلى في أقبية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعا غسله وهو يحد موضع ما في المسجد ويصل في فيه أن ذلك يجزيه وخالفه سجنون وقال بعيد أبدأ إلا الصلاة في غير المسجد لا تجوز إلا لصيق

المسجد أه وقد رجح قول سجنون غير واحد في مسئلة الرعا وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك وهو في المدونة قال يرمو المشي للمسجد وهو في حرمه الصلاة وأبطلوا به تركه فيلزم ذلك هنا بالأحرى فتأمله والله أعلم

وهو حقيق بالتسليم وإذا كان الراجح والمشهور هناك لزوم انعام ما بقي في المسجد وعدم صحة
 ايقاع ذلك خارجة فهنا أخرى لانهم هناك ألزموا المشي وهو في حرمة الصلاة مع أنه على
 خلاف الأصل وصرح الامام بأن على ذلك أن الجمعة لا تكون الا في المسجد وأبطلوا الصلاة
 بتركه فكيف لا يلزمونه المشي هنا الى المسجد قبل الدخول في الصلاة مع أنه مطلوب به وهو
 الاول في حقه اجماعاً فبطلانهم هنا قياساً على ما هناك أخف وأولى وهو من القياس الجلي حتى
 فتأمل به انصاف * الثالث ان قوله والى هذا أشار ابن عرفة بقوله وان لم يضح فثأبها بذكره الا
 لعذر لابن أبي زئنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر
 سماع ابن القاسم ويحتمون ورواية المازري صريح في أن كلام ابن عرفة هذا موضوع
 الاقوال الثلاثة انتفاء الامر من مع اتصال الصفوف وضيق المسجد كما هو صريح كلام
 المصنف وليس كذلك بل محل الاقوال الثلاثة في كلام ابن عرفة هو انتفاء الضيق مع اتصال
 الصفوف وأما القول بالصحة عند انتفاء ما عاين من نفسه الا رواية ابن شعبان ويظهر لثالث
 ذلك بجلب كلامه كله ونصه وخارجه غير محذور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف وان لم
 تتصل فقولان لها ولا شبه وان لم يضح فثأبها بذكره الا لعذر لابن أبي زئنين عن ابن القاسم
 مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم ويحتمون ورواية
 المازري وفيها لا أحبه في الافنية الاضيقة وروى ابن شعبان تجزئ خارجة وان لم يضح ولم
 تتصل فأمهم ابن الحاجب قصر الخلاف على أحد العدمين ونقل ابن عبد السلام قصره
 بعضهم عليهم ما عاين خلاف الروايات اه منه بالنظر ونقله غ في تكميله مبسوطا وبين
 محل رواية المازري والعذر الذي أجله ابن عرفة فيها ونصه والثالث للمازري عن مالك
 في الجملة لا أحبه الا للمرأة أو الضعفاء ومن لا يقدر على دخول المسجد والرجل يصيبه ذلك
 المربة بعد المرة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقص القلبي في كلام ابن عرفة على عاداته مصرحاً
 بأن رواية ابن شعبان خلاف المشهور فقال عند قول الرسالة والجمعة تجب بالمصر والجماعة
 مانصه صلاة المتدي في رحاب الجامع والطريق المتصل به ان ضاق المسجد واتصلت
 الصفوف صحيحة وان لم تتصل ولم تضيق بطله على المشهور خلافاً لرواية ابن شعبان وان ضاق
 ولم تتصل صححت على مذهب المدونة خلافاً لاشبه وان لم يضح واتصلت فتدلالة الصحة
 والبطالان والكره اه منه بلفظه فتحصل ان ما رجحه المصنف واستظهره ح هو
 الراجح والمشهور وانه لا دليل لى وطني في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهم ما والله أعلم
 * (فرع) قال ابن عبد السلام وكثيراً ما يسأل أهل العصر عن مجلس في بعض الطرق
 والجامع متسع غير ضيق فاذا خرج الامام ضاق المسجد واتصلت الصفوف حتى يصلي ذلك
 المجلس في الطريق على وجه يسوغ له لو كان الآن أن الى المسجد فهل تصح صلاته بلا
 خلاف أو يداخلها الخلاف المتقدم والاول هو الاقرب مع كراهة لان القرض انه في زمن
 وجوب اتانته الى الجمعة لا تمكنه الصلاة في الجامع اضيقه والقرض أيضاً اتصال الصفوف
 لكنه فوت على نفسه اختيار فضيلة الدخول الى المسجد وايقاع الصلاة فيه اه من
 تكميل التقييد بلفظه (وسطحه) قول ز وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة الخ

فتحصل ان ما للمصنف هو الراجح
 والمشهور ولا دليل لى وطني
 في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهم ما
 لان موضوعه انتفاء الضيق مع
 اتصال الصفوف لا انتفاءهما معا
 انظر الاصل والله أعلم * (فرع)
 قال ابن عبد السلام كثيراً ما يستل
 عن مجلس في بعض الطرق قبل أن
 يضييق الجامع ثم يضييق وتتصل
 الصفوف فهل تصح صلاته بلا
 خلاف أو يداخلها الخلاف والاقرب
 هو الاول مع الكراهة لان القرض
 انه في زمن وجوب اتانته الى الجمعة
 لا تمكنه الصلاة في الجامع اضيقه
 والقرض أيضاً اتصال الصفوف
 لكنه فوت على نفسه فضيلة
 الدخول للمسجد وايقاع الصلاة
 فيه اه نقله غ في تكميله
 (وسطحه)

قول مب وانما نسب ابن عرفة
لابن القاسم الخ هو وهم واضح فان
كلام ابن عرفة موافق لما في صحيح
الموافق لكلام أهل المذهب
ومب أسقط من كلام ابن عرفة
به دقوله عن رواية المبسوطه ما نصه
ولابن الماجشون وحديث اه
فعزوا القول الاول في كلام ابن عرفة
انتهى عند قوله عن أشهب والثاني
عند قوله عن رواية المبسوطه
وانتال لابن الماجشون والرابع
لمحدثين انظر الاصل والله أعلم

قال مب هذا وهم حصل له في فهم كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها
صحتها عليه ان ضاق المسجد الخ ما ذكره من أن ما از وهم صحيح وأما قوله وانما نسب ابن
عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق فغيبه نظر ظاهر ومب لم يستوف كلام ابن
عرفة فوقع له الوهم بسبب ذلك ونص ابن عرفة وفي صحتها على ظهر المسجد ثالثا للمؤذن
ورابعها ان ضاق لا يصح مع الاخوين ورواية أبي زيد وابن رشد عن أشهب وابن القاسم
في سماع ابن رشد عن رواية المبسوطه وابن الماجشون وحديث اه منه بلفظ من نسخ
عديدة وكذا نقه له أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب فعزوا القول الاول في كلام ابن
عرفة انتهى عند قوله وابن رشد عن أشهب والثاني عند قوله مع ابن رشد عن رواية
المبسوطه والثالث هو قوله ولابن الماجشون والرابع هو قوله وحديث فكلامه موافق
لما في صحيح ومب لم ينقل عن ابن عرفة وابن الماجشون وحديث وانتهى كلامه
عنده في قوله مع ابن رشد عن المبسوطه ان الاول عزاه لا يصح مع الاخوين فقط
والثاني لرواية أبي زيد والثالث لابن رشد عن أشهب والرابع لابن القاسم في المدونة مع ابن
رشد عن المبسوطه وذلك وهم واضح وهذا الذي وجدناه في ابن عرفة هو الموافق لكلام
أهل المذهب قال ابن يونس ما نصه قال مالك في المدونة ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد
لم ينسخ ذلك لان الجمعة لا تكون الا في المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعادة ابدأ
أربعاً وفي ثمانية أبي زيد قال ابن الماجشون وغيره انما يكره ذلك فان فعل أجزأت صلاته
وهو قول مالك وقال حديث اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره اه منه بلفظه
وقال ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة ما نصه اذ لم يختلف
قوله في الجمعة لا يصلحها أحد فوق ظهر المسجد فان فعل اعادة في الوقت وبعدة قاله ابن
القاسم في المدونة ومالك في المبسوط وقيل لا إعادة عليه وهو قول أشهب ومطرف وابن
الماجشون وأصبغ وقال ابن الماجشون جاز للمؤذن ان يصلي الجمعة فوق ظهر المسجد
لانه موضع أذانه اه منه بلفظه ونص المدونة ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة
الامام اعادة أربعاً ابدأ قال أبو الحسن ما نصه زاد في الامهات هاتان الجمعة لا تكون الا في
المسجد الجامع قال بعضهم انظر جعل من صلى على ظهر المسجد بعيداً بدأ وظاهره ضاق
المسجد أم لا وجعل من صلى في أفنية المسجد مجزئة صلاته وان لم يضق المسجد مع الكراهة
وظهر المسجد أعظم حرمة من الأفنية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن زابي ما نصه
لفظ الام قال مالك ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينسخ ذلك لان الجمعة لا تكون
الا في المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعادة أربعاً بدأ فذهب ابن القاسم انه معني لم
ينسخ على التحريم وظاهره ولو كان مؤذناً وهو كذلك على المشهور وما ذكر من قوله فان
الجمعة لا تكون الا في المسجد الجامع يراد على الصالح في قوله الجامع ليس بشرط لانه ذكر
القرية المتصلة بالبنين ذات الاسواق بجمع أهلها ولم يذكر الجامع ولو كان شرطاً لذكره
وغفل بعض شيوخنا عن قولها ورده عليه بما في الرعا في مثل هذا اللفظ اه محل الحاجة
منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق * (فائدة * وتنبهه) * رداً

ناجي على الصالحى سبق اليه أبو الوليد الباجي في المنتقى ونصه فأما الجامع فانه من شروط
 الجمعة ولا خلاف في ذلك الا خلافا لا يعتد به مما نقله القزويني في كتابه عن أبي بكر الصالحى
 وتأوله على رواية ابن القاسم عن مالك وقد انعقد الاجماع على خلافه فلا تعلم قدبنى من
 العلماء من يقول به والله أعلم وقد تقدم قول مالك في غير موضع ان الجمعة لا تكون الا في
 الجامع وليس القزويني ولا الصالحى بالمؤثوق بعلمهما في النقل والتأويل فيعتمد على ما ثبتناه
 ويحتاج الى المراجعة عنه وأما الصالحى فجعله وانما يشناه لئلا يوجه الصواب فيه لثلاث
 بغتة من يقع هذا القول اليه عن لا يميز وجه الاقوال وبالله التوفيق اهـ محل الحاجة
 منه بلفظه **قلت** أما رده ما قاله الصالحى فصواب وقد رده ابن عرفة بقوله والسكوت
 لا يعارض نصا اهـ وأما قوله ان القزويني والصالحى غير مؤثوق بعلمهما وان الصالحى مجهول
 فقد رده أبو الفضل عياض في تنبيهاته ونصها وقد خفي عليه ان أبا بكر الصالحى هذا هو أبو
 بكر بن صالح الاجيرى شيخ القزويني وامام تلك الطبقة المشهور بتقديمه وان القزويني مكانه
 من الامامية في مذهبنا والتقديم في اعلام أهل العراق مكانه اهـ محل الحاجة منها بلفظها
 وانما وصف القزويني أبا بكر الاجيرى بالصالحى حتى ظن الباجي بسبب ذلك انه مجهول للقب
 عن شيخه ابن ملوية فان كلا منهما شيخ له وكل منهما يقال له أبو بكر الاجيرى قال في
 الديباج مانصه ومن لم يعرف بغير كنيته من أهل الطبقة السادسة الذين انتهى اليهم فقه
 مالك ممن لم يره ولم يسمع به والتزموا مذهبه من العراق من غير جادين زيد أبو بكر بن علوية
 الاجيرى أخذ عنه أبو سعيد القزويني وتفقه به ونقل من كلامه كثيرا في كسبه وله كتاب
 مسائل الخلاف وكان من الفقهاء النظار المحققين ووجه أئمة المالكيين اهـ محل الحاجة
 منه بلفظه وقال في الديباج أيضا مانصه ومن الطبقة السادسة من أهل العراق محمد أبو بكر
 الاجيرى هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح يخرج الى زيد منا من نعيم سكن بغداد وحدث
 بها عن جماعة منهم أبو عمرو بن الحرثاني وابن أبي داود ومحمد بن محمد الباغددي وأبو بكر بن
 الجهم الوراق وابن داسمة والبقوى وأبو زيد المروزي وله التصانيف في شرح مذهب مالك
 والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان امام اصحابه في وقته حدث عنه جماعة منهم ابراهيم
 ابن مخلد وابنه اسحق بن ابراهيم والقاضي أبو القاسم السنخى وغيرهم وأبو الحسن
 الدارقطني والباقلان القاضي وابن فارس المقرئ وأبو محمد بن نصر القاضي ومن أهل
 الاندلس أبو عبيد الجبيرى والاصميلي وأبو القاسم الوهراني واستجازة أبو محمد بن أبي زيد
 وكان ثقة أميناً مشهوراً وانتهت اليه الرئاسة في مذهب مالك تفقه به فدا على القاضي أبي
 عمرو ابن الحسين وأخذ عن القاضي أبي الفرج وأبي بكر بن الجهم وابن المتشاب وابن بكير
 وجميع بن القرأت وعلا الاسناد والفقهاء الجيد وشرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد
 الحكيم وانتشر عنه مذهب مالك في البلاد وكان القيم رأى مالك بالعراق في وقته معظما
 عند سائر علماء اوقته لا يشهد محضر الا كان المقدم فيه واذا جلس قاضي القضاة الهاشمي
 المعروف بابن أم شمس عيان أفضله عن يمينه والخلق كلهم من القضاة والشهود والفقهاء
 وغيرهم دونه وأعلى أبو القاسم الوهراني جزأ في اخباره فقال كان رجلا صالحا حارعا قافلا

نبداً فقيهاً ما ما كان يغداداً أجل منه ولم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطى
 الأبهري في عصره من الموافقين والخالفين ولقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة
 إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم بسألونه فيرجعون إلى قوله وسمعه يقول كتبت بخطي
 المبسوط والاحكام لا يعيل وأسمعة ابن القاسم وأشهب وموطأ مالك وموطأ ابن وهب
 ومن كتب الحديث والفتاوى نحو ثلاثة آلاف جزء بخطي ولم يكن لي قط شغل إلا العلم ولي
 في جامع المنصور بغداد ستون سنة أدرس الناس وافتهم وأعلمهم سنين ثم صلى الله
 عليه وسلم وقال قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسة مائة مرة والاسدية خمساً وسبعين
 مرة قال أبو القاسم الوهري وسمعت الشيوخ يقولون إن في مختصر ابن عبد الحكم
 الكبير ثمان عشرة آلاف مسألة وفي المدونة ست وثلاثون ألفاً وستة مائة مسألة وثمان منها
 أربع مائة في المختصر الأوسط أربعة آلاف مسألة وفي الصغير ألف وثمان مائة مسألة وسمعت
 أبا محمد بن أبي زيد يقول من حفظ المدونة والمستخرجة لم يبق عليه مسألة قال وما رأيت من
 الشيوخ أحق منه ولا أكثر مواصلة الطالب العلم ومن يرد عليه من الغرباء يعطيهم الدراهم
 ويكسوهم وكان لا يخلو جيبه من كس فيه مال فكل من يرد عليه من الفقهاء يعرف
 له غرفة بلا وزن ولقد سألت عن سبب عيشه فقال لي رؤسنا بغداد لا موت أحد منهم
 إلا أوصى لي بجزء من ماله وكان الأبهري أخذ أئمة القراء والأئمة المتصدرين لذلك والعارفين
 بوجوه القراءات وتجويد التلاوة وذكره أبو عمر والداني في طبقات المقرئين وثقة على أبي
 بكر الأبهري عبد عظيم وخرج له جله من الأئمة بأقطار الأرض من العراق
 وخراسان والجليل ومصر وافرقة كأبي جعفر الأبهري وأبي سعيد القزويني وأبي القاسم
 ابن الجلاب وأبي الحسن بن القصار وأبي عمر بن سعد الأندلسي نزيل المهدي وأبي عباس
 البغدادي وابن تمام وابن خويز ننداد وأبي محمد الأصيلي وأبي عبيد الجبيري وأبي محمد
 القائل وغيرهم ولم ينجب أحد بالعراق من أصحابنا بعد اسمعيل القاضي ما أنجب أبو بكر
 الأبهري كما أنه لا قرين لهم في المذهب بقطر من الأقطار إلا سحنون بن سعيد في طبقتهما
 بل هو أكثر الجميع أصحاباً وأفضلهم أتباعاً وأنجبتهم طلبة باسم أبي محمد بن أبي زيد في هذه
 الطبقة غفر الله لجميعهم ونفع بعلمهم ولا يكر من التأليف سوى المختصرين كتاب الرد
 على المزني كتاب الأصول كتاب إجماع المدينة مسألة اثبات حكم القافة كتاب فضل
 المدينة على مكة مسألة الجواب والدلائل والعلل كتاب العوالي كتاب الامالي علق
 عنه نحو خمس عشرة مسألة وعرض عليه قضاء بغداد فامتنع منه وبعد موت الأبهري
 وكبار أصحابه لتلاحقهم به وخرج القضاء عنهم إلى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة
 ضعف مذهب مالك بالعراق وقل طلبه لاتباع الناس أهل الرياسة والظهور ووجد بخط
 الأبهري الدين عز والعلم كنز والحلم حرز والتوكل قوة قال الوهري سألت الأبهري
 عن سنة فقال لي قال مالك أخبر الشيوخ عن أئمتهم من السنة وحسب كتبه على أصحابه
 وتوفي بغداد ليلة السبت وأيام السبت لسمع خلون من شوال سنة خمس وسبعين ولثمانه
 وصلى عليه بجامع المنصور مولده قبل السبعين ومائتين وسنه ثمانون أو ثمان مائة

بلفظه (باقين لسلامها) قول ز اى الاثنا عشر الذين خطب لهم انظر من صرح
 بهم واظهار كلام ابن رشد و اى الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافة قال فى المقدمات مانصه
 واختلف هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من اول الصلاة الى آخرها على ثلاثة
 اقوال احدها ان ذلك من شرط صحتها وان الناس وانقضوا عنه قبل السلام من الصلاة
 حتى لم يبق معه الا النساء والعبيد ومن لا عدله من الرجال بلطلت الصلاة والثانى ان
 الصلاة جائزة اذا لم ينقضوا عنه حتى صلى ركعة قياسا على من أدرك ركعة من صلاة الامام
 انه يقضى ركعة واحدة وتكون له جمعة والثالث انه اذا أحرمت بالجمعة فصلاة الجمعة جائزة
 وان انقضوا عنه قبل ركعة والقول الاول أظهر والله أعلم وظاهر ما فى المدونة انه اذا أجاز تمام
 الصلاة اذا انقض الناس عنه بعد الاحرام بعدد لا يجوز اقامة الجمعة بهم اهـ منها بانظرها
 ونقلها أبو الحسن وزاد فيه نسبة الاول اسحقون والثانى لاشبه ولم يجد ذلك فيها فى ثلاث
 نسخ ونص ابن عرفة فى الغوسطر بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو تمام
 ركعة ثالثا ثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن محنون مع ابن القاسم وأشبه اهـ منه
 بلفظه ولما ذكر ابن نونس قول أشبه قال عقبه مانصه قال ابن محنون وهو القياس اهـ
 وذكر فى ضيغ الاقوال الثلاثة وزاد مانصه وحكى فى الكافى انه مالك انه ينهاجمه اذا لم
 يبق معه الا اثنان سواء اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * عدل المصنف عما عزا ابن رشد لظاهر
 المدونة وما نقله أبو عمر عن مالك واعاد قول محنون لتصدير ابن الحاجب به وقوله فى
 توضيحه مانصه وهو ما صدر به المصنف صرح فى الجواهر بمشهوريته اهـ منه بلفظه
 ولاستظهر ان ابن رشد لما تقدم والله أعلم وقول ز يسجد هاتين اياتى ابن القاسم وأشبه
 ثم كمل أربعاً عند ابن القاسم المخالف لما قدمه فى الرعاى عن ابن القاسم من انه يبنى على
 احرامه فقط قال نو والمتعين ما قاله هنا ثم استدلى على ذلك بما فى عند قوله فى القصر
 وكره كعبه سواء كذبتم قال ومثله لابي الحسن عن ابن نونس اهـ قلت نسبة ز لابن
 القاسم فى الموضوعين صحيحة لان ابن القاسم له فى المسئلة ثلاثة اقوال وان كان ابن نونس
 وأبو الحسن وابن عرفة وقى ووقى وبب لم ينسبوا لابن القاسم الاما نسبته لزهنا وانما
 يبقى الكلام فى الترجيح هل الرابع ماذ كره عنه فى الرعاى أو ماذ كره عنه هنا فاقصر من
 قديم ماذ كرههم على ماذ كره هنا بنسبته رجاء وعدم ذكر ابن رشد له أصلا بقيد ضعفه وأن
 ما فى الرعاى هو الرابع ونص ابن نونس قال ابن الموازى الذى أدرك من الجمعة ركعة فبعد
 سلام الامام ذكر أنه اسقط سجدة من هذه الركعة فقد اختلف فيها فقال أشبه بسجد
 سجدة وبأبى ركعة وتصح له جمعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد
 أدرك السجدة وقال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الجمعة وقال ابن القاسم
 لا تتم الا بعد سلام الامام فقد صارت ركعة بلا امام والجمعة لا تكون الا امام وليين عليها
 ثلاث ركعات فتتم لظهور اكن جامع يوم الخميس فظهر يوم الجمعة ولا يضره احرامه ليوم
 الجمعة اذ تكون لظهوره لان الجمعة ظهر وهي صلاة حضر وقال محمد وأحب الى ان يأتى
 بسجدة وركعة تتم له جمعة ويعيد ظاهرا احتياطاً ولا حجة عليه فى قول واحد منهم ما قاله

(باقين لسلامها) قول ز اى
 الاثنا عشر الذين خطب لهم انظر
 من صرح بهذا وظاهر كلام ابن
 رشد وأبى الحسن وابن عرفة وغيرهم
 خلافة ونص ابن عرفة فى الغوسطر
 بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره
 لسلامها أو تمام ركعة ثلاثة لابن
 رشد عنها ونقله مع غيره عن محنون
 مع ابن القاسم وأشبه اهـ ونحوه
 لابن رشد و اى الحسن وذكر فى
 ضيغ الاقوال الثلاثة وزاد مانصه
 وحكى فى الكافى عن مالك انه ينهاجمها
 جمعة اذا لم يبق معه الا اثنان سواء
 اهـ ولما ذكر ابن نونس قول أشبه
 قال عقبه قال ابن محنون وهو
 القياس اهـ واعتقد المصنف قول
 محنون لتصدير ابن الحاجب به
 وتصريح ابن شاس بمشهوريته كما
 فى ضيغ واسطة تظاهرها صاحب
 المقدمات له وانفاق محنون وابن
 القاسم عليه والله أعلم قلت قد
 يقال ان تعريف الجماعة فى كلامهم
 للعهد والمعهود الجماعة الذين
 خطب لهم فيكون تظاهرها فيما قاله
 ز فيتمسك به حتى ثبت خلافه
 فتأمل منه منصفاً والله أعلم وقول
 ز يسجد هاتين اياتى ابن القاسم
 وأشبه المخ مخالف لما قدمه فى
 الرعاى عن ابن القاسم من انه يبنى
 على احرامه فقط ويجب بانهم ما
 قولان لابن القاسم

أصبغ اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وان ذكر بعد سلام امامه مدرك ركعة سجدة
سجدها وفي اتمامها سجدة أو ظهر اثنائها وبعد ما ظهر اورا بعها ثلثة لا شرب وان القاسم
وتم جمع أصبغ وتخرج ابن رشد اه منه بلفظه وقد أغفلوا كلهم ما في رسم أوصى
ورسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ونص ما في رسم أوصى وقال في الذي
يدرك ركعة مع الامام من الجمعة أو الظهر فيسلم الامام فيقوم هو للقضاء ثم يدرك قبل أن
يركع أن نسي سجدة من الركعة التي أدرك مع الامام أنه يخبر ساجدا فيسجد سجدة ثم يني
على تلك الركعة فان كانت سجدة أجزأت عنه وان كانت ظهر أو ثلث ذلك قال القاضي هذا
على القول بأن سلام الامام لا يحول عنه وبين اصلاح الركعة التي أدرك معه بالسجدة التي
نسي منها واستاقى المسئلة متكررة والخلاف فيها في رسم أسلم بعد هذا وبالله التوفيق اه
منه بلفظه ونص ما في رسم أسلم وسئل ابن القاسم عن الذي يدرك ركعة من صلاة الجمعة
فينسى منها سجدة فلا يدركها الا وهو قائم في اتمام الاخرى أو بعد أن ركع فقال ان ذكر
قبل أن يركع أنقى ماصلي مع الامام لانه كهية من لم يستطع ان يسجد من زحام الناس حتى
سلم الامام وصلى ظهر أربعة او ان ذكر بعد أن صلى الركعة اضاف المبالا ولا وكانت له
ظهر او روى أصبغ عن ابن القاسم منه له وقال من رأى به لا يجنبى وأرى ان يسجد هاتمت
بها الركعة ثم يتم الجمعة على سنتها ركعة أخرى ثم يتدئ الصلاة للاختلاف وان جعلها
ظهر او طرح الجمعة رأيتها مجزئة عنه ولم أر عليه الاعادة وقال في رسم أوصى أن يتفق على
أمهات أولاده أنه يخبر فيسجد سجدة ثم يني على تلك الركعة ان كانت سجدة وأجزأت عنه
وان كانت ظهر أو ثلث ذلك قال القاضي وقعت هذه المسئلة ههنا مستوعبة بما
فيها من الاختلاف وقوله في القول الاول لانه كهية من لم يستطع ان يسجد من زحام
الناس حتى سلم الامام ليس بسجدة لانها هي المسئلة بعينها اذ لا فرق بين ان يركع أو ينسى
لانه مغلوب على ترك السجود في الوجهين والمطالبة بالحق باقية يقال له ولم يسجد بعد
سلام الامام الذي زوجه عن السجود معه والحق له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد
أدرك الجمعة والسجدة ثان من تمام الركعة والذي يسجد بعد سلام الامام لم يتم له الركعة
الا اماما والحق لقوله الثاني وهو قول أشبه بقول النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك
الركعة فقد أدرك السجدة ومن أدرك ليلة الحج عرفة فقد أدرك الحج اذ قد حصل اليقين
انه ليس معنى ذلك انه يكون مدركا للسجدة بنفس ادراك الركعة دون أن يفعل السجدة
ولامدركاللحج بنفس ادراك ليلة عرفة دون أن يفعل بقيته للاجماع على ذلك ولا انه أراد
انه يكون مدركا لذلك بفعله مع الامام اذ ليس للاجتماع بذلك فائدة فليبق الا انه يكون مدركا
لذلك بفعله بعد الامام وقول أصبغ استحسان واحتياط للصلاة من أجل هذا الخلاف
ويتخرج في المسئلة قول رابع وهو أن لا تصح الجمعة لقوات السجدة مع الامام ولا يني
أربعة على ذلك الاحرام لانه قوي به ركعتين على ماضى من الاختلاف في أول رسم من
اسماع ابن القاسم في مسئلة المسافر يدخل مع الامام وهو نظمهم مسافرين فيجدهم

حاضر بن اه منه بلفظه وقوله وقعت هذه المسئلة هنامستوعبة بما فيها من الاختلاف
 الخليل على ان مانسبه ابن يونس ومن وافقه لابن القاسم ليس بوجود في المذهب أصلا
 واتقد أحسن أو الوليد الباجي رحمه الله فنقل الاقوال الثلاثة عن ابن القاسم ونصه اختلف
 قول ابن القاسم فممن أدرك الركعة الثانية من الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة فقال
 مرة يسجدوا بقضى ركعة وتصح له الجمعة وروى عنه انه يسجد ويبنى عليها أربعاً ثم قال
 فرع وهل يصح بناؤه على تلك التكبير اذا قلنا انها لا تكون جمعة وانما يتظاهرها أربعاً
 اختلف في ذلك قول ابن القاسم فقال مرة يتم عليها ظهراً أربعاً وبه قال عبد الملك وقد قال
 أيضاً يسلم ويتدنى ظهراً أربعاً اه محل الحاجة منه بلنظرة (تنبيه) ظاهر قول ابن
 رشد السابق ويخرج فيها قول رابع الخ انه يقطع على هذا القول الخرج ولا يجعلها نافلة
 ويؤيد هذا الظاهر حالته على الاختلاف الذي ذكره في أول رسم من سماع ابن القاسم
 لانه لم يذكر هناك اتمامها نافلة أصلاً فيكون هذا التخرج غير التخرج الذي عزاه ابن
 عرفة وعدم اتمامها نافلة هو ظاهر نقل الباجي عن أحد أقوال ابن القاسم ويؤيد ذلك
 نقل الباجي على ظاهره قوله متصل بما قدمناه عنه من انصافه وقال الشيخ أبو القاسم في تقريره
 والاختيار أن يتدنى بتكبير أخرى للاحرام وقال أصبغ يتم ركعتين ويعيد ظهر أربعاً
 اه محل الحاجة منه بلفظه لان كلام التقرير ليس فيه اتمامها نافلة ونصه وان أدرك
 أقل من ركعة صلى ظهر أربعاً وبني على تكبير الاحرام ان شاء والاختيار ان يتدنى
 بتكبير أخرى للاحرام اذا صلى ظهر أربعاً بعد سلام الامام اه منه بلفظه وهذا هو
 ظاهر كلام اللغوي أيضاً ونصه فقول ابن القاسم تطل الجمعة وقول أشهب يسجد وبني
 بركعة وتخرج به الجمعة وقول أصبغ يتماجمعة ويعيدوا على القول أنها لا تجزى بيجتنب
 هل يبنى عليها أربعاً وتخرج به من الظاهر أو يسلم ويستأنف الظاهر أربعاً اه منه بلفظه
 وهذا أيضاً هو ظاهر كلام الامام في الموطأ في الزحام ونصه قال مالك في الذي يصيبه زحام يوم
 الجمعة فيركع ولا يقدر على أن يسجد حتى يقوم الامام أو يفرغ الامام من صلاته انه ان
 قدر على أن يسجد ان كان قد ركع فليسجد اذا قام الناس وان لم يقدر على أن يسجد حتى
 يفرغ الامام من صلاته فانه أحب الى أن يتدنى صلاته ظهر أربعاً اه منه بلفظه
 فتحصل في المسئلة ستة أقوال ١ قلت فلو أراد ابن عرفة التوفية بذلك كله اقل مثلاً في
 اتمامها جمعة أو ظهراً ثالثاً ويعيد ظهراً ورابعاً يلغي ما فعل مع الامام ويبنى على احرامه
 أربعاً وخامسها يتماثفلا وسادسها يقطع ويتدنى ظهر الأشهب مع ابن القاسم في رسم
 أوصى وابن القاسم في الموازية ومحمد مع أصبغ وابن القاسم في رسم أسلم وتخرج ابن رشد
 وظاهر قول مالك في الموطأ مع نقل الباجي عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع
 وظاهر نقل اللغوي وتخرج ابن رشد في رسم أسلم فتأمله والله أعلم (الاخلقة غير بقربة
 جمعة) قال ح ظاهر كلامه ان هذا الحكم خاص بالخلقة وهو قريب مما في تهذيب
 البراذعي فانه عبر بالامام ولفظ الامة يدل على ان ذلك ليس خاصاً بالخلقة وأن كل أمير اذا أمر
 بقربة عماف فله ان يقيم فيها الجمعة ثم كرّص الامهات وتبعه على ذلك جس و نو

وله قول ثالث انه يسجدوا يكملها
 جمعة كقول أشهب وفي المسئلة
 ستة أقوال ذكر ابن عرفة منها
 أربعة ولو أراد التوفية بها اقل في
 اتمامها جمعة أو ظهراً ثالثاً ويعيد
 ظهراً ورابعاً يلغي ما فعل مع
 الامام ويبنى على احرامه أربعاً
 وخامسها يتماثفلا وسادسها
 يقطع ويتدنى ظهر الأشهب مع
 ابن القاسم في رسم أوصى وابن
 القاسم في الموازية ومحمد مع أصبغ
 وابن القاسم في رسم أسلم وتخرج
 ابن رشد وظاهر قول مالك في الموطأ
 مع نقل الباجي عن ظاهر أحد
 أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر
 نقل اللغوي وتخرج ابن رشد في
 رسم أسلم اه وبه تعلم ما في قول
 نو المتعين ما قاله ز هنا انظر
 الاصل والله أعلم (الاخلقة الخ)
 قول خن وعبارة الام تقتضي
 تعميم ذلك في كل أمير أصله الخ
 وتبعه جس و نو

قلت وفيه نظر أما أولا فلأن آخر كلام المدونة سين أوله لقولها وانما كان للامام أن
يجمع في القرى التي يجمع في مناه إذا كان في علمه وان كان مسافرا لانه امامهم اه ولهذا
جعل عياض مافي الامهات ومافي الموطا واحدا وبأني لفظه فأبوسعيد عول على آخر
كلامها وعليه عول ابن بونس وابن عرفة في نقلهما عن المدونة وبأني نصهما وأما ثانيا فلأن
الذي في التهذيب والمصنف هو الذي في الموطا وكتب أهل المذهب ونص الموطا قال مالك
إذا نزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام مسافر فخطب بهم وجع بهم فان أهل
تلك القرية وغيرهم يجمعون معه اه قال في المتقى وهذا كما قال لأن شروط الجمعة قد
وجدت والامام وان كان مسافرا فان واليه النائب عنه مستوطن تجب عليه الجمعة وإذا
كانت الجمعة تجب بحق النيابة عن الامام وجبت أيضا على الامام الذي ينوب عنه الوالي
اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن بونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا الجمعة على
الامام المسافر الآن عز بمدينة في عز له أو بقرية يجمع فيها فيجمع بأهلها ومن معه من
غيرهم لأن الامام إذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصلح خلف عامله وقد جمع عمر بن الخطاب
بأهل مكة الجمعة وهو مسافر اه منه بلفظه وقال في التنبيهات مانصه وقوله في
الباب الثاني لا ينبغ له ان وافق الجمعة أن يصلح خلف عامله ولكن يجمع بأهلها ومن
كان معهم من غيرهم هل هو واجب عليه وقد رزمت الجمعة ما جازت من مسجد له فظاهر
المدونة والموطا انه ليس بواجب عليه وأطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه ذلك
وعلى ذلك بأن واليه المستوطن فالجمعة واجبة عليه وإذا كان ذلك وجب على مستنبيه
وهو الامام الحاضر ورده غيره هذا من قوله اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به
آنفا وقال ابن بشير مانصه إذا مر الامام بقرية فيها الجمعة وهو مسافر جاز له الجمع بالان
الذي يقيمها في غيبته خلفه وإذا حضر الوالي الاعظم فهو أولى اه بلفظه على نقل
القلشاني في شرح الرسالة وقال ابن الحاجب مانصه وفيها وإذا مر الامام المسافر بقرية
جمعة فليجمع بهم اه وسلم عبارته ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون والتهالبي
واللقاني وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان مر امام مسافر بقرية يعمل يجمع فيها جمع وانما كان
له ذلك لانه امامهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم أبو الحسن وابن ناجي وغ في
تكميله قول أبي سعيد البراذعي ولا الجمعة على الامام المسافر الا ان يكون بقرية في عمله
يجمع فيها فليجمع بهم اه منه بلفظه وقال في الشامل مانصه ويشترط كونه مقبلا على
المشهور ورواها ان كان المسافر مستخدما آخر الا الخليفة عز بقرية جمعة فليجمع بهم اه
منه بلفظه فإذا تأملت كلام هؤلاء الأئمة ظهر لك ان الصواب مع المصنف وان في كلام
ح ومن تبعه نظر والله أعلم * (تنبيه) مراد أي القصر بعض المتأخرين في قوله فيما
مر عنه وأطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه أبو الوليد الباقي ومراده بالغير في قوله
ورده غيره الخ أبو عبد الله المازري فانه لما ذكر معنى كلام الباقي قال عقبه مانصه وفي
ايجاب الجمعة عليه نظر وليس في نص الرواية ما يدل على وجوب ذلك عليه لانه قال وانما
كان ذلك لانه امامهم ولم يقل وانما كان عليه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه على

وفيه نظر أما أولا فان آخر كلام
المدونة سين أوله لقولها وانما كان
للإمام ذلك لانه امامهم اه ولهذا
جعل عياض مافي الامهات ومافي
الموطا واحدا وعلى آخر كلامها
عول البراذعي وابن بونس وابن عرفة
في نقلهم عنها وأما ثانيا فان الذي
في التهذيب والمصنف هو الذي
الموطا وكتب أهل المذهب انظر ذلك
في الاصل والله أعلم

(ولا يجب عليه) هذا ظاهر المدونة والمواظف لأجل الباجي لكن مالباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وجعله ابن ناجي ظاهراً قولها فليجمع بهم وهو الظاهر أيضاً من جهة المعنى والا كان فيه شبهة اقتداءاً لمقتضى المتنقل فيكون كغيره انظر الأصل ﴿﴾ قلت ويجاب بأن المراد لا تجب وجوباً قاطباً وجوباً بخبراً كتحصيل كثرة العيين فإذا اختار الجمعة وقعت منه فرضاً واجاباً بل اجزائاً من فرض اليوم ولعل هذا مراد الباجي ومن وافقه فلا يفتي في المسئلة خلاف فتأمل والله أعلم (وبخطبتين الخ) ﴿﴾ قلت قال ابن جري في قوانينه مائنه وأما الخطبة فواجبة خلاف لابن الماجشون وهي شرط في صحة الجمعة على الأصح وأقلها ما يسي خطبة عند العرب وقبل جدوتصلية ووعظ وقرآن ويستحب اختصارها وفي وجوب الخطبة الثانية قولان وفي وجوب الظهارة لها قولان وفي وجوب الجلوس قبلها وبعدها قولان وفي وجوب القيام لهما قولان وفي اشتراط الجماعة فيهما قولان ولا يصلى غير من خطب (١٦٣) الاعذر اه وقال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلاف لابن الماجشون بشرط

نقل غ في تكميله بلفظه وسأله وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه وظاهر الكتاب فليجمع بهم انه يجب عليه ان يجمع بهم وعليه جملة الباجي وقال المازري في حمله نظروا نماظها جواز له لا وجوبه اه منه بلفظه ﴿﴾ قلت وفيما عزم الباجي نظر لان الباجي لم يقل بوجوب صلاته بهم اماماً بل مراده وجوب صلاتها للجمعة عليه وأما كونه يصلى بهم اماماً فهو مستحب فقط عنده فانه قال بعد ما قدمناه عنه مانصه مسئلة والمستحب ان يصلى بهم الامام دون الولى لان القرية المجمع بهم امن ٤ وله نظره واغنايوب الولى عنه مغ غيبته فاذا حضر كان أحق بالصلاة فان صلى الولى جازت الصلاة كالأو استخلف الامام في وطنه من يصلى الجمعة وهو حاضر اه منه بلفظه وصدر في الشامل بعدم وجوبها عليه وحكى مالباجي بقيل ونصه ولا تجب عليه وقبل تجب اه منه بلفظه واليه أشار المصنف بقوله ولا تجب عليه وعندي أن ما قاله الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وقد جعله ابن ناجي ظاهراً قولها فليجمع كما تقدم في كلامه وذلك مأخوذ من قول ابن يونس وأبي سعيد ولا جمعة على الامام المسافر الا ان يترأخ لان الأصل في الاستثناء الاتصال فتأمل فانه روى ما قاله غيره واحداً من المحققين من أن دلالة الاستثناء بالمنطوق كان ذلك ناصوا وما قاله الباجي أيضاً هو الظاهر من جهة المعنى اذ بذلك يتم الفرق بين الامام وغيره من المسافرين لان امامة غيره انما تصح على المشهور لان فيها شبهة اقتداءاً لمقتضى المتنقل فلم تكن واجبة على الامام لكان كغيره فتكون علة البطلان موجودة وقد تقرر أن الله تدور مع معلولها وجوداً وعدمه فتأمل

القلوب تصدأ بالغلظة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلهاكل أسبوع بالواو اعطوا الاجتماع ليعتظ الغنى بالفقير والقوى بالضعيف والصالح بغيره اه وقال الشيخ الامام العارف بالله سيدي ابن عباد في رسالته الكبرى مانصه وما يكاد أن يخرج منه القلب ويتفطر له اللب عدم تعرض الخطباء والوعاظ لتنبيه الناس على هذا الامر أبداً الدهر فترى أحدهم في أكثر البلدان يرقى على خمسة أدراج أو ستة أو سبعة من عيدان ويدفع على رؤس الناس في كل جمعة عدلويج لا ينفع أحد بانقاعة فإكان أولى ذلك المنبر أن يرمى به من على ظهره قبل أن يخطب أو يتركه حين يريد خدمة المسجد اخراجهم ويحبط ولوفعل ذلك كان وعظه به نافع من وعظ هذا الخطيب المسكين ولكن جرت عليه صورة الادب معه لانه على مؤخر الخ حين قل الذين آمنوا يغير والذين لا يرجون أيام الله أى يكفهم ما هم فيه وايت شعري أى فائدة لشروعية البكور يوم الجمعة والدنو والانصات اذ اكل ما يسمع منه اليوم يسمع منه في سائر الاوقات وقد قال الامام أبو حامد رضى الله عنه في بعض كلامه ولقد سلمت المنابر اليوم الى قوم قل من الله حياؤهم وأنا أقول ولقد سلمت المنابر اليوم للحمير ومن ليس له من الفطنة لمصالح الناس في دينهم ودنياهم لا قبيل ولا كثير واعظم من هؤلاء وأشر وأدهى وأمر المعجبون بأرائهم وأذهانهم والفرحون بأخبارهم

أصحاب الكرامى والاساطين الذين يشبهون في امثال الناس لاوامرهم ونواهيهم بالسلطين ثم قال رضى الله عنه والذي يظهر لي ان كل خطيب يحط به فهو خارج عن المضمار الامن استثنيه سواء خطب في كل جمعة بخطبة واحدة لا يزيد عليها شيئاً وزاد عليها ولكن في بعض الجمع دون بعض وزاد عليها في كل جمعة ولكن لم يراع في خطبته حال ذلك الوقت وأراى حال ذلك الوقت ولكن لم يحسن سياقة ذلك كما ينبغي أو استوفى ذلك كله ولكنه لم يتق الله تعالى ولم يراقبه في حال قبول خطرات التصنع والرياء فهو لا متجسة خارجة عن المضمار ونعني بخروجهم عنه انهم اشتروا في أنهم لا يحظ لهم من ثواب ولا أجر وهم متفاوتون في الاثم والوزر فالاول من مؤلا أعظمهم وزر لانه نعرف تلك الاعواد ولم يدع أحدا غيره يسمع الناس فائدة تستفاد والثاني دونه والثالث دون الثاني والرابع دون الثالث والخامس دون الرابع والذي هو داخل في المضمار بالخطيب الناصح العارف بالمقاسد والمصالح الذي يعلم وجهه مشروعة الخطبة في كل جمعة ويذكر للناس فيها من وجوه النصيحة ما أمكنه وسعه ويحرص على أن يعلمهم الامر الذي يحتاجون في الوقت الى عمله والعمل به ويلفهم ذلك على أحسن وجه وأقرب بحيث يراى ذلك في نفعاته وفي ترتيب كلماته ويختلف ذلك باختلاف المطلب الذي هو أخذ فيه وقد يخفف صوته في موضع يقتضى الحال خفضه ويرفع في موضع يليق به رفعه ولا يستمر ذلك على سن واحد بل يضع كل شئ في موضعه ففي الصحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احزن عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم الخ لحدث ثم يقصد بذلك وجه الله تعالى والدار الآخرة فهذا هو الداخل في المضمار السالم في تعاطي ذلك من الاوزار الكائن في عداد المتقين الابرار ودونه من لم يكن مخلصا في ذلك لكنه لم يجد غيره هناك يقوم مقامه في سلوك تلك المسالك وهو عند نفسه شقي هالك ومن عدا هذين الشخصين ساقط عن درجة الاعتبار ليس ورام داره دار واعلم ان العامة والغفوة لا سبيل لهم الى الانتفاع على ايدى الفقهاء المستصين للآراء والتدريس لان (١٦٤) العامة لا قرحة لهم تحملهم على السؤال لما هم فيه من الجهل والغفلة

فيحتاجون لاحالة الى من يعانى قلوبهم ولا بالموعظة والتذكير والتخويف والتعذير ثم يتدرج في

بأنصاف والله اعلم (واستقبله غير اصف الاول) ما قاله ح ومب هو الظاهر لما قاله طفي وما ذكره مب من أنه لم يجد في أبي الحسن ما عزاه له طفي صواب فقد راجعت

أثناء ذلك الى ذكر الامور والنواهي والسنن والآداب وطرقتهم في هذا أوسع من طريقة الفقهاء وأقرب أبا مأخذاً وبها يقع لهم الانتفاع فلا جرم تلتف لهم في توصيلهم الى ذلك بمشروعة الاجتماعات العامة كالجمعة والجماعات والاعياد والمواسم فحين يجهون اليها على ما أحبوا أو كرهوا يسمعون من ذلك ما يقدر لهم بمعاينة وتلفت لهم مع ذلك بأمر مثل البكور والدنو من الامام ويحجب الانصات والتودع عليه بطلان الصلاة حتى انه ورد النهي عن الحبوة يوم الجمعة والامام يحط لان الاحياء يجلب النوم وفاس العلماء على ذلك الاستناد وأمرهم بالجلوس مستوفزاً أترون ان هذا كله شرع لكي يسمعوا منه ما هو محقق لهم أو غير ذلك ثم ان الازمنة التي كان الخير فيها متحضراً وغالباً لم يتحج معهم الى شئ سوى تذكيرهم بالقرآن كما قال تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فكان لهم في الصلوات الجهرية وغيره اسبيل الى ذلك فلما تناقص الخير وأطلت القلوب بعض الظلمة حدثت العامة والغفوة فاحتاجوا الى محالة الى مزيد كلام يقرب من فهمهم وأمر القرآن ونواهيهم وزواجره ووعده ووعيداه فانتدب الخطباء والوعاظ والقصاص للقيام بوظيفة طه هذه القلوب التي اصابتها هذه العلل والادواء فظهروا في ذلك صناعتهم المحيية كل على حسب مظهره في وجه المعاناة والمعالجة للاعراض الحادثة في ذلك الوقت فانتفع بهم عالم كثير حتى انقرض الصادقون وبقي أهل التصنع والرياء فحينئذ عضل الداء وعظم البلاء الا ان هؤلاء على حال ما هم عليه من الفساد لم يخلوا أيضاً من أن انتفع بهم عالم كثير فلما انقرض هؤلاء أيضاً بقي الخطباء على حالهم ففهم من يحسن بهض الاحسان فبراعى في خطبه الوقائع والنوازل ويذكر للناس ما يليق بذلك فيقع لهم في ذلك المجلس بعض انتفاع ومنهم من لم يعرف شيئاً من ذلك واعتقد ان الخطبة انما شرعت تعبد الالفائدة وهو يجي في كل جمعة ويسرد على الناس خطبة أعداد من صيدان المكاتب يحفظونها كما يحفظها هو ثم قال بعد كلام ولا أدري هل يعود لنا كلام آخر في هذا أم لا لكني رأيت ان كافياً بيان كون أكثر الخطباء والمذكرين وقرأ الكتب غاشين ظالمين من حيث لا يشعرون اه باختصار كثير (واستقبله الخ) قول مب وما نقله عن أبي الحسن لم أره فيه قال هو في قدر راجعت

أبا الحسن فلم أجده فيه ذلك أيضا والحديث الذي ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به في
الامهات قال في التنبهات مانصه وقوله في الحديث اذا قعد الامام على المنبر فاستقبلوه
بوجوهكم ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء في الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره
قال مالك انما ذلك اذا قام يحط بذهب أبو عمر الى ان القعود هنا بمعنى القيام واحتج بما
لا يجبه فيه ولا يعرف القعود بمعنى القيام في لغة ولا عرف ثم ذكر ان تلك الآثار تشهد لاهل
الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه مانصه لكن
وجه الحديث اذا قعدوا أخذ في الخطبة أو يكون استقباله لاول قعوده مستحبا استعدادا
قيامه وواجبا عند قيامه اهـ منها بلفظه انه هو صريح في أن الاستقبال واجب عند
مالك وأهل الكوفة وهل مبدؤه اذا قام الامام للخطبة وهو مذهب مالك وأميدؤه قعود
الامام على المنبر وهو مذهب أهل الكوفة وان الآثار تشهد لهم وانه يحتمل ان يجمع بين
مادرت عليه الآثار وقاله أهل الكوفة بين مالك والامام بأن مبدؤه قعود الامام لكنه
ان ذلك مستحب وانما يجب اذا قام الامام للخطبة وهو صريح أيضا في أنه فهم المدونة على
الوجوب ولم يبحث في ذلك خلافا وكفى بهذا شاهدا للمقالة ح وقد صرح غير واحد
بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف قال ابن عرفة مانصه وروى ابن نافع جواز
مدرجليه وابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من بالمسجد وخارجه وان لم يسمعه
ولم يره وجوز الثقات استقباله عندا وشعلا وان استدبر القبلة وفيما حين يحط بذهب
استقباله وأسقطه اللغمي عن بالصف الاول فجعله بعض من لقيت خلافا للمذهب
اهـ منه بلفظه وقال القشاشي عن قول الرسالة ويستقبله الناس مانصه قال في
المدونة حين يحط بذهب استقباله وأسقطه اللغمي عن بالصف الاول قبل وهو
خلاف المذهب اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي عند نص الرسالة مانصه قوله
ويستقبله الناس يريد أن ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللغمي
الاستقبال عن بالصف الاول قال الشيخ أبو عبد الله السطى وهو عندي خلاف ظاهر
المدونة اهـ منه بلفظه * (تنبيه) ظاهر كلام ابن عرفة ان ما ذكره عن ابن حبيب
هو رواية عن الامام وصرح بذلك ح نقلا عنه فقال مانصه وقال ابن عرفة وروى
ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب ثم قال يقرب قال ابن ناجي في شرح المدونة
وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك الخ وهو موافق لما قدمه عن ابن عرفة
وظاهر ما نقله غ في تكمله عن النوادر أنه من قول ابن حبيب لا من روايته ونصه قال
ابن حبيب ويجب على من لم يسمعه ولم يره عن بالمسجد ومن في خارجه ورأيه من الانصات
والتحول اليه ما يجب على من سمعه اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام الوانغى
من تنظيره في كلام المدونة بكلام ابن دقيق العيد مع اعترافه بأنه صريح بمحاوره قوله
واستقباله قلت اما وجوبية الانصات فواضح واما ما يعطيه صريح لفظه من وجوب
الاستقبال ففيه نظر قال زين الدين استقبال الناس الامام في جميع انخطب خطبة
الجمعة والعيد وغيرهما لا يبلغ مبلغ الاجاب عند مالك اهـ منه بلفظه فتأمل والله أعلم

أبا الحسن فلم أجده فيه ذلك أيضا
والحديث الذي ذكره ابن يونس
وقع الاستدلال به في الامهات قال
في التنبهات ذكر القعود هنا على
المنبر مجاز وكذا جاء في الآثار عن
عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك
انما ذلك اذا قام يحط بذهب
بمعنى القيام ولا يعرف ذلك في لغة
ولا عرف ثم ذكر ان تلك الآثار
تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان
طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج
الامام وقال عقبه لكن وجه
الحديث اذا قعدوا أخذ في الخطبة
أو يكون استقباله لاول قعوده
مستحبا استعدادا القيامه وواجبا
عند قيامه اهـ وهو صريح في
وجوب الاستقبال عند مالك وأهل
الكوفة وانما اختلف في مبدؤه
ويمكن الجمع بأنه عند قعوده على
المنبر مندوب وعند قيامه للخطبة
واجب وهو صريح أيضا في أنه
فهم المدونة على الوجوب وقد صرح
غير واحد بأنه مذهبها واقتصر
عليه من غير ذكر خلاف انظر
الاصل والله أعلم

(كان أدرك الخ) قال الاي وانظر
يجب عليه السعي منه والاظهاره
لا يجب اه (أو صلى الظهر الخ)
قول ز فهل يعيدها ظهر الخ سلم
نو وب توقفه واحتجابه لعدم
الاعادة بكلام المصنف الذي ذكره
وما كان ينبغي له ما ذلك فان
النصوص مصرحة بخلاف ذلك
ومن العجب أن ذلك في ق انظر
الاصول والله أعلم وقول مب
وهو غير مسلم الخ هو وان كان غير
مسلم فالظاهر هنا ما استظهره لاسما
مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر
فتأمل الله والله أعلم (بالاقامة)
قلت قول مب فلم يلق قوله
الموطن فائدة الا بيان الخ فيه نظر
بل فائدة به بيان من تلزمه اصاله
فتسعه قد به ومن لا فلا تسعه قد به ألا
تري انه لو حصل استيطان المنزل
لكن لم يحضر في المسجد من
الموطنين اثناعشر وحضر من
المقيمين عدد كثير فقام الاصح وبيرد
ما قدمه من أن استيطان الشخص
شرط وجوب فقط وانما يستوى في
الوجوب الموطن والمقيم بعد
حضور اثنى عشر فأكثر من الموطنين
في المسجد وحينئذ يكون الموطن
والاقامة شرط وجوب فقط فتأمل
منصفا والله أعلم (ونب تحسين
هيئة) قول ز من قص شارب
الخ وقع التعبير بالقص في رواية
لمسلم وغيره وفي رواية واحفاء
الشارب وفي أخرى وجر الشارب
وفي البخاري انهم الشارب قال
في الاكمال ذهب كثير من السلف
الى استئصال الشارب وحلقه

(كان أدرك المسافر النداء) قول ز قاله الباجي نص الباجي وانما يراعى في ذلك المكان
الذي يكون المقيم فيه وقت وجوب السعي عليه دون مكان منزله اه منه بلفظه وقال
الاي في شرح مسلم مانصه وانظر ما يفتل أن يخرج الرجل بكرة الى حائطه وهو على أكثر من
ثلاثة أميال هل يجب عليه السعي منه والاظهاره لا يجب اه منه بلفظه (أوصلى
الظهر ثم قدم) قول ز فهل يعيدها ظهر أم لا لتقدم صلاته اه الخ سلم نو وب
توقفه واحتجابه لعدم الاعادة بكلام المصنف الذي ذكره وما كان ينبغي له ما ذلك فان
النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب أن ذلك في ق فقيه عن مالك مانصه وقد
انقضت صلاته وفيه عن ابن القاسم ولو أحدث الامام فقدمه فصلي بهم لاجرائهم اه
وقال في المتنق مانصه وان ظن انه لا يدرك الجمعة فصلى الظهر فالذي روى ابن الموازين
مالك أن أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام فعليه أن يأتيها قال ابن الماجشون لانه صار
من أهل الجمعة فانتقض ما كان صلى من الظهر وقال أشهب ان كان صلى الظهر في جماعة
فالاولى فرضه وكان ينبغي له أن لا يأتي الجمعة وان كان صلى الاولى فذا كان له أن يعيدها
جمعة ثم الله أعلم بصلاته ولو أدرك من الجمعة ركعة أضاف اليها أخرى وقال سحنون في
كتاب ابنه ان كان صلى على ثلاثة أميال من موضع الجمعة فعليه اتيان الجمعة وان كان صلى
على ستة أميال فليس عليه اتيانها بل يكره له ذلك وجه القول الاول ان صلاة الجمعة كانت
مراعاة لانه ان كان من يدرك الجمعة فلا ظهر له وان كان من لا يدركها فظهره ثابت فاذا
اطلع الغيب على أحد الأمرين حكم له بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس
مانصه قول ابن القاسم وان صلى المسافر الظهر في سفره ثم تقدم بلده فدخل مع الامام
فاستخلفه لحديث أصابه فصلي بهم فانما يخرجهم لانه اذا قدم قبل صلاة الامام فعليه أن يأتيها
فان لم يفعل حتى قامت أعاد ظهره حتى تكون صلاته بعد الامام اه منه بلفظه وقال
الخصي مانصه اختلف في المسافر يصلي الظهر ركعتين ثم دخل وطنه قبل صلاة الجمعة
وهو قادر على أن يصلي مع الامام فقال مالك في كتابه يمجدي يصلي الجمعة وقد انتقضت صلاته
قال وكذلك المربض يصلي الظهر ثم يفتي في وقت يدرك من الجمعة ركعة من غير تفرط
وان انتقضت طهارتهم ما وهما في الصلاة فليعيدا ظهر اربعاه اه محل الحاجة منه بلفظه
انظر بقيته ان شئت فقد ذكر قول أشهب وسحنون وقال ابن عرفة مانصه وفي بطلان ظهر
مسافر أدركها بوطئه ثالثها ان صلى ظهره بعد ثلاثة أميال عنها ابن القاسم مع مالك
واشهب قائلان صلاة فذا قل ان يجمع والا فلا وسحنون اه منه بلفظه وقول ز وهو
الظاهر كابد عليه ما تقدم عنده قوله وجازله دخول على ما حرم به الامام الخ قال مب
ما تقدم له هناك انما هو من عند نفسه وهو غير مسلم قلت هو وان كان غير مسلم لكن
الظاهر هنا هو ما استظهره ز ولا سيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأمل الله أعلم
(وتحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ عبر بالقص وكذا وقع في رواية لمسلم وغيره
وفي بعض الروايات واحفاء الشارب وفي أخرى وجر الشارب وفي البخاري انهم الشارب
الشوارب قال في الاكمال مانصه وأما الشارب فذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه

بظاهر قوله أحقوا وانهم كوا وهو قول السكوني وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثله ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وأنه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير في الفعلين اه وقال الابي ليس في غده الا لفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشارك في جميعها التخفيف للترين وتسظيف مدخل الطعام (١٦٧)

أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته أو منهما حتى يبدو الاطار وهو الاحسن اه باختصار وقد حكى غير واحد عن مالك أنه كان يترك لشارب سبيلين ويحتج بأن عمر بن الخطاب كان اذا أهمله أمر جعل يقتل شارب وهو يدل على أن الاحفاء انما يكون فيما عدا طرفي الشارب خلافا للابي والله أعلم وسكت ز عن اللحية وقال الابي ان الله تعالى زين بنى آدم بالحي واذا كانت زينة فلا حسن تحسينها بالاخذ منها طولاً وعرضاً فان الله جميل يحب الجمال وتعدد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل ولا ينافيه قوله عليه السلام أعفوا العي لان الامر بالاغفاء انما هو للخالقة المشركين في حلقهم لها وهي تحصل بعدم أخذ شيء البتة أو بأخذ اليسير الذي فيه تحسين وأما الشعر فالتاب على الخذف كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المتصرب لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ وزال النابت على اللحي الاسفل اه باختصار قلت وقال في الاكل بكرة تعظيم اللحية وأما الاخذ منها طولاً وعرضاً فحسن وبعض السلف لم يحذ

بظاهر قوله أحقوا وانهم كوا وهو قول السكوني وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثله ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وأنه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير في الفعلين اه منه بلفظه وقال الابي بعد أن نقله بالمعنى مانصه ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشارك في جميعها التخفيف والتخفيف أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته والالفاظ ظاهرة في أن من الطول وروى أن عمر رضي الله عنه كان اذا أهمله أمر جعل يقتل شارب وهو يقتضى أنه لم يكن يأخذ من طوله واذا كان القص انما هو التخفيف لتسظيف مدخل الطعام ومخالفة الجوس اذهب يحلقونه فلا حسن ما عليه العرب اليوم من الاخذ من طوله ومساحته حتى يبدو الاطار وما ينفع بعض المغاربة من ترك شعر طرفي شاربهم المسمى بالاقفال فخاف للامر بالاحفاء فان الاحفاء هو أخذ ما طال مع أنه لا زينة فيه وانما شرع الاخذ منه للترين وقد قال بعض العلماء ان الاحفاء واجب للامر به في قوله أحقوا الشوارب اه منه بلفظه قلت قوله وما ينفع بعض المغاربة الخ فيه نظر لان الاحفاء يقع في جميع الشارب عدا الطرفين وهذا هو الذي يؤخذ مما روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه لا مأخذه هو منه ويشهد لما قلناه ما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه من أنه كان يترك لشارب سبيلين ويحتج بفعل سيدنا عمر المذكور وهذا هو الذي عليه عمل الناس اليوم بالمغرب فتأمل بانصاف والله أعلم وقوله الاطار هو باطاء المهمل والراء وقد بين عياض معناه وفي المصباح مانصه الاطار مثل كلب لكل شيء ما اطار به واطار الشفة اللحم المحيط بها اه منه بلفظه (تمت) سكت ز عن اللحية وذكر في الاكل فيها ثلاثة أقوال ونقل الابي كلامه وكلام النووي وقال مانصه قلت ان الله تعالى زين بنى آدم بالحي واذا كانت زينة فلا حسن تحسينها بالاخذ منها طولاً وعرضاً وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل وهذا فحين تزيد لحيته فيأخذ من طولها وعرضها فيه تحسين فان الله جميل يحب الجمال فان قلت تحسينها بالاخذ منها طولاً وعرضاً ساقط لقوله أعفوا العي قلت الامر بالاغفاء انما هو لمخالفة المشركين لانهم كانوا يحلقونها ومخالفتهم تحصل بعدم أخذ شيء منها البتة وبأخذ اليسير الذي فيه تحسين فالاصواب ما ذكرنا وأما الشعر فالتاب على الخذف كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المتصرب لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ وزال النابت على اللحي الاسفل اه منه بلفظه

ما يؤخذ منها وقال لا تترك الى حد الشهرة وبعضهم حذ بمزيد ذلك بما زاد على القبضة اه وقول هوفى عن الابي وزال النابت على اللحي الاسفل تحريف ونص الابي وزال النابت على اللحي الاسفل اه وهكذا نقله ابن الشاطي حاشية مسلم ومب في شرحه عند قول المصنف في الوضوء في لحيته قولاً نوح في حاشية الرسالة وغيرهم والله أعلم (قائدة) نظم عجم الاشياء التي تزيد في العمر بقوله

زيادة عمر بالسلام على الذي * لقيت وتسريح دوام اللحية مع الرأس أيضا والتصدق والصله * لارحامه أو واحد فتنبت
 أي واحد منها كاف في تحصيل ذلك وزيد على ذلك ما ذلت به بيتي عج يقول
 كذا الاشتغال بالحديث أو العلوم * أو العبد في الأحكام بين الخليقة

وقول ز وتقاطب واستجد الخ في تعبير في الأول بالتشف في الثاني بالاستجد أدنى حلق العانة بالحديد إشارة إلى أن ذلك سنتهم ما
 قال الابن قد فرقت السنة في إزالة الشعر فعبر في إزالة العانة بالاستجد أدنى حلق العانة بالحديد على مراعاة الأمرين
 وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر في محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم
 الآن يكون في تنقه ألم النووي قال يونس بن عبد الأعلى دخلت على الشافعي والمزني يخلق إبطه فقال علت أن السنة التفت
 ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب في التفت البداءة باليمن ٥٥ وقول ز وقص ظفر فنقل الابن عن النووي أنه يستحب
 في التقليم البداءة باليدين قبل الرجلين وباليمن يبدأ بسببته اليمنى أي لأنها أفضل الأصابع لوقوع الذكربها ويحتم بها ما هم آثم
 بخنصر اليسرى ويحتم بها ما هو يبدأ (١٦٨) في الرجلين بخنصر اليمنى ويحتم بخنصر اليسرى ٥ قال الابن وجاء

في حديث النهي عن تقليمها يوم
 الأربعاء وأنه يورث البرص وذ كر
 ابن زريق عن أبي إسحق الباقني
 وكان من العلماء المتقين أنه هم أن يقر
 أطفاؤه فيه فذكر الحديث فكف
 ثم رأى أنها سنة حاضرة وأنه قد
 لا يجد المص في السنة تقبل فقص
 فليجته برص فرأى النبي صلى الله
 عليه وسلم في يومه فشكا إليه فقال
 له ألم تسععني قال فذلت له لم يصح
 عندي فقال يكفينك أن تسعع قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فسح
 بيده المباركة على بدني فزال ماي
 وجذبت التوبة أن لا أخاف ما مع
 ٥ قلت وذكر هذه الحكاية

وقول ز وتقاطب واستجد الخ الهروي وغيره الاستجد أدنى حلق العانة بالحديد وفي
 تعبيره في الأول بالتشف الثاني بالاستجد إشارة إلى أن ذلك سنتهم ما قال القرطبي خرج
 الحديث بمقتضى العادة فلو تفت العانة وحلق الإبط كافي للمطلوب النظافة إلا ولا
 يظهر لأن الأصل ما دلت عليه السنة وقد فرقت في إزالة الشعر فعبر في إزالة العانة
 بالاستجد أدنى حلق الإبط بالتشف وذلك مما يدل على مراعاة الأمرين وأيضا فان الحلق ينشر
 الشعر ويكثره وكثرة الشعر في محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها
 ليست محل وسخ اللهم الآن يكون في تنقه ألم النووي قال يونس بن عبد الأعلى دخلت
 على الشافعي والمزني يخلق إبطه فقال علت أن السنة التفت ولكن لا أقدر على الوجع
 ويستحب في التفت البداءة باليمن ٥٥ منه بلنظرة وقول ز وقص ظفر عبارة غيره
 وتقليم ظفر وعما يعني والمراد إزالة ما طال منه على اللحم • (فائدتان • الأولى) * نقل الابن
 عن النووي في ككيفية ذلك ما نصه ويستحب في التقليم أن يبدأ باليدين قبل الرجلين
 وباليمن يبدأ بسببته اليمنى ويحتم بها ما هم بخنصر اليسرى ويحتم بها ما هو يبدأ في
 الرجلين بخنصر اليمنى ويحتم بخنصر اليسرى ٥ منه بلنظرة • (الثانية) * قال الابن
 أيضا ما نصه وجاء في حديث النهي عن تقليمها يوم الأربعاء وأنه يورث البرص وذ كر ابن

أيضا المنأوى في شرحه الكبير على الجامع الصغير وتقدم لنا مثلها عند قول المصنف وللغروب في الظهرين بزيرة
 فراجع وما ذكره الابن عن النووي نحوه للشجر زروق في شرح الرسالة وقيل اليمنى على ترتيب خوايس واليسرى وأوجب وقال
 الحافظ لم ثبت في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وكذا لم ثبت في كونه نهي ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه
 وسلم وأخرج البيهقي من مرسل أبي جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من أطفاؤه وشابه يوم
 الجمعة شاهد موصول عن أبي هريرة لكن سنده ضعيف وإلى هذا ذهب المالكية والشافعية حيث يذكرون ذنب تحسين الهيئة
 يوم الجمعة للحديث في ذلك وإن كانت ضعيفة فبعضها يقوى بعضا قال الجلال السيوطي وبالجملة فالجهد قليل ونقلا يوم الجمعة
 والأخبار الواردة فيه ليست بواهية جدال فيها امتثل مع أن الضعيف يعمل في فضائل الأعمال وما يعزى له من الآيات التي أولها
 * بدأ بينك وبالنخضر * الخ فباطل عنه وكذا ما يعزى للعافظ بن حجر من الآيات التي أولها * في قص ظفرك يوم السبت آكة *
 الخ هو مقرر عليه أنظر ز على الموطأ قال الأتقنسي وينهى عن قص الأظفار بالأسنان الشيخ يونس بن عمر وبكره دفنها
 ابن يونس وسئل مالك عن دفن الشعر والأظفار فقال لا أرى ذلك وهو بدعة وفي الترمذي عن أنس وقت للناس رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في قص الشارب وتقليم الأظفار وحلق العانة وتفت الإبط أن لا تترك لأكثر من أربعين يوما

(وطيب) قول ز في هذا والاثنين قبله صوابه كالجهر في هذا والذي قبله لان التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا ❦ قلت وقول خش ولو بالطيب المؤثث أشار به الى ما في صحيح مسلم من قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة على كل محتمل وسواله ويس من الطيب ما قدر عليه ولومن طيب المرأة اه (وتجريح) القول (١٦٩) الاول في ز ارجح لانه نص عن مالك

ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح

(وتقصيرهما) قول ز بحيث

لا يخرجهما الخ يقتضي ان المندوب

ان يبالغ في التقصير الى أقل ما يصدق

عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر

لتأديته الى كون الثانية غير خطبة

شرعية فتدب كونها أقصر وقد

قال في الاكمال جافي الحديث اى

حديث مسلم عن جابر بن سمرة كانت

خطبته عليه الصلاة والسلام

قصدا وصلاته قصدا أى متوسطة

بين الطول والقصر والقصص في

المعيشة مجاهدة السرف وهى سنة

الخطبة لثلاث طول على الناس اه

❦ قلت وفي صحيح مسلم عن أنى وائل

قال خطبنا عار حجة الله عليه

فأوجز وأبلغ فلما نزل قلنا يا أبا القحطان

لقد أبغضت وأوجرت فلو كنت

تتقتس اى أطلت فقال انى سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

ان طول صلاة الرجل وقصر

خطبة مثبته من فقهه فاطيلوا

الصلاة واقصروا الخطبة وان من

البيان صرا اه والمثنة العلامة

كافي الصحاح والنووى وبواقفه

ما في المقرب حيث قال ورد في الاثر

عن ابن مسعود وتقصير الخطبة

وتطويل الصلاة من مثنة فقهه

الرجل قال ابو عبيد معناه مما يعرف

به فقه الرجل وهو مفعلة من إن

التأكدية ومعناه مكان يقال فيه كذا اه بتعناه اه وفي الموطان ان عبد الله بن مسعود

رضي الله عنه قال لانسان انك في زمن كثير فقهها وه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضع حروفه قليل من يسأل كثير من

يعطى يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة سيدون أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتى على الناس زمان قليل فقهها وه كثير قراؤه تحفظ

بزيرة عن أنى اسحق البلقيني وكان من العلماء المتقين انه لم يظلم اظناره فيه فذكر الحديث فكيف نثر رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص في المستقبل فقص فحتمه برص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فشكل اليه فقال ألم تسمع نبي قال فقلت لم يصح عندي فقال يكفيلك ان تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة على بطني فزال ما بي ووجدت التوبة ان لا أخاف ما أسمع اه منه بلفظه (وطيب) قول ز اغبر نسائه في هذا والاثنين قبله قال قو مانصه عبارة غيره في هذا والذي قبله وهى الصواب اذ التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا اه بلفظه وهو ظاهر (وتجريح) القول الاول الذي صدر به ز ارجح لانه نص عن مالك وليحسب ابن رشد غيره انظر ح * (تنبيه) * في قد عند قول المصنف الا ترى وتقول امام قبله ما نصه وانظر هل للامام ان يكره هو مقتضى قول ابن حبيب يسلم الان كان مع الناس ركع أو لم ركع اه وكأنه لم يقف على كلام ابن عسرة فانه قال مانصه وجاوس الخطيب قبلها بجمعها ليؤذن لها سنة وتقول ابن الحاجب وجوبه وقوله ابن عبد السلام لا عرفه وأخذه من قول الباجي السنة ان يرقى المنبر اذا دخل ولا يركع لانه بشرع في فرض بعيد وفي تعيينه ان ردخوه وجواز تأخره عن جلوسه مع الناس قولان لابن زرقون عن الباجي وابن حبيب اه منه بلفظه فتأمل ❦ قلت ما عزا للباجي هو ظاهر الرسالة لقولها وليرق المنبر كما يدخل قال القائلاني عقب نصها مانصه هو الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونحوه للشجر زروق وانظر على هذا القول هل يحرم الامام بما ورد في فضل التججير من ثواب البدنة فما بعده او يحصل له ذلك لانه تركه لو افقده فعليه صلى الله عليه وسلم او يقال ان كان ينوي انه لا ذلك له جرح يحصل له والافلام ارمن تعرض لذلك والذي يظهر لي اليوم انه ان هجر وحيا المسجد ثم دخل الموضع المعبد لجاوس الامام حتى يأتيه المؤذن حصل له ما ذكر بلا توقف والله أعلم (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما عن تسمية العرب خطبة يقتضي ان المندوب ان يبالغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر اما أولا فلانه اذا قصر الاولى كذلك مع ان المطلوب ان تكون الثانية أقصر ادى ذلك الى ان تكون الثانية غير خطبة شرعية فلا يعتد بها واما ثانيا فلقول أبي الفضل في الاكمال مانصه جاء في الحديث كانت خطبته قصدا وصلاته قصدا أى متوسطة بين الطول والقصر ومنه القصد من الرجال والقصد في المعيشة مجاهدة السرف وهى سنة الخطبة لثلاث طول على الناس ولا امره عليه السلام من صلى بالناس فليخفف ولقولهم لهما ورد قد خطب فأبلغ وأوجر لقد أبغضت فلو كنت تنفست أى أطلت الكلام شيئا ووسعته يقال نفس الله في مدته أى أطالها اه محمل

(٢٢) رهوني (ثاني) التأكدية ومعناه مكان يقال فيه كذا اه بتعناه اه وفي الموطان ان عبد الله بن مسعود

رضي الله عنه قال لانسان انك في زمن كثير فقهها وه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضع حروفه قليل من يسأل كثير من

يعطى يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة سيدون أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتى على الناس زمان قليل فقهها وه كثير قراؤه تحفظ

الحاجة منه بالفظه (ورفع صوته) أى فى الأولى والثانية كما هو ظاهره وظاهر غيره قال
ابن عاشر مانصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الأولى والثانية فى
كيفية الجهر بهم ما حتى ان بعضهم رجعا أسرى الثانية اه منه بلفظه (واستخلافه
لهذا حاضرها) قول ز وهو محط الاستعجاب وأما الاستخلاف من أصله فواجب الخ
بوجهه أن الواجب على الامام وليس عير اذا لا يجب على الامام بل سببه فقط فان تركه
وجب على المأمومين ومفهوم المصنف انه ان استخلف من لم يحضرها صحت وهو كذلك
بشرط أن يكون المستخلف جاء قبل العذر والابطال كما تقدم وبطل صلاة المستخلف
بالفتح هنا مطلقا كما فى المدونة وعلى ذلك فيها بقوله لان هذا الذى استخلف ولم يحرم خلفه
صلى وحده ولا يجمع الجمعة واحدة (تنبيه) قال أبو الحسن عند نصم السابق مانصه انظر
قوله لان هذا الذى لم يحرم خلفه صلى وحده لو دخلت حينئذ مع المستخلف طائفة تقوم بهم
الجمعة اذا انفردوا صلى بهم المستخلف الجمعة ركعتين عبد الحق ذهب بعض شيوخنا من
القروين فى هذا السؤال الى ان الجمعة لا تجزى بهم كن صلى الجمعة بغير خطبة ولا تجزى بهم
خطبة الامام الاول الخارج لان هؤلاء لم يحضروا والذين حضروا فقد فصلت صلاتهم
لما أحر ماقبل المستخلف فلا تصح لهم الجمعة ذهب بعض شيوخنا من بلدنا الى ان الجمعة
تصح للمستخلف ومن معه من لم يحرم قبله لانهم صلوا على خطبة تقدمت صح نكت اه
منه بلفظه والقول الاول انظر هل يوافق ما قاله ز عند قوله قبل باقين لسلامها والثنى
يحاقه فتأمل له وراجع ما قدمناه هناك (وقو كوعلى كقوس) ظاهره ان التوكوعلى
القوس كافى حتى فى الحضر وفى ذلك روايتان ابن عرفة وفى استعجاب توكوعلى على عصى
بيمينه خوف العبث منه وروى ابن القاسم وشاذته ما وفى اغناء القوس عنهما مطلقا
أوفى السفر فقط روايتان وبابن زياد اه منه بلفظه وانظره كيف نصلى الجمعة
فى السفر على المشهور الا ان يريد مسئلة الخليفة عير بقرية الجمعة والله أعلم (وهل ألك)
قال الامام السهلى مانصه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى
الثانية وذلك ان فيها السبع اراضية كما فى سورة الجمعة فأسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه
السلام ان يقرأ فى الثانية ما فيه رضاهم لسبعهم المأمورية فى السورة الاولى اه بلفظه
على نقل غ فى تكميله وهو كلام حسن (وعبد ومذبر أذن سيدهما) قول ز
وانظر هل يندب الاذن لسيدهما الخ قال م ب ذكر ح فى العبد استعجاب الاذن
له فاستعجابه هنا أولى وقد يفرق بينهما كرا للجمعة قلنا كآتهم الى بقا على مافى ق
وتكميل التقيد ونصه قال المازرى مانصه ولرب العبد منه من صلاة العيد لا من صلاة
الجمعة الا ان يوقع به ضررا فى حاجته اه منه بلفظه فقد نص على ما هو أخص من
استعجاب الاذن فتأمل له (كحمد عا طس سرا) قول ز قيد فيه وفيما قبله صحيح وان كان
الجارى على قاعدة المصنف اختصاصه بعبد الكاف * (تنبيه) فى ق هنا قلنا
عن ابن عرفة مانصه ابن شعبان ويجهز بذلك وقال مالك وابن حبيب يسر بذلك اه وفيه
نظير لان الذى فى ضج وح وغيرهما موافقة ابن حبيب لابن شعبان فى الجهر بذلك وقد

فيه حروف القرآن وتضع حدوده
كثير من يسأل قليل من يعطى
يطيلون فيه الخطبة ويتصرفون
الصلاة يدون فيه أهواهم قبل
اعمالهم اه (واستخلافه الخ)
وتصح ان استخلف من لم يحضرها
بشرط مجيئه قبل العذر كما تقدم والا
بطلت مطلقا هنا اذا يجمع الجمعة
واحد كما فى المدونة (وهل ألك)
قال السهلى كان عليه السلام
كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك
ان فيها السبع اراضية كما فى سورة
الجمعة فأسعوا الى ذكر الله فاستحب
عليه السلام ان يقرأ فى الثانية
ما فيه رضاهم لسبعهم المأمورية فى
السورة الاولى اه نقله غ فى
تكميله وهو حسن (وعبد ومذبر
الخ) قول م ب فاستعجابه هنا أولى
الخ كما لم يتف على قول المازرى
ولرب العبد من صلاة العيد
لا من صلاة الجمعة الا ان يوقع به ضرر
فى حاجته اه فقد نص على ما هو
أخص من ندب الاذن فتأمل له والله
اعلم (سرا) وقال ابن شعبان وابن
حبيب جهرا ليس بالعالى قلنا
قال ح فعلم ان الجهر العالى لم
يقبل به أحد وقد صرح فى المدخل
بأنه بدعة اه

(ونهى خطيب وأمره) الاي هذا
 انما هو الم يود الى مفسدة اشد
 فانه اتفق أن امر خطيب الجامع
 الاعظم بتونس رجلا تخطي الرقاب
 بالجلوس فتداى ولم يجلس فقام
 اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به
 وكان ذلك بقرب من قضية هدايج
 الذي قتله العامة بالجامع الاعظم
 حين قيل له أزل الخف من رجلك
 فأبى وقال كذلك أنا دخل به في
 مجلس السلطان فنارت له العامة فأوقعوا به
 الخطة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ في تكميله مانصه وفي
 النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعابيه من الخطبة واماما يقرأ فيها من القرآن فلا
 بأس ان يلقن فيه قال وليترك تلجبه وانحصاره ليخرج الى ما تيسر عليه من التناء على الله سبحانه
 وسجانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزئهم وأعقله ابن عرفة اه منه بلفظه (ويبيع
 كعبه بسوق وقتها) قول مب ونعقب بعضهم ذلك بأن قول المدونة منع منه الخ
 البعض هو نو فانه لما تنقل كلام طني قال مانصه ولا دليل له في ذلك لاحتمال ان
 يكون المراد هو ان العبيد يتعنون في الاسواق وليس فيه انه يحرم عليهم ومنعه هم من ذلك
 قد يكون لحق غيرهم كما قال المصنف واقامة أهل السوق مطلقة وقتها فافهم انظر بقية
 ان شئت قلت وما قاله مب من أن الصواب مع طني هو الظاهر واستدلاله بكلام
 ابن رشد الذي ذكره ح فيما سيأتي صواب وقد ذكره ق أيضا فيما يأتي وقد ذكره
 نو نفسه نقلا عن أبي الحسن ونقله ابن عرفة مقتصر عليه مسلم الله ونصه ومع ابن
 القاسم رفع الاسواق حيث شأنه ان رشدينغ تبابع من لا تجب عليهم او يجوز لهم غيرها اه
 منه بلفظه وكلام ابن ناجي يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه فانه قال عند قول المدونة
 فان تبابع حيث شأنه ان رشدينغ تبابع من لا تجب عليهم او يجوز لهم غيرها اه
 واحد منهم ما يفسخ اه مانصه قوله وان كانا من لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ
 ظاهره وان تابعا بالسوق وما ذكره هو المشهور وقال ابن نافع يفسخ ورأى أن عله المنع
 انما هو الاستبعاد اه منه بلفظه فقوله ابن نافع بالفسخ واحتجاجه بان عله المنع ما ذكره
 يدل على أن المنع متفق عليه والام بسعه الاحتجاج به اذ لا يحتج بمختلف فيه بين الخصمين
 وقوله بالفسخ يمنع حل المنع على أن المراد منع الامام لهم من ذلك اذ الفسخ انما يترتب على
 منع وقوع العقد منهم وحرمتهم عليهم لا على منع الامام لهم منه فتأمل به انصاف الحق أحق
 أن يتبع والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص الخية فتضى أن
 القول يجوز التسفل للمأموم ليس بمنصوص وفيه نظروا ن قاله الشارح ففي رسم حلف
 من مع ابن القاسم من جامع العتية مانصه قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد
 الجمعة في المسجد وأما غيره فليركع ان شاء قال القاضي وقال في هذه الرواية فيمن عد الامام

ان شاء اه

انه ركع ان شاء فظاهر قوله فيها اباحة الركوع له دون كراهة خلاف ما في المدونة من كراهة ذلك لانه قال في كتاب الصلاة الاول منها انه لا يتنقل في المسجد على الكراهة لذلك بدليل قوله في كتاب الصلاة الثاني منها أحب الى أن يتصرف ولا يركع في المسجد قال وان ركع فواسع لانه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وقوله وان ركع فواسع يريد انه لا اثم عليه ولا حرج ان فعل فعلى ما في المدونة ان صلى أجز في صلاته وان قعد ولم يصل أجز في قعوده لان حد المكروه ما في تركه ثواب كأن حد المستحب ما في فعله ثواب وعلى هذه الرواية ان صلى أجز في صلاته وان قعد ولم يصل لم يوجز في قعوده وقد كان من أدركا من الشيوخ يحملون ما في كتاب الصلاة الاول من المدونة على الخلاف لما في كتاب الصلاة الثاني منها وبه ولو لم يركع وان ركع فواسع يدل على انه لم يكره الركوع مثل ظاهر هذه الرواية وليس ذلك بصحيح لما بيناه من أنه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وذهب الطحاوي الى أنه يجوز أن يتنقل بعد الجمعة في المسجد أو يعاول يتنقل بعد هاتركعتين ويتنقل ركعتين في بيته بعد صلاة الجمعة على تعميم أحاديث رواها في ذلك اهـ منه بلفظه (وجاز قبله) فظاهر المصنف انه يجوز قبله ولولين بعد منزله من المسجد بحيث يجب عليه السعي قبل الزوال في الوقت الذي يجب عليه فيه السعي وهو أحد قوانين حكامها ابن عرفة ونصه هو في كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال لبعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولاً المتأخرين اهـ منه بلفظه لكن الذي اختاره المازري خلاف ظاهر المصنف في تكميل التقيد مانصه قال المازري وقد اضطرب المذهب عندنا فبين كان بعد الدار حتى يشتقر الى أن يسي قبل الزوال بالساعتين والثلاث فلا يحاسب فيه جواباً أن أحد هاتين الفرض لا يتعين ويضيق إلا بالزوال فيجوز لهذا السفر قبل ذلك والآخرون يتعاقب تقدير الوصول عند الزوال فبمفع هـ من السفر عند تعيين وقت السعي وهذا الاضطراب لا يتصور في إيجاب السعي عليه لان شروط الجمعة قد كملت فيه وانما يتصور عندى فيما صوروه لاجل ما يقع فيه من الاشكال وذلك ان السفر انما يمنع بعد الزوال لانه وقت وجوب الصلاة في حق كل أحد وامام قبل الزوال بالساعتين والثلاث فليس بوقت وجوب الصلاة في حق كل أحد لكن هذا تعين عليه السعي الى الصلاة وذلك عبادة ثانية غير الصلاة فهل يعاقب حكم السفر على حكم ما يتفرده هـ من الوجوب أو يعاقب بالوجوب العام لسائر الأشخاص والظاهر أن هذه الساعات التي قبل الزوال تكون في حق هذا كما بعد الزوال في حق جميع الناس لان أحكام الصلاة تعتبر فيها صفات كل انسان في نفسه وأحواله المختصة به لا الصفات التي تعم الجميع الا في ما ورد الشرع بمراجعة صفة الجميع فيه اهـ منه بلفظه وماتاله في غاية الظهور في تعيين التعويل عليه والله أعلم (وحرم بالزوال) قول زالان يحشى به هـ برفقه الخ أصله لابن عبد السلام استظهارا لكنه ترك منه قيداً ونصه انظر فكثير ما يجري في هذه البلاد لشدة الخوف وكثرة القتل من تتر به رفقة في ذلك الوقت ولا يمكنه السفر في تلك الايام غيرهما وانظاراً أخرى يشق عليه والظاهر اباحتها اهـ بلفظه على نقل غ في تكميله ونحوه في ضج ونسب الاستظهار لنفسه ونصه خليل والظاهر اباحة

(وجاز قبله) ابن عرفة وفي كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال لبعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولاً المتأخرين اهـ ومختار المازري الثاني وهو الظاهر خلاف ظاهر المصنف انظر الاصل والله أعلم (وحرم بالزوال) قول مب واستظهره في ضج أصل الاستظهار لابن عبد السلام لكنه قيد بما اذا شق عليه انتظار رفقة أخرى وهو ظاهر (الآن بالغوا الخ) قل ذكر ز هنا ان الترقية بين يدي الخطيب بدعة مكروهة الخ وذكر في نشر الثاني ان احداث قراءة الحديث المنه عن أمر الناس بالانصات بالمسمع عند خروج الامام من المقصورة كان سنة ١١٢٠

اه منه بلقطه (لانسكاح) قول ز وان حرم الصدقة كافي أحد عن البايع الخ الذي
 للبايع في المشتق هو مانصه وكذا من زعمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه ما ينفعه من ذلك
 من بيع أو نسكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا في عقد النكاح وقال القاضي أبو محمد
 ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم والنكاح والاجارة في ذلك بمنزلة البيع
 اه منه بالقطه فتأمل بظهوره ان ما عزمه اليه مما يفيد أنه يحرم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
 نظروا مراده بأبي القاسم أبو القاسم بن الجلاب فانه قال في التفريع مانصه والبيع يوم
 الجمعة في أول النهار جاز قبل الزوال وبعده في آخره بعد صلاة الجمعة ولا يجوز من وقت
 جلوس الامام على المنبر حتى تصلي الجمعة ومن باع في ذلك الوقت فسخ بيعه والاجارة
 والنكاح في ذلك الوقت بمنزلة البيع اه منه بالقطه وقول ز وقال ابن القاسم يجوز
 ويحتمل حمله على المضى فلا ينافي المنع ابتداء الخرج ح المنع ابتداء واستدل بأن قال
 ثم قال وكلام ق يقتضي جوازها ابتداء ونفسه قال ابن القاسم وجاز أن يعقد النكاح
 فذ كر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جازة انها ماضية فتأمل
 اه قلت مانقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقبله فيه
 نظر فان ابن عرفة بعد أن ذكر كلام ابن يونس مختصرا قال بعده يسير مانصه والذي
 سماع عيسى سألت عن النكاح بعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جاز فظاهر بعد الوقوع
 اه منه بالقطه فتأمل ونص ابن يونس قال ابن القاسم وجاز أن يعقد النكاح والامام
 يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والصدقة والهبة جازة في تلك الساعة قال أصبغ
 لا يجعني قوله في النكاح وأرى ان يفسخ وهو عند يبيع من البيوع وقال عبد الوهاب
 يدخل هذا الاختلاف في الهبة والصدقة لعله التشاغل بذلك محمد بن يونس والصواب ان
 لا يدخلهما ذلك لان أصبغ قد احتج في منع النكاح بأنه يبيع من البيوع لان النص انما ورد
 في البيوع فاضارعه مثله ولان البيوع ملازم لا كثر الناس فلوتر كوا كذلك لاستبده بعضهم
 بالبيع ودخل انضر على الساعين وليس الهبة والصدقة كذلك اه منه بالقطه ونقله
 أبو الحسن على المدونة وأقره واختصره ابن عرفة ونفسه الصقلي جوز حينئذ ابن القاسم
 الهبة والصدقة والنكاح وفسخه أصبغ بعد البناء بالمسمى فخرجهما عليه القاضي ووفق
 الصقلي بقوة شبهة البيوع دونهما اه منه بالقطه قلت كلام ابن القاسم وأصبغ هو
 في رسم العزيمة من سماع عيسى وكلام ابن رشد كالصريح في أنه فهمه على ان المراد بالحوار
 المضى لا جوار الاقدام عليه ابتداء ونص ذلك وسألت عن النكاح بعقد بعد وقوع الامام
 يوم الجمعة أفسخ قال لا هو جاز تدخل أو لم يدخل النكاح والصدقة والهبة جازة نافذة في
 تلك الساعة الا البيوع قال أصبغ فان اشترى سلعة بعد وقوع الامام فباعها بربح لم يجز له
 ان يأكل ذلك الربح ويتصدق به أحب الي وهو قول ابن القاسم قال أصبغ ولا يجعني قوله
 في النكاح وأرى ان يفسخ وهو عند يبيع من البيوع قال القاضي وجه قول ابن القاسم
 ان العلة في فسخ البيوع لما كانت مطابقة للتسليم بفسخ النكاح اذ لم تعد له العلة
 ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيوع في الفسخ بالمعنى الجامع بينهما كما يقاس عليه

(لانسكاح) قال في المشتق وكل من
 زعمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه
 ما ينفعه من ذلك من بيع أو نسكاح
 أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا
 في عقد النكاح وقال القاضي أبو
 محمد ان الهبات والصدقات مثله
 وقال الشيخ أبو القاسم أي ابن
 الجلاب والنكاح والاجارة في ذلك
 بمنزلة البيع أي في الفسخ اه وبه
 يظهره ان ما عزمه للبايع مما يفيد
 أنه يحرم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
 نظر فتأمل والله أعلم وقول ز
 فلا ينافي المنع ابتداء الخرج ح
 المنع ابتداء واستدل بأن قال
 وكلام ق يقتضي جواز ابتداء
 ونفسه قال ابن القاسم وجاز أن
 يعقد النكاح فذ كر كلامه ثم قال
 ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد
 بقوله جازة انها ماضية فتأمل اه
 وما نقله عن ق هو كلام ابن يونس
 ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة
 وقبله فيه نظر فان ابن عرفة بعد ان
 ذكر ذلك قال مانصه والذي في
 سماع عيسى سألت عن النكاح
 بعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جاز
 فظاهر بعد الوقوع اه وكلام
 ابن رشد كالصريح في أنه فهمه على
 المضى بعد الوقوع انظر الاصل
 والله أعلم

في المنع ويسخ عند أصبغ وان فات بالدخول ويكون لها الصداق المسمى حكاما
من ين عنه وهذا على القول بأن البيع اذا فات مضى بالثمن ولم ير ذالى القيمة وقوله ولم يجزله
ان يا كل ذلك الربح لفظ ليس على ظاهره ويقضى عليه آثر الكلام قوله أحب الى ان
يتصدق به لان الربح حلال على قياس المذهب في انعقاد البيع الفاسد لانه نقل به المالك عن
البائع ويكون الضمان منه ان تلفت السلعة فلو قال أحب الى ان يدفع الربح الى البائع
ان وجده أو تصدق به عنه ان لم يجده لكن وجه القول وبالله التوفيق اه منه بلفظه
فانظر قوله وجه قول ابن القاسم ان العلة في فسخ البيع الخ وقوله ووجه قول أصبغ
قياس النكاح على البيع في الفسخ وقوله كاي قياس عليه في المنع تجده كإقضاء العلم والعل
كلامه (وعذر تركها والجماعة) قول ز ويجوز النص على المعية قال تو فيه نظر
بل لا يصح ذلك لفقده شرطه وهو تقدم الجمله ثم يصح النص بالعطف على المحل
ومن * راحي في الاتباع المحل فحسن اه منه قلت بل نصبه بالعطف على المحل أولى من
جره لان جره ممنوع عند جمهور البصريين فليل عند يونس والاختش والكوفيين ومختار
ابن مالك وابن هشام وغيرهما فتأمل (شدة وحل) لم يذ كر المصنف في ضيق هذا من
جمله الاعذار ولم أجده بعد البحث عنه في الغنى وابن يونس وابن رشد في بيانه ومقدماته
وأجوبته وابن الحاجب وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم وانما وجدته في الارشاد ونصه
وتسقط عن المريض والمرض وبالطرو كثرة الوحل وخوف ظالم وأوص اه منه بلفظه
وهذا بالنسبة للجمعة وأما الجماعة فقد نص عليه في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا وقدمته
بأنهم منه في الجمع عند قوله لالطين فانظره ثم أطلعني بعض حذاق الاصحاب على الجواهر فاذا
فيها ما نصه ويلحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على احد القولين فيهما اه
منها بلفظه او قول ز وحل بالتحرى على الاصح الخ من ذلك في الصحاح ونصه الوحل
بالتحرى الطين الرقيق ثم قال والوحل بالتسكين لغة رديئة اه منه بلفظه وهو خلاف
ما في القاموس ونصه الوحل ويجرك الطين الرقيق الجمع أو حال ووحول اه منه بلفظه
ونحوه في المصباح ونصه الوحل بالسكون اسم ووجهه وحول مثل فلس وفلس ويجوز فقهه
فيجمع على أحوال من مثل سبب واسباب اه منه بلفظه (ورجاء عفو قد) قول ز
بالقصر سلمه مب بسكونه عنه ومصرح بتسليمه العلامة المشارك شارح الغنية
الناصرة فانه نقل كلام ز قائلا كونه بالقصر هو الذي تشهد به كتب اللغة والنحو اه
منه وقال تو مانصه ز بالقصر صوابه بالمد قال في الصحاح والرجاء بالمد الامل يقال رجوت
فلا تارجوا ورجاء ورجاوة اه وذ كر صاحب القاموس في الرجاء في الناحية القصر والمد
ولم يضبط الأول اكتفاء بالشهرة قبل قال الرجاء ضد اليأس الخ وقال ابن القطاع رجوت رجاء
ضديست اه وقال في التصريح في قول الشاعر * طرد اليأس بالرجاء فكان *
البيت والرجاء بالقصر للضرورة الامل اه فضبط ز له بالقصر مما انفرد به ولم يضبطه
بذلك الشارح ولا ت ولا ح ولا س ولا عج ولا أهل اللغة بل نصوا على
خلافه كما علمت اه منه بلفظه قلت ما قاله تو هو الصواب وقول شارح الغنية

(والجماعة) قبول ز ويجوز
النصب على المعية فيه نظر لفقده
شرطه وهو تقدم الجمله ثم يصح
النصب بالعطف على المحل بل هو
أولى من جره لانه ممنوع عند جمهور
البصريين فليل عند غيرهم (شدة
وحل) نص عليه في الارشاد وكذا
في الجواهر ولم يذ كر غيرهما في
الجمعة وأما في الجماعة فقد نص عليه
في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا
ونص الجواهر ويلحق بعذر المرض
المطر الشديد والوحل الكثير على
أحد القولين فيهما اه وقول ز
بالتحرى على الاصح مثله في
الصحاح قائلا بالتسكين لغة رديئة
وهو خلاف قول القاسموس الوحل
ويجرك الطين الرقيق الجمع أو حال
ووحول اه ونحوه في المصباح
انظر قلت والمداس كسهاب
ما يلبس في الرجل قاله في القاموس
(ورجاء الخ) قول ز بالقصر
صوابه بالمد كانه مذهب كتب اللغة
انظر الاصل

ان القصر هو الذي تشهده كتب اللغة والتعريفه نظراً ما كتب النحوفلاتدل على قصر
ولا على مدلان الرجا مصدرفعل المقتوح العين المتعدى وقياسه رجوا بفتح فسكون
فقطير من الصحيح ضرب ومن المعتل غزو وقد نطق العرب بهذا القياسى كأنه قدم وبقى
فليس له نظير صحيح يقتضى قصره ولا مدله فالذى تصيده كتب النحوان قصره ومده انما
يرجع فيه ما الى السماع وأما كتب اللغة فهي مفصلة عنه قال فى الصحاح مانصه والرجاء
ممدود والامل يقال رجوت فلان رجوا ورجاوة ويقال ما أتته لك الا رجاءة الخ ببر
وترجيته وارتجيته ورجيته كله بمعنى رجوته قال بشرى مخاطب بنه

فرجى اخبروا نظرى ابائى * اذا ما القارظ العنزى آبا

اه منه بلفظه وقال فى المصباح مانصه رجوته أرجوه رجوا على فعول والاسم الرجا بالمد
اه منه بلفظه وقال فى المشارق مانصه وقوله الارجاءة ان أكون من أهلها ممدود وقال
فى الجهرة فعلت رجاء كذا ورجاءة كذا وهو بمعنى طمعى فيه وأملى ويكون الرجا كذلك
ممدودا بمعنى الخوف ومنه الحديث نا الترجوا وتخاف أن تلقى العدو عندا قال تعالى ما لكم
لا ترجون لله وقارا أى لا تخافون له عظمة ومن كان رجوا لقمه أى يخافه يقال فى الامل
رجوت ورجيت بالواو والياء وفى الخوف بالواو لاغير اه منها بلفظها وقال فى النهاية
لأن الأثر مانصه وقد تكرر فيه ذكر الرجا بمعنى التوقع والامل يقال رجوته أرجوه رجوا
ورجاوة ورجاوة وهمنه منقلبة عن واو بدليل ظهورها بزاوة وقد جاء فيها رجاءة ومنه
الحديث الارجاءة ان أكون من أهلها اه منها بلفظها وعلى المداقتصر الامام ابن مالك
فى التحفة وشرحها وكذا شارحها العلامة الاديب ابن زكور فانه قال فى التحفة فى باب
ما يفتح أوله فيقص ويبدأ بختلاف المعنى مانصه

ولو فى الملامت الملامت فى * رجاءه اذا ما صحت منك رجاء

قال ناظمه فى شرحها مانصه الملامت الارض المتسعة واللام والملا مصدر ملأ الرجل فهو
ملئ ماى غنى والرجا واحد الارجاء وهى الجوانب من كل شئ والرجاء الطمع اه منه بلفظه
ومثله لابن زكور زاد مانصه والمعنى ولو قصدت الغنى وحاولته فى فلاة من الارض منفردا
عن الناس حصلت فى جانبى وناحيته أى ظفرت به كل الظفر اذا صحت منك رجاء فمعنا عند
افقه تعالى اه منه بلفظه والله سبحانه الموفق * (تنبيه) قول المصباح رجوا على فعول
صريح فى أن رجوا بضم الراء والجيم وشدد الواو نحو عتو وتو وغتو فأوصله رجوا فوقع
الادغام والقياس يقتضى فتح الراء وسكون الجيم نحو غزو وهو ظاهر اطلاق القاموس
وغیره والله أعلم (وأكل كنوم) قول زنبين الخ تظاهره أن المطبوخ لا يكره أكله
ولو كان كثيرا وهو ظاهر كلام غيره واحد وقال الابى فى شرح مسلم مانصه قال المازرى
وفى الاحاديث جواز أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه لا فى فليتهما طبخا
قلت وكان الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لأن الراحة باقية مع
الكثير منه اه منه بلفظه وقال قبله مانصه وحكى عن الشيخ أبى الحسن المتصمرانه
ما أدخل داره ثوما ولا بصلا قط وما ذاك الا لأنه رأى أن ادخالها ذريعة لا أكلها وكذلك

(وأكل كنوم) قول زنبين
الخ تظاهره كغيره أن المطبوخ لا يكره
ولو كثرة وقال الابى قال المازرى وفى
الاحاديث جواز أكلها بعد الطبخ
وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه
الا فى فليتهما طبخا قلت وكان
الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد
الطبخ فى الكثير منه لأن الراحة
باقية مع الكثير منه اه وقال
قبله وحكى عن الشيخ أبى الحسن
المتصمرانه ما أدخل داره ثوما ولا
بصلا قط وما ذاك الا لأنه رأى أن
ادخالها ذريعة لا أكلها وكذلك
أكلها ذريعة لدخول المسجد اه
قلت وعذا ابن حبان فى الأعدار
المرخصة فى التخلف عن الجماعة
فخامة الجسم والله أعلم

(لاعرس) قال النعمي والعادة اليوم أن لا يخرج العروس لحاجة ولا صلاة وإن كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء إذا خرج وأرى أن يلزم العادة أنه وثقه غ في تكميله وقبله وفيه نظر بالنسبة للجمعة لأن حق الله أكد والله أعلم

*** (صلاة الخوف) ***

ابن يونس هي جائزة في كل زمان خلافا لقول أبي يوسف ما أجيزت اللبني عليه السلام ودليلنا قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض إلى قوله وإذا كنتم فيهم فآقت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والأصل أنا مشاركون له في الأحكام الأما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو

على عمومهم ولأن الصلاة صلوا بعدهم وأفتوا بجوازها اه ونحوه في المتنق وزاد أبو عمر مع أبي يوسف ابن عيسى وما عزه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كافي الاتماع قلت وقد وردت في صفته اروايات أخذ مالك بعضها والشافعي بعضها وأبو حنيفة يعضها (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة الخ نص الرسالة أي في باب جل من القرائن وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه

أكلها ذرية لم يدخله المسجد اه منه بلفظه وكلام المازري هو في العلم ونصه ووقع في بعض هذه الاحاديث جوازاً كل هذه البقول مطبوعة ووقع في كتاب مسلم انه عليه السلام أتى بقدر فيه خضرات من يقول فوجد لها ربحاً فسأل وأخبر بما فيها من البقول فقال قروها إلى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال كل فأتى أناجي من لسانا في فظاها هذا ان الكراهة باقية مع الطبخ وهو ذا خلا في الاول قال الشيخ أيده الله قالوا لعل قوله قد رخصه من الراوي وذلك ان في كتاب أبي داود انه صلى الله عليه وسلم أتى بيدر قال الشيخ وفقه الله والبدر هو الطبق سمي بذلك لاستدارته كاستدارة البدر فاذا كان هكذا لم يكن هذا مانعاً لحدوث الطبخ لاحتمال ان تكون كانت فيه نية اه منه بلفظه * (فائدة) * قال في المصباح التي مهموز وزان محل كل شيء شأنه ان يعالج بطبخ أو شيء ولم ينضج فيقال في الابدال والادغام غير مشهور اه منه بلفظه واقتصر في المشار على الهمز ونصها التي بكسر النون معدوم اه هو زاد النضج والمطبوخ اه منه بلفظه ونحوه في النهاية وزاد مانعه هذا هو الاصل وقد ترك الهمز وقلب يا فيقال في مشددا اه منها بلفظها (لاعرس) قال النعمي في آخر كتاب النكاح الثاني مانعه وقال في العتبة لا يتخلف العروس عن الصلاة في جماعة ولا عن الجمعة قال محنون قال بعض الناس لا يخرج وذلك حق لها قال ابن حبيب يتصرف في حوائجها الى المسجد والعادة اليوم ان لا يخرج لحاجة ولا صلاة وإن كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء إذا خرج وأرى ان يلزم العادة اه منه بلفظه وثقه غ في تكميله من قوله والعادة الخ وفيه بالنسبة للجمعة نظر لان حق الله أكد فتمأمله والله أعلم

*** (صلاة الخوف) ***

ابن يونس وصلاة الخوف جائزة في كل زمان خلافا لابي يوسف في قوله ما أجيزت اللبني عليه السلام ودليلنا قول الله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله وإذا كنتم فيهم فآقت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والأصل أنا مشاركون له في الأحكام الأما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومهم ولأن الصلاة صلوا بعدهم وأفتوا بجوازها اه منه بلفظه ونحوه في المتنق وزاد أبو عمر مع أبي يوسف ابن عيسى وما عزه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كافي الاتماع قلت وقد وردت في صفته اروايات أخذ مالك بعضها والشافعي بعضها وأبو حنيفة يعضها (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة الخ نص الرسالة أي في باب جل من القرائن وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه فعبر بالوجوب لكن جعلها الشراح على ان المراد انها سنة ونص ابن ناجي قال ابن المواز وأذا دعا على صفته أرخصه وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس في أول كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة منه بلفظه قلت ابن

يونس لم يذكر السنية على انها المذهب ولم يهمل ما لابن المواز فانه قال بالحل الذي أشار اليه
ابن ناجي بعد ان ذكر الصلوات الخمس مانصه ففرض الله تعالى من الصلوات خمساً وسن
الرسول عليه السلام خمساً والوتر وصلاة العيدين وصلاة الخسوف وصلاة الاستسقاء فهذه
خمس فريضة وخمس سنة وزيد في ذلك فقيل وخمس سنة في فريضة وهي الجمع بعرفة والجمع
بالمزدلفة والقصر في السفر وصلاة الخوف وصلاة الجماعة اه منه بلفظه وذكر في آخر
صلاة الخوف كلام ابن المواز مقتصر عليه ونصه قال ابن المواز وليس اقامة صلاة الخوف
بطائفتين فريضة لكن توسعة ورخصة اذ انزل الخوف ولو فعل ذلك من ليس بمضطرب لم تجزه
صلاته اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وانصف نظهر له انه يفيد ان ما لابن المواز هو
المذهب عنده لانه ذكر ذلك في باب صلاة الخوف جاز ما به مقتصر عليه والقول بالسنية
ذكره في غير باب استطراداً وجعل اللفظ اربعين قاله ولا جرم به بل قال وزيد فقيل فتأمل
بانصاف وقد حلح كلام المصنف على ما لابن المواز مستدلاله بكلام سند وهو يفيد انه
الراجح عنده وقد رجحه الواوغي في حاشيته على المسدوقة ونصه قال بعض المشركين صلاة
الخوف رخصة لاستسقاء لا فرض وهو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح
الاعلى هذه الكيفية ولو صليت على غير كيفية الخوف لصحت اتفاقاً ولو كانت سنة لاهل
تاركها بالاعادة في الوقت ولو صلوا اذ اذناً وجاعاً على غير الترتيب في كيفية صلاة
الخوف لم يعيدوا في الوقت اتفاقاً فلم يبق الا كونها رخصة وتوسعة اه منها بلفظها ونقله
غ في تكميله وقبله والله أعلم (أوعلى دواهم) قول مب فيه نظربل الذي تقدم
عن المازري وابن رشد الخ في هذا النظر نظر لانه وان تقدم له جواز ذلك عن المازري
وابن رشد لكنه قدم هناك ان المشهور خلافه فكلام ز لا نظريه بل هو صواب راجع
كلامه (أو قارناً) قول مب قال في الجواهر الخ أصل ذلك لابن حبيب نقله عنه في
المتقى مقتصر عليه ونصه فانه يخبر بين ثلاثة أحوال السكوت والدعاء والقراءة بما يعلم
انه لا يتم حتى تكبر الطائفة الثانية وتذكر معه القراءة قاله ابن حبيب اه منه بلفظه
(وفي قيامه بغيره اترد) قول مب لم يعز القول الثاني وهو لابن وهب مع ابن كثة وابن
عبد الحكم الخ أغفل نسبته للإمام مع انه مروى عنه أيضاً قال ابن يونس مانصه وقال
ابن وهب وابن كثة وابن عبد الحكم بل ثبت جالساً في انتظار الطائفة الثانية وهو قول
مالك الأول اه منه بلفظه وفي المتقى مانصه فهل ثبت لا انتظار الطائفة الثانية جالساً
أو قائماً اختلاف قول مالك في ذلك فروى عنه ابن وهب وابن كثة انه ينظرهم جالساً
وروى عنه ابن الماحشون انه اذا كل التمسد قام فأتم حينئذ الطائفة الاولى صلاتها
وانتظر الطائفة الثانية قائماً به قال ابن القاسم ومطرف اه منه بلفظه * (تنبه) *
مانسبه ابن يونس لابن وهب عليه اقتصر في ضيق وح وب وغيرهم وهو نقل ابن
حبيب عنه وقد أنكر ابن المواز نسبة ذلك لابن وهب ونسب له القول الآخر قال ابن عرفة
مانصه ورجع لا انتظار الامام حينئذ الثانية قائماً عن انتظاره جالساً الشيخ عن ابن حبيب
وبه أخذ ابن القاسم مع الاخيرين وأصبغ وبه الاول ابن عبد الحكم وابن كثة وابن وهب

وجله اشراجها على السنية وما
لابن المواز هو الراجح كما يفيد ابن
يونس وح وقال الواوغي عن
بعضهم هو مقتضى الاصول لانها
لو كانت فريضة لم تصح الاعلى هذه
الكيفية ولو كانت سنة لاهل تاركها
بالاعادة في الوقت فلم يبق الا كونها
رخصة وتوسعة اه ونقله غ في
تكميله (أوعلى دواهم) قول
مب الذي تقدم الخ فيه ان ز
قدم هناك ان المشهور خلاف ما
للمازري وابن رشد فراجع (أو
قارناً) ما عراه مب للجواهر أصله
لابن حبيب نقله عنه في المتقى
مقتصر عليه (وفي قيامه الخ)
أغفل مب نسبة القول الثاني
للامام مع انه مروى عنه أيضاً كما
في ابن يونس والمتقى ومانسبه لابن
وهب هو نقل ابن حبيب عنه
وأنكر ابن المواز نسبة ذلك له ونسب
له القول الآخر كما في ابن عرفة انظر
الاصل والله أعلم

(لاخر الاختباري) أخذ ابن عرفم من المدونة انها تصلى قبل آخر الاختباري قائلا والظاهر كالتي هي في غير قول المصنف
فلا ييس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشاني في عيد الان الفرح الشامل يعود للخلق فيه الجزولي وأجرى الله العادة بين عبادته في سالف الدهور طبعها باتخاذ
يوم أو أيام في الحول يتألفون فيه على حال تسريحهم ولم يجعل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه وقال ابن دقيق العيد
لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الأحدث وقد كان
للجاهلية يومان معدتان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيدوه فوجده
ظهورا شائعا في غير المشركين وقيل انهما بقا على شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتها فعيد الله طر شكريا
لله تعالى على صوم رمضان وعيد الاضحي (١٧٨) شكر الله على العبادات الواقعة في العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج اه

وأشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله
محمد ابا البر القضاي الى انهما اشكرا
لله على مبدار رسالة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وتعامها بقوله ولا
غروا في العجب ان افتتح الوحي بعيد
كما ختم بعيد اليوم أكلت لكم
دينكم لان مبدأ الوحي كان آخر
رمضان وتعامه يوم عرفه في حجة
الوداع اذ أنزل اليوم أكلت لكم
دينكم والله أعلم اه قلت
ويجوز ان يكونا اشكرا على جميع
ما ذكر والله أعلم وقيل سمي عيدا
لكثرة عوائد الله تعالى فيه على خلقه
كاقبل في ليلة العيد تقرب غلحل
العتق على العبد فمن ناله منهنائي
فهو له عيد والافطر وبعيد قال
ما عيدك الفهم الا يوم بعقر لك
لاننا نحتز به مستكبرا احلك
كم من جديد شاب دينه خلق
تكاثر له منه الاقطار حيث سلكت

الشيخ عن محمد انما قال ابن وهب بالثاني اه منه بلفظه (لاخر الاختباري) أخذ ابن
عرفم من المدونة انها تصلى قبل آخر الاختباري ونصه وفيه اوفي الجلاب لاعادة ان آمنوا في
الوقت ونقدهم قول المغيرة قلت دليل في الاعادة في الوقت تقديهما عن آخره والظاهر
كالتي هي اه منه بلفظه ومراده بقوله كالتي هي يجزى فيه قول المصنف في التيمم فلا ييس
أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشاني في شرح الرسالة مائه سمي العيد عيد الان الفرح الشامل يعود للخلق فيه
فال الجزولي وأجرى الله العادة بين عبادته في سالف الدهور طبعها باتخاذ يوم أو أيام في الحول
يتألفون فيه على حال تسريحهم ولم يجعل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه اه
منه بلفظه وقال ايضا مائه قال ابن دقيق العيد لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر
المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الأحدث وقد كان
للجاهلية يومان معدتان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما
تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيدوه فوجده ظهورا شائعا في غير المشركين وقيل انهما بقا على
شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتها فعيد الله طر شكريا
لله تعالى على صوم رمضان وعيد الاضحي شكر الله على العبادات الواقعة في العشر وأعظمها اقامة
وظيفة الحج قلت أشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله محمد ابا البر القضاي الى انهما اشكرا
لله على مبدار رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعامها بقوله ولا غروا أن افتتح الوحي بعيد
كما ختم بعيد اليوم أكلت لكم دينكم لان مبدأ الوحي كان آخر رمضان وتعامه يوم عرفه
في حجة الوداع اذ أنزل اليوم أكلت لكم دينكم والله أعلم اه منه بلفظه

وكم مر قع أبواب جديد تقي * بكت عليه السما والارض حيث حلت وقوله

ما ضر ذلك أطمار ولا فشت * هذا حيله ولو أن الرقاب ملك

وما العيد باستعمال طبيب وزينة * ولان يرى فيه عليك جديد

وقال آخر

ولكن رضا الرحمن عندي هو الذي * يقال عليه في الحقيقة عيد فمن به على العيد تفضلا * وأكرمه اذ باقي اليك فريد
قال في المواهب اللدنية فليس العيد لبس الجديد انما العيد لبس طاعة تزيد وليس العيد لبس تجمل بالباس والمركوب انما
العيد لبس غفرت له الذنوب في ليلة العيد تفرق خلع العشي والمغفرة على العيد فمن ناله منهنائي فهو سعيد والافطر وبعيد قال
فليس للعب عيد سوى قرب محبوبه اه ان يوم اجماعا شلى بهم * ذاك عيدي ليس لي عيد سواه
وفي الكشكول عن بعض الاكابر ليس العيد لبس الجديد انما العيد لبس أمن الوعيد سئل بعض الرهبان متى عيدكم فقال يوم

لأنه صلى الله سبحانه وتعالى فذلك عيدنا ليس العيد لمن لبس الملابس الفاخرة إنما العيد لمن آمن عذاب الآخرة ليس العيد لمن لبس الرقيق إنما العيد لمن عرف الطريق اه وقال في روح البيان بعد أن ذكر أن أعياد أمة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة عيد يتكرر كل أسبوع وهو يوم الجمعة وهو مرتب على أكمل الصلوات وعيدان يأتيان في كل عام مرة وهما عيد الفطر وهو مرتب على أكمل الصيام وعيد التحر وهو أكبر العيدين وأفضلهما وهو مرتب على أكمل الحج مائة مرة وروى أنس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى قال فهذه أعياد الدنيا تكرر أعياد الآخرة وقد قيل كل يوم كان للأسماء عيدا في الدنيا فهو عيد لهم في الجنة يتجتمعون فيه على زيارة ربهم وتقبل لهم فيه يوم الجمعة في الجنة يدعى يوم المزدوم الفطر والاضحى يجتمع أهل الجنة فيه الزبارة هذا العواتم أهل الجنة وأما خواصهم فكل يوم لهم عيدن وورون ربهم كل يوم مرتين بكرة وعشيا والخواص كانت أيام الدنيا كلها لهم أعياد فصار أيامهم في الآخرة كلها أعيادا وأما أخص الخواص فكل نفس عيد لهم اه (لأموال الجمعة) قلت قول ز ولومن على كفر سخ الخ يشعربأن صلاة العيد لاتعذر وبأى ذلك لب عند قوله وايضا عاهبه وسيأتي أيضا في فصل الضحية عند قوله وهل هو العباسي عن ق التصريح بذلك وان نظريه ز بقول المصنف لا أظنهم يحتشقون في جواز التعدد في مثل مصر فقد رتب م ب هناك أن المصنف إنما قاله في الجمعة ولا يقاس عليها العيد لان المطلوب فيه هو الصبر وهو لا تضيق اه وقد صرح أبو الحسن الصغير في شرح التهذيب بعدم تعددها وأنه لا يجري فيها خلاف الجمعة ومثله للقرافي كإقناعه عنه ح قال (١٧٩) خلافا للشافعي وحينئذ فالعيد للعتيق وإن حضر الإمام بغيره لأنه فيه وإقراره لهم مع عاهبه كعاهبه واضح جلي بما تقر في الجمعة قاله العارف بالله أبو زيد القاسمي في بعض أجوبته (ولا ينادى الخ) قلت قول م ب ان عيادنا استحسن الخ يشهد له ما في باب المشي والركوب الى العيد بغير أدان ولا إقامة من فتح الباري للعاقبة بن حجر ونصه

وقوله ولا غرو وهو بالغين المحجة والراء ومعناه لا يجب طالع في القاموس مائة ولا غرو ولا غرو لا يجب اه منه وفي المصباح مائة وغروت غروا من باب قتل عجت ولا غرو لا يجب اه منه بلفظه (وافتح بسمع تكبيرات) قول ز واختلاف هل مشروعيته تعبد أو معلل الخ أغفل ما لا امام المازري في العلم ونصه قال بعض أصحابنا في ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت في هاتين الركعتين كبير أربع ركعات لان في كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيدي في صلاة العيدين كإفعل في صلاة الكسوف جعل في الركعتين ركوع أربع بشراي تضعيف الاجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيدي في عمادته وكان المصلي فعل ركعتيه أربع ركعات اه

روى الشافعي عن الثقة عن الزهري قال كان صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن في العيدين فيقول الصلاة جامعة وهذا من رسل بعضه القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها اه (وافتح الخ) قول ز واختلاف هل مشروعيته تعبد الخ أغفل قول المازري في العلم قال بعض أصحابنا في ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت في هاتين الركعتين تكبير أربع ركعات لان في كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيدي في صلاة العيدين كإفعل في صلاة الكسوف جعل في الركعتين ركوع أربع بشراي تضعيف الاجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيدي في عمادته وكان المصلي فعل ركعتيه أربع ركعات اه قلت وفي الابريز سألت عن عاهبه عن سبب تكبير العيد سبعا في الركعة الاولى وستا في الثانية وذكر له بعض ما قاله النفا في ذلك فقال رضي الله عنه مسرعا سببه أن التكبير الاول يشاهد فيها العبد المكبر ولا سيما سيد الوجود صلى الله عليه وسلم المكبوتات التي في الارض الاولى والتي في السماء الاولى ويشاهد المكبوت سبجانه والتكبير الثانية يشاهد فيها المكبوتات التي في الارض الثانية والتي في السماء الثانية ويشاهد فيها المكبوت سبجانه لأنها أفعاله تعالى والثالثة يشاهد فيها المكبوتات التي في الارض الثالثة والتي في السماء الثالثة ويشاهد فيها المكبوت سبجانه لأنها أفعاله تعالى والرابعة يشاهد فيها المكبوتات التي في الارض الرابعة والتي في السماء الرابعة ويشاهد فيها المكبوت سبجانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى وهكذا الى التكبير السابعة فيشاهد فيها المكبوتات التي في الارض السابعة والتي في السماء السابعة ويشاهد المكبوت سبجانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى وهذا في الركعة الاولى وأما الثانية فإن التكبير الاولى منها يشاهد فيها ما خلق في اليوم الاول وهو يوم الاحد ويشاهد المكبوت سبجانه والثانية يشاهد فيها ما خلق في اليوم الثاني وهو يوم الاثنين ويشاهد المكبوت

سجانه وهكذا الى السادسة فيشاهد فيها ما خلق في اليوم السادس وهو يوم الجمعة ويشاهد المكون سجانه فقلت وهذه الخلقوات في هذه الايام الستة هي التي في السموات السبع وفي الارضين السبع فقال رضى الله عنه يشاهد عند رؤيته الى الايام اصول الخلقوات التي كانت في بدء الخلق وأما عند نظره الى السموات والارضين فيشاهد الخلقوات الموجودة على ظهرها فقلت فتكبير العبد سبعاً وستاً شراً على حق كل مكاف وأين كل مكاف من هذه المشاهدة فقال رضى الله عنه من فتح الله عليه فلا كلام فيه ومن لم يفتح عليه فينبغي له أن يستعمل هذه المشاهدات ويستحضرها ولو على سبيل الاجمال والله تعالى جواد كريم فاذا استحضر العبد ما ذكر في هذا العيد وفي العيد الذي بعده وهكذا وفرح به وودام على ذلك فان الله تعالى لا يخيبه ولا يخرج روحه من جسده حتى يريه تعالى هذه المشاهدات تفصيلاً ان الله على كل شيء قدير والبعث والانتفاع انما حصل من ناحية العبد لا من ناحية الرب سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين فقلت فسر التكبير لا تأثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر فقال رضى الله عنه التكبير الاول يستحضر فيها مشاهدة صور الذات لطيفة ثم علة ثم مضغة والثانية يستحضر فيها مشاهدة تمام التصور ويكمله وحسن خلقه (١٨٠) ونفخ الروح فيه وصيرورة خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين والثالثة

منه بلقطه (ثم يحسن غير القيام) قول ز ولوا تم بحنن يؤخرها بعد القراءة قال مب صوابه بعد الركوع كما هو في ح الخ **قلت** هو كذلك في ح ولكن عبارة ز هي الصواب قال في المتنق مانه لم يختلف فقهاه الا مصارن التكبير في الركعة الاولى قبل القراءة وأما في الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضاً وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة القراءة في الركعة الثانية قبل التكبير اه منه بلقطه وقال الامام المازري في المعلم مانه وقد اختلف الناس في التكبير في العيدين فمنهم من سبغ في الاولى وعند الشافعي ثمان وعند أبي حنيفة أربع واتفقوا على أن ذلك قبل القراءة وأما الثانية فست عندنا بتكبير القيام قبل القراءة وقال أبو حنيفة أربع بعد القراءة اه منه بلقطه وقال أبو الفضل عياض في الاكمال مانه وأما التكبير المشروع في صلاة العيدين فاختلف العلماء وأئمة الامصار في ذلك فذهب مالك وأحمد وأبو ثور في آخرين الى انه سبغ في الاولى بتكبير الاحرام وخمس في الثانية غير تكبير القيام وقال الشافعي سبغ غير تكبير الاحرام وفي الثانية خمس بتكبير القيام وقال أبو حنيفة والثوري خمس في الاولى وأربع في الثانية بتكبير الافتتاح والقيام اكنه يقدم عندهم القراءة على الثلاث تكبيرات في الثانية وكانهم يرى صله التكبير ونوا اليه وقال أحمد والشافعي وعطاء يكون بين كل تكبيرتين شاء على الله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا وروى عن

يستحضر فيها ويشاهد فساد الصورة ورجوعها تارة حين تكون في القبر فان هذه الامور الثلاثة من عجائب قدرته تبارك وتعالى ومن غرائب ما أبدعه في مصنوعاته سبحانه لا اله الا هو وهذا التكبير لا يختص عند الصوفية بمناذ كره الفقهاء بل يستعملونه في كل صلاة ولكن قبل السلام منها قال رضى الله عنه والمفتوح عليه يشاهد هذه الاحوال عياناً ويراها جواهرها يشاهد من باهر قدرته تعالى ما لا يكيف وكمن عجائب الله تعالى في مخلوقاته فاذا حصل للمفتوح عليه ما وجب تغييره وقبضه أو نحو ذلك نظر اليها فيحصل له من التوحيد والاعتبار

ومحوماتزل به مما لا يكيف فغير المفتوح عليه يدفعه بالرؤية والعيان قال رضى الله عنه وعلى وجه الارض عجائب ابن لوشاهدها وأرباب الأدلة والبراهين ما احتاجوا الى دليل من تلك العجائب ما اذا شاهد العبد علم بوحديته الله تعالى من غير دليل تكفيه مشاهدة ذلك الامر ومنه ما اذا شاهد العبد علم بوجود جهنم ولا يحتاج الى دليل الى غير ذلك من عجائب مخلوقات ربنا سبحانه وتعالى والله أعلم * (قائمة * وتنبه) * كلام ز يقتضي أن الحسنين رضى الله عنهم ما تواتر أن وقد اشهر ذلك على الاسنة وليس كذلك فان سيدنا الحسن ولد في نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة على الاصح ومات سنة تسع بن علي ما عليه الاكثر وسيدنا الحسين ولد في الخامس خلون من شعبان سنة أربع على الاصح علقته به مولانا فاطمة رضى الله عنهم بعد ولادة الحسن بخمسين ليلة ولم يكن بينهما الا طهر واحد (ثم يحسن الخ) قول ز ولوا تم بحنن يؤخرها بعد القراءة الخ هذا هو الصواب المصرح به في كتب الحنفية وقال في المتنق لم يختلف فقهاه الا مصارن التكبير في الركعة الاولى قبل القراءة وأما في الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضاً وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة القراءة في الركعة الثانية قبل التكبير اه وشيخه في المعلم والاكمال والابن في ح سبق قلم انظر الاصل والله أعلم

(الابتكاري الموثم) قول زود كرا الاستثناء الخ صوابه كافي عجم وذ كر بلا قول الخ والله أعلم (غير الموثم) قول ز يتنازع فيه مجديده الخ غير صحيح لانه قد أخذ فاعله وهو ضمير ناسيه وانما (١٨١) فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر قائله

قلت بل لا فائدة بتقييد وسجد بعده بغير الموثم لان سببه إعادة القراءة والموثم لا تطالب منه قراءة قاله ح وحيد بن ذلتا تنازع ولا حذف وهو ظاهر (يكبر خسا) هذا قول مالك وابن القاسم وقال ابن وهب وأصعب وابن عبد الحكم يكبر واحدة فقط ابن رشد وجه الأول أن التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفتنه بركوعه وقته بركوع الامام ووجه الثاني ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرأ القرآن الآية وهو الاظهر اه وقول ز النعمي بناء الخ مثله الخ في تكميله الا انه نقل عن المازري انه تعقب على شيخه النعمي كونه يكبر سبعاً على القول بأن ما أدرك أول صلاته بأنه اذا كبر مع الامام في أول الثانية خسا ثم أخذ في تكبير زائد صار ذلك مخالفة على الامام وهي لا تصح وسلم غ تعقبه وفيه نظر اذ تكبيره بقتة السبع بعد شروع الامام في القراءة ليس بأشدد من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجده في القراءة الذي تص الامام وكذا صحابه على انه يكبرها واستحقوا ذلك لكونه مخالفة قولية غير ظاهرة فتأمل وانظر الاصل والله أعلم (ويذب احياء ليله) قلت أخرجه الطبراني

ابن ماجة ودواختلف عن السلف والصحابة في تكبير العبد داخلًا خلافاً كثيراً نحو اثني عشر مذهبا اه منه بلقطه ونقله الابن وأقره هو المصريح به في كتب الحنفية قال حافظ الملة والدين أبو البركات النسفي الخنقي في كتابه كثر الدقائق مائنه ويصلي ركعتين مثنيًا قبل الزوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين اه قال شارحه العلامة العميني مانصه مثنيًا أي آتيًا الشاه وهو سبحانه اللهم الخ خلافاً للشافعي ومالك وقال في قوله ويوالي من الموالاة وهي المتابعة بين القراءتين بأن يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثاً قبل الشروع في القراءة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا أفرغ منها يكبر ثلاثاً ثم يكبر للركوع اه منه بلقطه فالحق ح سبق قلم والله أعلم (الابتكاري الموثم) قول ز ود كرا الاستثناء وانما استفيد من موالى الخ فيه نظر ظاهر وانما ذكر عجم هذا في قول المصنف بلا قول وهو ظاهر (وسجد غير الموثم قبله) قول ز يتنازع فيه مجديده الخ غير صحيح لان قوله أو لا وسجد بعده قد أخذ فاعله وهو الضمير العائد على ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الأواخر قائله (ومدرك القراءة يكبر) قال في رسم أوصى لمكاتبه من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانية مائنه وقال ابن القاسم في الذي تفوته ركعة من صلاة العيد فيجد الامام قائماً في الركعة الثانية يقرأ قال يكبر خمس تكبيرات وقال ابن وهب لا يكبر الا تكبيرة واحدة قال القاضي وجه قول ابن القاسم ان التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعل ما لم يفتنه وقت بركوع الامام ووجه قول ابن وهب ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون وهو الاظهر والله أعلم بوجه التوفيق اه منه بلقطه وقول ز النعمي بناء على أن ما أدرك الخ قال غ في تكميله مانصه قال النعمي وبخلاف اذا وجده في الثانية قل يكبر خسا وبسبب ما فعل في القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خسا ويقضى سبعاً وعلى القول ان الذي أدرك أول صلاته يكبر سبعاً ويقضى خسا فقال المازري مانصه في هذا عندي نظر لانه اذا أدرك الامام في أول تكبير الثانية فكبر معه خسا ثم أخذ في تكبير آخر زائد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون مرة الاختلاف هل ما أدرك أول صلاته أو آخرها فيما بعده بعد تقضى فعل الامام فاجرا ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدي الى مخالفة الامام فيه من نظر وقد قال مالك في سجود السهو اذا اختلف فيه رأى الامام والمأموم اتبعه فان اختلف شرويلزم شيخنا أن يأمر بمدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ بتباطؤ يمكن ذلك فيه على القول ان ما أدرك هو أول صلاته ولعمري ان الذي قاله في التكبير هو مقتضى الاصل الذي أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع في مخالفة الامام اه منه بلقطه قلت سلم غ تعقب المازري هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن

عن عبادة مرفوعاً من أحبابه الفطر وليله الاضحية لم يمت قلبه يوم تموت القلوب أي قلوب الجهال وأهل الفسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت قال ابن حجر والحدث مضطرب الاستناد اه من المنار وقول ز كاجا لا يتجالسوا للموتى نظيره ما رواه الحاكم عن عبد الله بن الشخير مرفوعاً أقولوا الدخول على الاغنياء فانه أحرى أن لا تردوا نعمة الله عليهم

تكبير المأموم بقية السبع بعد شروع الامام في القراءة ليست بأشده من تكبير جميع
التكبيرات اذا واجده في القراءة الذي نص الامام وأكثر استحبابه على انه يكبرها اذا لا يشك
منصف ان تكبير اثنين أخف من تكبير سبع أو خمس فاذا أمره الامام وجعل آساعاً ان
يكبر سبعة أو خمساً والامام يقرأ ولم يلقه فتوا الى تلك المخالفة فكيف يلتفت الى المخالفة
بزيادة تكبيرتين فقط الثاني ان قياسه زيادة تكبيرتين على ما قاله الامام في مسئلة سجود
السهو واحتجنا به بذلك على رد كلام شيخه لا يخفى ما فيه لوضوح الفارق لان المخالفة
في السجود ان قدمه المأموم وأخوه الامام أو العكس فعليه ظاهرة بخلاف التكبير
ونشهد لهذا ما قاله أبو الفضل في تنبيهاته انه لما ذكر قول المدقنة في مدرك جالس الامام
في العيدين اذا أحرم جالس فاذا قضى الامام صلاته قام فكبر ما بقي عليه من التكبير
قال مانصه ولم يجعله لاول دخوله يكبر سبعاً قبل ان يجلس وقد جعله يكبر سبعاً اذا واجده
يقرأ في الاولى وخمساً ان كان في الثانية كذا قال ابن القاسم في العتبية وجاعة أصحاب
مالك وكلاهما قضاءه في حين انهما به بالامام لان حكم الداخل ان يابد بعد التحريم الى
صورة حال الامام ولا يتأني لشيء ولان في وقوفه للتكبير مخالفة للامام في القول والفعال
ومخالفة الفعل ظاهرة وقد نهى عليه السلام عن مخالفة الأئمة ومخالفتهم في التكبير اذا
وجده يقرأ مخالفة في القول غير ظاهرة فاستخف ولم راعاها منع من ذلك ابن وهب وعبد
المالك في كتاب ابن حبيب وقال لا يكبر الا واحدة اه منها بلفظها ونقله أيضاً أبو الحسن
وقبله الثالث ان ما أئمه شيخه من قراءة السورتين في الأخيرتين على القول بان ما أدرك
أول صلاته غير لازم لان القراءة وراء الامام ليست كالتكبير اذا التكبير لا يجعله الامام
عن المأموم كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد بخلاف القراءة فتأمله بانصاف
والله أعلم * (تنبيهان الاول) * أغفل ابن رشد وعباس عزو قول ابن القاسم مالك
وهو ثابت عنه قال ابن عرفة مانصه والمسبوق به سمع عيسى ابن القاسم وروى هو وابن
كثانة ومطرف يكبر قبل الركوع ابن حريث عن أصبغ وابن عبد الحكم وابن وهب
وابن الماجشون لا يكبر الا تكبيرة واحدة اه مبني بلفظه * (الثاني) * مانسبه ابن
حريث لابن الماجشون وسلمه ابن عرفة مقتصر عليه موافقاً لمانسبه له عباس لانه مراده
بعد الملك وذلك معارض لما عزا له الاعمى ونصه وقال ابن الماجشون في المبسوط وابن
القاسم في العتبية ان أدرك الامام قائماً في الاولى كبر سبعاً وان وحده قائماً يقرأ في الثانية
كبر مرة خمساً اه محل الحاجة منه بلفظه لكن الاعمى نسب ذلك للمبسوط وعباس
نسبه للواضحة فله قولان والله أعلم (وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصال بالذهاب
به صرح في المتن اذ جعل اتصاله به مستحباً لا شرطاً ونصه ويستحب ان يكون غسله بمسحلاً
يغدو الى المصلي اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى ذلك جعل ابن رشد كلام الامام في
سجدة القريتين ونص ذلك قلت أرايت الغسل للعيدين قبل الفجر قال أرجو ان يكون ذلك
واسعاً قال القاضي تكررت هذه المسئلة في آخر هذا الرسم وفي رسم صلاة العيدين وزاد فيها
من الناس من يغدو قبل الفجر قائماً فيها أنه خفف لمن غدا بعد الفجر أن يغتسل قبل الفجر

(وغسل) قول ز ولا يشترط
فيه اتصال الخ على هذا جعل ابن
رشد كلام الامام في العتبية ومثله
قول المتن ويستحب أن يكون
غسله متصلًا بغدوه الى المصلي اه
وعن مالك انه يشترط اتصاله بغسل
الجمعة انظر الاصل و ق (ومشى
الخ) قلت قول ز ونسب
رجوعه من طريق الخ هذا ذكره
ابن الماجشون واختلفوا في علمه التذنب
على تسعة أقوال انظرها في ضج

ولم يرم شرط صحة الغسل للعبد ان يتصل بالغدولة الكونه فيها مستحباً غير مستنون
وفي المدينة من رواية ابن القاسم عن مالك انه ان رجع الى منزله بعد صلاة الصبح فلا يجزئه
ذلك الغسل قياساً على غسل الجمعة اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال بعده
مانصه قلت اختار الغنى مساواته لغسل الجمعة لحديث الموطأ يوم الجمعة جعله الله عيداً
للمسلمين فاغتسلوا وأوجبوا على ذى رخصة أحب شهود العبد اهـ منه بلفظه ونص
الغنى ومن المدونة قال مالك غسل العبد من الموطأ ضمن الغسل للعبد والمساواة بينه وبين
الجمعة قال الشيخ حديث ابن شهاب في الموطأ ضمن الغسل للعبد والمساواة بينه وبين
غسل الجمعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا
فأمر بالغسل في الجمعة لانه شابه العيد ومن كان ذاروا نفع وأحب شهود العبد وجب
عليه الاغتسال لانه ذلك قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم والغسل للعبد واسع قبل
الفجر وقال ابن حبيب بعد الفجر أفضل وكل واسع لان الغدوة من الامصار حينئذ يفارق
الجمعة اذا اغتسل في الفجر اهـ منه بلفظه فتأمله وذ كرغ في تكميله بعض كلام ابن
رشد السابق وقال بانه مانصه ومثل رواية ابن القاسم ذكر المازري عن مختصر ابن
شعبان وأعظمه ابن عرفة اهـ منه بلفظه (وتأخيره في النحر) قال غ كذا صرح
باستحبابه في التلقين واباه سبع ابن شاس وابن الحماجب وقد قبله المازري وزاد ليكون أول
طعامه من لحم أخيشته ونحوه للغنى وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها أو العجب من
قصور ابن عرفة اذ قال ونقل ابن الحماجب استحباب تركه في الاضحية لأعرife بل في المدونة
والموطأ لا يؤمر بذلك في الاضحية أو عمر ظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى يأكل من
أخيشته اهـ منه بلفظه زاد في تكميل التقيد مانصه وانظر مع قول الباجي وجهه من
جهة المعنى ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الغدوة الى الصلاة فكانت سنته ان يأكل
عند اخراج ذلك الحق كما ان يوم الاضحية عليه أن يخرج حقاً وهو الاضحية بعد الصلاة
فكانت سنته ان يأكل ذلك الوقت اهـ منه بلفظه فالباجي لم يحمل كلام الموطأ على
التخيير بل حمله على ما في التلقين وكلام أبي عمر في الاستد كريدل على ان ذلك مذهب
مالك ونصه وكان الزهري يأكل قبل ان يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى ذلك عامة
الفقهاء اهـ نقله في الاقتناع فقوله عامة الفقهاء ولم يستثن الامام مالك منهم وهو من
أجلهم دليل لما قلناه ولذلك نقله ابن القطان في مسائل الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري
يفيد ذلك ولا سيما وقد عقب ذلك بكلام زين الدين بن المنير وهو من أجل المالكية ففي
صحيح البخاري باب الاكل كل يوم الفطر قبل الخروج الى صلاة العيد ثم قال بعده باب الاكل
يوم النحر فقال القسطلاني بعده قوله يوم النحر مانصه بعد صلاة حديث بريرة المروى عند
أحمد والترمذي وابن ماجه بأسانيد حسنة وصححه الحاكم وابن حبان قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويوم النحر حتى يجمع فبأكل من نسيكته
اهـ منه بلفظه وذكر الحافظ في فتح الباري حديث الترمذي والحاكم عن بريرة
وحديث الدارقطني والطبراني عن ابن عباس وقال مانصه وفي كل من الاسانيد المذكورة

(وتأخيره في النحر) مثله في التلقين
وابن شاس وابن الحماجب وزاد
المازري ليكون أول طعامه من لحم
أخيشته ونحوه للغنى وزاد عن ابن
شهاب يأكل من كبدها وقول ابن
عرفة لأعرife نقل ابن الحماجب
استحباب تركه في الاضحية قصور
انظر غ وابن ناجي على الرسالة
الباجي ووجهه ان عليه يوم الفطر
اخراج حق قبل الصلاة فكانت
سنته الاكل عند اخراجه كما ان يوم
الاضحية عليه اخراج حق وهو
الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته
الاكل ذلك الوقت اهـ نقله غ
في تكميله وقال في الاستد كذا
وكان الزهري يأكل قبل ان يغدو يوم
الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى هذا
عامة الفقهاء اهـ وهو يدل على ان
ذلك مذهب مالك والاسانيد متناه
ولذلك نقله ابن القطان في مسائل
الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري
يفيد ذلك ولا سيما وقد عقبه بكلام ابن
المنير وهو من أجل المالكية انظر
الاصل والله أعلم

مقال وقد أخذ الفقهاء بما دلت عليه قال الزين بن المنبر وقع أكله صلى الله عليه وسلم في كل من العيدين في الوقت المشروع لأخذ صدقة مما الخاصة به ما فخرج صدقة النظر قبل الغدو إلى المصلي وأخرج صدقة الاضحية بعد ذبحها فاجتمع من جهة واحدة ١٥ منه بلفظه فانظر قوله وقد أخذ الفقهاء فذكره جمعاً معرفاً بال من غير استئذان مالك ولا غيره مع تعقبه ذلك بكلام المالكي المذكور وما ذكر ابن ناجي في شرح الرسالة اعتراض ابن عرفة قال ما نصه قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الصحاح قال ينبغي أن يأكل من أضحية وأن يكون أول أكله من يوم النحر فانت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أول أكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغدو إلى المصلي مرجوح ١٥ منه بلفظه قلت وقد نقل ابن يونس في كتاب الاضحية كلام ابن حبيب وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب ويستحب أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحية قاله عثمان وابن المسيب وابن شهاب قال ابن شهاب يأكل من كبدها قبل أن تصدق منها ١٥ منه بلفظه هو بالله التوفيق (وهل يحى الامام أو لقيامه للصلاة) قول ز أي دخوله فيها قال طفي بعد أن قال ما نصه فقول عجم ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير ظاهر وإن عزاه لابن عجم لانه لم يذكره على أنه معتقد بل على أنه قول في المذهب كيف يرتكب كل غش وسين ويترك كلام من عادة المواقف متابعته بل يترك كلامه في توضيحه ولم يذكرنا كهافي ما ذكره ابن عمر بل اقتصر على ما لابن الحاسب وابن شاس ١٥ منه بلفظه وتبعه ق و م ب قلت ما قاله ابن عمر واعتقه عجم ومن تبعه به صرح البساطي ونصه قال في المدونة ويكبر في الطريق ويسمع نفسه ومن يليه وفي المصلي حتى يخرج الامام فيقطع فاختلف فيما يريد بخروج الامام هل هو على ظاهره أي بمجرد وصوله الى موضع صلاة السيد هو قول ابن يونس أو لا يكفي مجرد وصوله بل لا بد من بلوغه الى موضع مصلاته هو والشروع في الصلاة هو قول اللخمي وظاهر كلام ابن أبي زيد وهذا في الحقيقة هو التأويل ١٥ منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي أيضاً في شرح المدونة ونصه واختلف في وقت الكف على ثلاثة أقوال فقل إذا وصل الامام الى المصلي وقيل بل حتى يرقى المنبر وقيل بل حتى يحرم الامام فقط وحل اللخمي قولها على الاول ١٥ منه بلفظه وما سرح به هو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد ونص اللخمي ويكبروا في حين خروجه وفي كونهم في المصلي حتى يأتي الامام وبعد أن يأتي حتى يأخذ في الصلاة وهذا هو المستحسن من المذهب وهو رواية ابن وهب من مالك وقد اضطرب القول في مبدأ التكبير ومنتهى فقال مالك في المدونة يكبر إذا خرج لذلك عند طلوع الشمس تكبيراً يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلي فإذا خرج الامام قطع قال في المجموعة ومن غدا قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس وهذا مثل الاول وقال ابن حبيب ومن غدا للعيدين فلا يكبر حتى يسفر وقال مالك في المبسوط يكبر للعيدين بعد صلاة الصبح قال عبد الملك ابن الماجشون وكذا رأينا ذلك لأن رمي الجمر بعد الفجر وقال محمد بن مسلمة في المبسوط التكبير من حين يغدو الامام فيتحري غدوه فيكبر حتى يصلي فإذا كبر

(أو لقيامه للصلاة) أي دخوله فيها كما قاله ابن عمر واعتقه عجم ومن تبعه وبه صرح البساطي هنا وابن ناجي في شرح المدونة وهو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد خلافاً لطفي وقول م ب الاول لابن يونس والثاني اللخمي الخ صوابه عكس هذه النسبة والراجح هو التأويل الاول في كلام المصنف انظر الاصل والله أعلم

في الخطبة كبر الناس معه وقال مالك في العتبية يكبر حين يغدو إلى المصلى إلى أن يرق
 الإمام المنبر اه منه بلفظه ونقله أيضاً أبو الحسن ونص ابن عرفة وفي كفه بوصول الإمام
 المصلى أو بصلاته ثالثها برقيه المنبر للغمي عنها وعن ابن مسلمة ورواية العتبي اه منه
 بلفظه وأغفل ابن عرفة نسبة الثاني لرواية ابن وهب واستحسن اللغمي مع انها موافقة
 لقول ابن مسلمة في المنتهى وانما اختلف في المسداف قوله في رواية ابن وهب حتى يأخذ
 في الصلاة موافق لقول ابن مسلمة حتى يصلي وكل منهما شاهد لابن عمر والبساطي وابن
 ناجي في شرح المدونة ومن تبعهم وفهم ابن عرفة قول ابن مسلمة حتى يصلي على أن المراد
 حتى يشرع ولذلك عبر عنه بقوله أو بصلاته وهو ظاهر لان حله على معنى حتى يفرغ من تعذر
 فتأمل وقال الا في شرح مسلم ماضيه واختلاف متى يقطع والمشهور أنه يخرج الإمام
 إلى المصلى وقيل بصلاته وقيل برقيه المنبر اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم
 (تأويلان) قول مب الاول لابن يونس والثاني للغمي تبع في ذلك البساطي وتقدم
 نصه وعليه اقتصر جس وفيه نظر بل اللغمي حمل المدونة على ظاهرها حسبما يظهر
 من كلامه الذي قدمناه وصرح بنسبة ذلك لابن عرفة وابن ناجي كما قدمناه عنهم اقربا
 وصرح بذلك أبو الحسن أيضاً ونصه الشيخ فيحصل في معنى المدونة تأويلان أحدهما
 ما تأوله ابن يونس اذ ردهما في المدونة لما رواه ابن وهب عن مالك وقد تقدم والثاني حمل
 اللغمي الكتاب على ظاهره اذ قال وقع الاضطراب في مبدأ التكبير ومنتهاه اه منه
 بلفظه فالصواب أن يعكس مب النسبة والله أعلم * (تنبيه) كلام ابن عرفة يفيد
 ان الرابع هو الاول في كلام المصنف وقد صرح الابي بن شهره بانه تقدم ويؤيد كلام المتقي
 والا كمال ونص الاول وان خرج بعد طلوع الشمس فليكب في طريقه إلى المصلى واذا جلس
 حتى يخرج الإمام روى ذلك ابن القاسم عن علي بن زياد عن مالك اه منه بلفظه ونص
 الثاني والتكبير في العيدين في اربعة مواطن في السعي إلى المصلى إلى حين يخرج الإمام
 اه منه بلفظه فتأمل ذلك والله أعلم (خطبتان) قول مب واقتصر ابن عرفة على سنة
 الخطبتين الخ قلت ما اقتصر عليه ابن عرفة هو الذي لا يعقل غيره لمواظبة النبي صلى الله
 عليه وسلم واظهارهما إلى أن مات صلوات الله وسلامه عليه ثم واظب على ذلك الخلفاء
 الراشدون المهديون رضي الله عنهم (كالجمعة) قول مب نقله ح ذكر ذلك ح عند
 قوله وايضا عابه في الفرع الاول ونصه قال في المدخل أيضاً فاذا خرج الإمام إلى الصلوة
 وخطب فليكن على الارض لاعلى المنبر فانه بدعة اه وقال في الشامل ولا يخرج اليها
 منبر اه وهذا خلاف ما قاله ابن بشر ونصه فاذا فرغ من الصلاة سعد المنبر ان كان هناك
 منبر والاولى في الاستسقاء أن يحط بالارض اقصد الذلة والخضوع ولا بأس في العيدين
 بالتحاذي المنبر كما فعله عثمان لان المقصود منها إقامة ابهة الاسلام اه منه بلفظه وفيه
 أمران أحدهما اقتصاره على نسبة ذلك للمدخل والشامل ثانيهما تركه عليهم ما بكلام ابن
 بشر مع أن في نقل عن المدونة نحو ما في الشامل ونصه ومن المدونة قال مالك لا يخرج
 فيها بمنبر ويجلس الإمام في خطبة العيدين في اولها وفي وسطها اه وقال ابن يونس

(وخطبتان) ما اقتصر عليه ابن
 عرفة من سنتيهما هو الذي لا يعقل
 غيره لمواظبة صلى الله عليه وسلم
 والخلفاء الراشدين المهديين على
 اظهارهما (كالجمعة) قول مب
 نقله ح يعني عند قوله وايضا عابه
 به فانتظره وفيه ان ما عزا ح
 للمدخل أي والشامل نقل في
 نحوه عن مالك في المدونة وفي ابن
 يونس

قال مالك ولا يخرج فيها جبر ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناء لعثمان بن عفان رضى الله عنه اه وبه سقط ترك ح على المدخل والشامل بكلام ابن بشير والله أعلم (لا يجسد فيهما) قول ز لندور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمر (١٨٦) عللت بخوفهم مع تعلقت بها بالجامعة تأمله ❦ قلت والظاهر التعليل بأن

المسجد مذهب الصلاة ولها بنى بخلاف
الاصراء فاقبأ وقع الحسروج اليها
اصلا اعيد والله أعلم * (قائدة) *
تكلم ق و ح و نو هنا على
حكم قول الناس يوم العيد غفر الله
لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل
ما لهم من مال كالا قال لأعرفه ولا
أنكره وان أصحابه كانوا لا يتدوّن
به ويردونه على من قاله لهم وان ابن
حبيب أجازه اه قال هوني
واغفلوا كاهم ما في فتح الباري
ونصفه روي في الحامليات بسند
حسن عن جبير بن نثير قال كان
أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول
بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك
اه ❦ قلت ومثله بلفظه أخرجه
زاهر بن طاهر في كتاب تحفة عيد
النظر وأبو أحمد القرطبي في مشيخته
بسند حسن عن جبير بن نثير
وأخرج البيهقي من طريق أدهم
مولى عمر بن عبد العزيز قال كما
تقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين
تقبل الله منا ومنك يا أمير المؤمنين
فرد علينا مناه لا ولا ينكر ذلك
وأخرج ابن جبان في الثقات عن
علي بن ثابت قال سألت مالكا عن
قول الناس في العيد تقبل الله منا
ومنك فقال مالكا ما زال الأمر عذنا

مانصه قال في المدونة ولا تصلي في المسجد ولا يخرج اليها كما خرج النبي صلى الله عليه وسلم
قال مالك الا أهل مكة فالسنة أن يصلوا في المسجد قال مالك ولا يخرج فيها جبر ولم يكن
لنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناء لعثمان بن عفان
رضي الله عنه ويجلس الامام في خطبة العيد في أولها وفي وسطها وفي كتاب أبي الفرج
لا يجلس في أولها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه روى الصقلي لا يخرج لها منبرا
الشيخ عن أشهب أخرجه واسع وروى ابن حبيب لا يخرج منه من شأنه يخطب بجانبه اه
منه بلفظه (واقامة من لم يؤمر بها) قال في المدونة مانصه ويصلها أهل القرى كالخضر
قال أبو الحسن مانصه الشيخ يقوم منه مثل ما في المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك في
قرية فقيم ساعنرون رجلا قال أرى أن يصلوا العيدين وقال عنه ابن نافع ليس ذلك الا على
من عليه الجمعة وقال أشهب أستحب ذلك لهم وان لم يزلهم الجمعة والجمعة لا تستحب لانها
فرض لا يخرج من لا يجب عليه انظر قوله ويصلها أهل القرى كأهل الحضرة ظاهره كانوا
من يجب عليهم الجمعة وأولاهو مثل مالابن القاسم في المجموعة عن مالك كائنا
كتاب الضحايا وكل من يجب عليهم الجمعة فعليهم أن يجمعوا العيدين ومفهومه ان كل من
لا يجب عليهم الجمعة فلا يجمعون العيدين فيمكن ان يقال معنى ما هنا ويصلها أهل القرى
كأهل الحضرة أي الذين يجب عليهم الجمعة بدليل مفهوم كلامه في كتاب الضحايا وفي
الامهات هنا ان تكون بالسواحل فيصلي لنا اما صلاة بجمعة الى آخر المسئلة قال
لأرى بذلك بأسا اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي المارضة في كتاب الضحايا وقال مانصه
وأجيب بوجهين أحدهما أن المراد بأهل القرى الذين يجب عليهم الجمعة الثاني ان المتن
الزوم ههنا الذي أثبت هناك الاستصحاب وما هنا لا ينافيه والاو لا لغري والثاني
نقله عن شيخه اه منه بلفظه ❦ قلت وكأنهم لم يبقوا على كلام سند فانه جزم بما نقله
المغربي عن شيخه انظر نصه في ح وفي التنبيهات مانصه وتلك المسئلة محتملة ان تكون
صغار القرى التي لا جمعة فيها وهو ظاهر ما عليه حل المسئلة غير واحد اه محل الحاجة
منها بلفظه افتبرج الجواب الثاني لذلك (وكره تنقل بصلي الخ) قول ز لندور حضور
أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمر عللت بخوفهم مع تعلقت بها بالجامعة تأمله
* (تنبيه) * تكلم ق و ح و نو هنا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله
لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل ما لهم من مال كالا قال لأعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا
لا يتدوّن به ويردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه اه ❦ قلت أغفلوا كاهم ما في
فتح الباري ونصفه روي في الحامليات بسند حسن عن جبير بن نثير قال كان أصحاب

كذلك وأما ما أخرجه ابن عساكر من حديث عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول
قول الناس في العيدين تقبل الله منا ومنكم فقال ذلك فعزل أهل الكباين وكرهه في استاده عبد الخالق بن زيد بن واقد الممشقي
وقد قال فيه البخاري منكر الحديث وقال أبو حاتم ضعيف وقال التساق ليس بثقة وقال الدارقطني متروك وقال أبو نعيم لا شيء
انظر وصول الاماني بأحوال البهائي الصافظ السبيوطي رحمه الله تعالى والله سبحانه أعلم

(صلاة الكسوف)

قال في التنبيهات الكسوف والخسوف قيل هما بمعنى وهو ذهاب ضوء الشمس والقمر واسودا جرهما وقيل في القمر بالكاف وفي الشمس بالحاء والقرآن يردّه وقيل ضده وقيل الكسوف تغيب لونها والخسوف مغيبها في السواد وعن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معاً في صحيح الحديث ثم قال وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الأرض اهـ (١٨٧) ﴿﴾ قلت قال ابن العباد في كتابه كشف الاسرار

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اهـ منه بلفظه والله أعلم

(صلاة الكسوف)

قال في التنبيهات ما نصحوا الكسوف والخسوف قيل هما بمعنى ويقالان في الشمس والقمر وهو ذهاب ضوءهما واسودا جرهما وقيل لا يقال في القمر الا بالكاف والكسوف في الشمس بالحاء وذ كر عن عروة بن الزبير مثله والقرآن يرد على قائله وقيل ضده وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف مغيبها في السواد وحكى عن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معاً في صحيح الحديث وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال غيره خسفت الشمس وخسف القمر بالفتح فيما كما جاء في القرآن وقد جاء كسفت بالضم على ما لم يسم فاعله وقال بعضهم لا يقال انكسفت الشمس أصلاً غايها قال كسفت فهي كاسفة وكسفت فهي مكسوفة وكسفتها الله وقد جاءت الاحاديث الصالح فيها جميع هذه اللفاظ فدل على صحة جميعها لغة ومعنى وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الأرض اهـ منها بلفظها (ووقتها كالعيد) قول مب وقال أبو الحسن حكى ابن الجلاب الخنص ابن الجلاب وفي وقتها ثلث روايات احدها انه قبل الزوال كصلاة العيدين والاستسقاء الاخرى انه من طلوع الشمس الى غروبها كصلاة الخنازة والثالثة انه من طلوع الشمس الى صلاة العصر كصلاة النافلة ولا تنصلي بعد ذلك اهـ منه بلفظه (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يطل الفصل بين السجدةين اجماعاً نحو في ح وقال في فتح الباري روى النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر حدثنا وفيه ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد لفظ ابن خزيمة ثم قال فالحديث صحيح ثم نقل عن الغزالي الاتفاق على ترك اطالته وقال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام ولا فهو مجموع بهذه الرواية اهـ منه (وتدرك الركعة بالركوع) قول ز والركوع الاول سنة الخ انظر لم ينسبه للشيخ سالم وهو مصرح به في ضيق وغيره *(تنبيه)* قال الواوغي عند قول المدونة ومن أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيئاً مانصه انظر لو أدرك الاول

مانصه ان قيل ما سبب كسوف الشمس وذهاب ضوءها قيل اذا أراد الله تعالى أن يخوف العباد حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يحف ثمر وقيل بسبب ما ورد في الحديث ان الله تعالى ما تجلب اشئ الا خضع له وقيل سببه ان الملائكة تحجب الشمس وهي تسير بسير الملائكة لانهم اجاد لاهوتان قال الثعلبي وفي السماء بحر اذا وقعت فيه الشمس أو بعضها استنوروا بالياء وأما ما يقوله النعمون وأصل الهيئة من ان الشمس اذا صادفت في سربها القمر حال القمر منها وبين ضوءهما فباطل لأصل له ولادل عليه اهـ ونقله الشيبخني وقال القسطلاني زعم بعض علماء الهيئة ان كسوف الشمس لاحقيقة له فانها لا تغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها ونورها باق ثم قال وبطله ابن العربي بأنهم زعموا ان الشمس أضعا في القمر فكيف يحجب الاصغر الا كبر اذا قابله اهـ وعليه فلا سؤال في اجتماع الكسوف

والعيد والله أعلم وانظر تقيدنا السمي بالكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يطل الفصل بين السجدةين اجماعاً نحو في ح لكن وقع في رواية النسائي وابن خزيمة وغيرهما في صفة صلاته صلى الله عليه وسلم للكسوف ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد الخ ونقل في فتح الباري عن الغزالي الاتفاق على ترك اطالته ثم قال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام ولا فهو مجموع بهذه الرواية اهـ (وتدرك الركعة الخ) قول ز والركوع الاول سنة الخ صرح بسنيته ضيق وغيره قال الواوغي وانظر لو أدرك الاول

وفاته الثاني لرعاى ونحوه وأدرك الامام في خروجه السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سباع الاول سجده قبل مشكل لانه أجزأه مجرى السنن اه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه لاهم شدالى وقال عقبه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجزأه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والافقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضج اه وما قاله ظاهر لولم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند عند قوله فيما مر وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا فاعل اسند قولين والله أعلم (ثم عيد) قلت قول ز وكان يوم عاشر الشهر الخ هذا نقله السيوطي في آخر كتابه المشرق في تحريم المنطق وصححه من طرق وذكر في نشر الثاني ان الشمس كسفت في ثامن شوال بعد العصر سنة ١٠٧٢ قال وهذا ان صح يرتد على أهـ ل الهيسة القائلين ان (١٨٨) الكسوف لا يكون الا في آخر الشهر ونقل السيوطي وغيرهما كسفت

في عيد الفطر وفي عيد الاضحي ويوم عاشوراء وفيه رتواضع عليهم نقله ح وغيره اه

(صلاة الاستسقاء)*

قلت ذكر في نشر الثاني انها صليت مرارسة ١٠٩١ فأول خطيب بها أبو عبد الله بردة كرر الصلاة ثلاث مرات فنزل مطر قليل ثم أعيدت وخطيبها سبدي محمد البوعناني ثم أعيدت وخطيبها الشيخ بردة أيضا ثم أعيدت وخطيبها الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد المراتب الدلاقي ثم أعيدت وخطيبها أبو عنان المذكور ثم أعيدت وخطيبها الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله محمد العربي النشتالي ومن عشية الغد نزل المطر ثم أعيدت وامامها الشيخ البركة الكبير سيدي عبد القادر القاسمي راجعا على حمار وأهل البيت بين يديه وهو متوسل

وفاته الثاني لرعاى أو نحوه وأدرك الامام في خروجه السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سباع الاول سجده قبل مشكل لانه أجزأه مجرى السنن اه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه لاهم شدالى وقال عقبه ما نصه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجزأه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والافقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضج اه منه وما قاله هو الظاهر لولم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند نفسه عند قوله فيما مر قريبا وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا جازما بذلك وسله ح هناك ولم ينبه على المعارضة بين كلاميه بل جعله يعترض على من ذكرنا والكاللله تعالى (ثم عيد) قول ز ورد ابن العربي الخ عبر ابن عرفة عمي الابن العربي بالزعم وعارضه بكلام المازري وغيره ونصه زعم ابن العربي بطلان كون الكسوف بجيلة القمر وكون خسوفه بدخوله في ظل الارض بسبعة أوجه خلاف قول المازري والجامعة فعلى رأى ابن العربي لا سؤال اه منه بل فظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وما نسب ل ابن العربي هو في عارضته وأنشد فيه مقالا لمخاطبا للقائلين بالسبب المذكور

كذبتم وبيت الله لا تعرفونها * بنى حاض حجراها وضل فؤادها

وسلاني القبس مسلكت غيرة اه منه بافظه والله سبحانه أعلم

(صلاة الاستسقاء)*

هم فنزل في رجوعه مطر قليل ثم من الغد نزل المطر الغزير المقنع الكثير فالحمد لله على عنوه ورحمته وصليت المصباح أيضا سنة ١٠٩٤ خارج باب بحيسة وامامها سيدي محمد الشريف البوعناني ثم أعيدت وامامها القاضي بردة خارج باب فتوح ثم أعادها بصلي وادي فاس فرش مطر خفيف ثم نزل المطر وتابع نحو ثلاثة أيام ثم ارتفع فأعيدت وامامها سيدي محمد ولد العلامة سيدي المراتب ياب فتوح ثم أعادها القاضي ياب بحيسة والله تعالى أعلم اه

فلا دهش وحامى الحى تحى * ولا عطش وساقى القوم باقى

وأخرج أبو الشيخ عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مطر قوم الا برحمته ولا خطوا الا بسخطه ولذلك قال غ رحمه الله تعالى

تدور السحاب يلدتنا * كدور الحجيج بيت الحرام تريد النزول فلم تستطع * لسفك الدماء وكل الحرام

وأنشد الشيخ على الرعي في فهرسته لابن الطراوة حين خرج أهل مالقة للاستسقاء والغيث قد ابتدأ بالزول فعند خروجهم ارتفع فقال

خرجوا بالاستسقاء وقد نشأت • بحرية يدولها رشح
حتى إذا صطفوا الدعوتهم * وبدلوا عينهم به انضح
كشف الغمام جابة لهم * فكأنما خرجوا ليستجوا

وعن وهب بن منبه رضى الله عنه أنه قال قط بنو إسرائيل فخرجوا امرأا يستسقون فلم يسقوا فأوحى الله إلى نبيهم أخبرهم أنكم تخرجون إلى بقلوب فحسبوا وعقدوا إلى أكفاسكم بها الدماء ولا تم (١٨٩) بطونكم من الحرام فلا تاشتد غضبي

عليكم ولن تزدادوا مني إلا بعدا

وفي رواية أخرى فخط المطر على عهد

بنو إسرائيل فخرجوا يستسقون

فأوحى الله إلى نبي من أنبيائهم قل

لقومك تدعونني بالسننكم وقلوبكم

بعيدة عني بطل ما تدعونني إليه

وقل لهم ترفعونني أيديكم وقد

تناوتهم بالحرام وقد علمتم

ببوتكم من السمحت فلا تاشتد

غضبي عليكم الخ وعن سفيان

الثوري أنه قال بلغني أنه خط بنو

إسرائيل حتى أكلوا الميتة

والاطفال فكانوا يخرجون إلى

الجال ويتضرعون فلا يجابون

فأوحى الله إلى نبيهم لومستني إلى

بأقدامكم حتى تحني وتبلغ أيديكم

إلى عنان السماء وتكمل السننكم

من الدعاء فاني لأجيب منكم داعيا

ولأرحم بما يكاحي تردوا المطالم إلى

أهلها وفي الأحياء عن كعب الأحبار

أنه قال أصاب الناس قط شديد

على عهد موسى رسول الله صلى الله

عليه وسلم فخرج موسى بنو إسرائيل

يستسقي بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام أني لأستجيب لك ولألمن

معك وفيكم غمام فقال موسى يارب ومن هو حتى تخرجه من بيننا فأوحى الله عز وجل يا موسى أنها كم عن النعمة وأكون غماما

فقال موسى لبي إسرائيل يوتوا إلى ربكم بأجمعكم عن النعمة فتأبوا فأرسل الله تعالى عليهم الغيث وفي مسالاة ابن العربي فخط بنو

إسرائيل سبعاً فخرج موسى يستسقي في سبعين ألفاً فأوحى الله إليه كيف أستجيب لهم وقد أطلت ذنوبهم سرأهم ويدعونني على

غير يقين ويأمنون مكرى وفي رواية أخرى كيف أستجيب لهم وفيهم غمام الخ والله الموفق بجه (وكرر) قول ز استنناهاو

الصواب خلافا لطنى ومن تبعه و مراد المدونة جواز الاقدام على ذلك كاجلها عليه سند فلا ينافي انه مطلوب لما تقر من ان

العبادة لا تكون جائزة جواز استوى الطرفين انظر الاصل والله أعلم

المصباح والاستسقاء طلب السقي مثل الاستسقاء لطلب المطر اه منه بلفظه (وكرر)
قول ز استننا اعترضه طنى بأنه خلاف قول المدونة وجائز أن يستسقى في السنة
مراراً وخلاف ما في النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أيا ما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب
الجواهر فيجعل كلام المصنف على الجواز اه منه بلفظه وتبعه جس وقو ومب وفيه
نظروا الصواب ما قاله ز ولا دليل لهم في كلام المدونة المذكور لأن المراد جواز الاقدام
على ذلك فلا ينافي انه مطلوب ونبه على ذلك لئلا يتوهم انه مثل صلاة الكسوف فقد قال
فيها في المدونة وان أعوا الصلاة لها والشمس بمجالها لم يبعدوا الصلاة ولكن يدعوهم
شأنهم اه منها وعبر تدفع ذلك التوهم بالجواز لما علم ان العبادة لا تكون جائزة
جواز استوى الطرفين كاصرحوا بذلك في قوله وجازت كتعوزة بفضل وقد قال طنى
نفسه عند قول المصنف في الجمعة كحمة عاطس مشبه بالجارزات مانصه نت فيجوز
ذلك لأن جده سنة اشارة منه الى ان الجواز في كلام المصنف منصب للاقدام عليه في هذه
الحالة والأدهى في نفسه مطلوب وفعلة مطلوب اه منه بلفظه ونقله مب هناك
وسلم وهذا بعينه يقال في كلام المدونة هنا وعليه جعلها سند ولم ينسب التفريق بين المدة
الاولى وما زاد عليها الا للشافعي فانه قال في قول المدونة وسألتاه هل يستسقى في العام
الواحد مرتين أو ثلاثاً قال لا يرى بذلك بأس اه مانصه وهذا قول الكافة الا ان الشافعي
قال وليس يستحب في الثانية والثالثة كالاولى لانه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة
ووجه المذهب قوله تعالى الاخذنا أهلها بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون وقوله فلولاً
اذ جاءهم بأسنا تضرعوا فربط التصريح بالحال المؤذية به وفي الحديث ان الله يحب الملهين
في الدعاء ولان العلة الموجبة للاستسقاء أو لا هي الحاجة للغيث والحاجة الى الغيث قائمة
وهكذا لو خسفت الشمس والقمر في السنة مراراً فاتهم يصلون الكسوف كل مرة وانما
لم يستسقى النبي صلى الله عليه وسلم الامر لانه لم يحج بعد تلك المرة الى الاستسقاء اه
بلفظه على نقل ح عند قوله قبل في الكسوف ولا تكرر وسلم ولم يحك غيره وهو صريح
يستسقي بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام أني لأستجيب لك ولألمن
معك وفيكم غمام فقال موسى يارب ومن هو حتى تخرجه من بيننا فأوحى الله عز وجل يا موسى أنها كم عن النعمة وأكون غماما
فقال موسى لبي إسرائيل يوتوا إلى ربكم بأجمعكم عن النعمة فتأبوا فأرسل الله تعالى عليهم الغيث وفي مسالاة ابن العربي فخط بنو
إسرائيل سبعاً فخرج موسى يستسقي في سبعين ألفاً فأوحى الله إليه كيف أستجيب لهم وقد أطلت ذنوبهم سرأهم ويدعونني على
غير يقين ويأمنون مكرى وفي رواية أخرى كيف أستجيب لهم وفيهم غمام الخ والله الموفق بجه (وكرر) قول ز استنناهاو
الصواب خلافا لطنى ومن تبعه و مراد المدونة جواز الاقدام على ذلك كاجلها عليه سند فلا ينافي انه مطلوب لما تقر من ان
العبادة لا تكون جائزة جواز استوى الطرفين انظر الاصل والله أعلم

في أن المذهب كله وجهور العلماء خارجة على ما قاله ز وما قاله هو الذي يدل عليه النقل
 في المسئلة الأولى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الأولى ما نصه وسئل أبا إسحاق في
 السنة المرتين والثلاث مرات فقال ما في هذا حديثي في المسئلة وما بذلك بأس فاستسقا
 ما بدلكم قال القاضي وقد روى أبو مصعب عن مالك أن البروز إلى الاستسقاء لا يكون
 إلا عند القطعة الشديدة فإذا كان ذلك وبرز الناس إلى الاستسقاء فأنزل السقي والوهك
 قال مالك ولا حديث في ذلك لأنه عبادة والله يحب من عباده أن يتضرعوا إليه عند ما ينزل بهم
 كما أمرهم حيث يقول ادعوني استجب لكم وقد أني عز وجل على الداعين إليه فقال
 أنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وذهب من قصر في ذلك فقال ولقد
 أخذناهم بالعذاب فما استكانوا الربهم وما يتضرعون اه منه بلفظه فقوله الإمام ما في
 هذا حديث هو نص فيما عناه سنة المذهب والجمهور وقد وجهه حافظ المذهب أبو الوليد
 ابن رشد وقبله ولم يحل فيه خلافا وقال اللخمي ما نصه قال مالك الاستسقاء سنة يريد على
 من نزل به ذلك لأن في عمادي المحل والجذب هلاك النفس وفساد الدين وإضاعة الحرم فليأ
 إلى الله سبحانه في رفع ذلك ثم قال والاستسقاء يصح لزول الغيث ولو أدهم إذا أمسك عن
 عادته قال أصبغ في كتاب ابن حبيب وقد فعل عندنا عصر واستسقا وخمس وعشرين يوما
 متوالية يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون
 فلم ينكر وأذلك قال الشيخ والأصل في تكرار الاستسقاء قوله صلى الله عليه وسلم يستجاب
 لأحدكم ما لم يجعل فيقول قد دعوت فلم يستجب لي اه منه باللفظ ونقله أبو الحسن عند
 نص المدونة الذي ذكره مقتصر عليه كالشرح للكلام المدونة فقوله أولا فيجب إلى الله
 الخ يدل على أنه مطلوب يتكرر ذلك واستدل به بالحديث يدل على أن المرة الأولى وغيرها
 سواء كان الدعاء كذلك بالإختلاف والمثل منهم من سئل عنه وقال في الإرشاد ما نصه تسن
 الصلاة لطلب الغيث فذكر الكيفية ثم قال فإن أجيبوا أو لا أعادوا اه منه باللفظ فتأمل
 عبارته ما أحسنها وقال ابن الحاجب ما نصه الاستسقاء سنة عند الحاجة إليه لزج أو
 شرب حيوان فلذا يستسقى من بعير أو أوسقينة وقلة النهر كقوله المطر قال أصبغ استسقى
 بعصر للنيل خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب وغيرهما اه
 منه بلفظه فأنظر قوله سنة عند الحاجة إليه فإنه يصدق بالمرة الثانية قبل أعدها لأن الحاجة
 قائمة عند كل مرة كقيامها عند المرة الأولى وأيد ذلك بقوله قال أصبغ الخ فتأمل منصنا
 وقد تبعه المصنف فلذلك قال وكرر معربا بالفعل ولم يقل مثلاً ولهم أن يكرروه وأما
 استدلالهم بكلام التوارد فهو أصح رده لأن لفظه على تقدير ج هو ما نصه قال ابن حبيب
 ولا بأس أن يستسقى أياما متوالية ولا بأس أن يستسقى لابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل
 ذلك الخ أذ ليس قوله ولا بأس نصافي الجواز ولا ظاهر أفيه لأنهم قد نصوا أن لا بأس تستعمل
 لها هو أفضل من غيره ويعين حله على ذلك قوله متصلا به ولا بأس أن يستسقى لابطاء النيل
 لأن لا بأس هذه لما فعله أفضل ولا يصح حله على الجواز لأن ذلك سنة قطعاً فتأمل أن ما قاله
 ز هو الصواب وأنه الذي يجب أن يعول عليه وإن ما قاله طي ومن تبعه لا يلتفت إليه

وقد عرضت هذا على شيخنا المحقق المشار في السمات المرضية والاخلاق الحسنة أبي
 عبد الله سيدي محمد بن علي الورزاني فصوره واستحسنه وبالله التوفيق (يعني يساره)
 قول مب وانظر ما نقله ق هنا عن ابن عرفة فان فيه تعارضاً في العز وتأمله وجهه
 ظاهر لان كلامه أولاً صريح في أن عياضاً قائل بأن جعل ماعلي العيين على اليسار وما على
 اليسار على العيين من غير جعل ماعلي الرأس على الرجلين وما على الرجلين على الرأس
 لا يتأتى الا بجعل ما يلي الجسد على السماء وعكسه ثم قال ثانياً ان مقتضاه خلاف ذلك
 ولا شك أن ذلك سبق قه أو سهو منه رحمه الله فتبعه عليه ق وقد تبع القشاشي ابن
 عرفة في نسبتة لعياض ما عزاه ثانياً فانه قال في قول الرسالة يقول رداً ماعلي منكبه
 الايمن على الايسر الخ مانصه هو المشهور وفيه تفسيران أحدهما بقاء السطح الظاهر من
 الثوب ظاهر اقتصر الحاشية العلياً سفلي وهو معنى قوله ولا يقلب ذلك وهو تصيير عياض
 للمدقبة وللغنى والمأزى عكسه اه منه بلفظه قلت وفيما قاله ابن عرفة من تبعه
 تقرر من وجهين أحدهما ان ما ذكره عن عياض ثانياً يخالف لما ذكره عن أولاً ثانياً
 جعله ماعلي موافقاً لما زرى والصواب نقله عن عياض أولاً وان ماعلي موافق
 لما عياض لئلا لما زرى ويظهر لك ذلك بحلب كلامهما قال عياض في الاكمال مانصه
 قوله حول رداءه وقلب رداءه حجة لما لا وعامة العلماء أنه رداً ماعلي العيين على الشمال كما
 جاء في الحديث الآخر فسر او ليس يتشكبه بقلب أعلاماً أسفله وجعل ماعلي الارض
 على رأسه وما على رأسه الى الارض كما قال الشافعي بمصر وكان يقول بالعراق يقول الجماعة
 وقد وهم بعض المتأولين على المذهب وعلى غيرهم فلو اقول من قال يجعل ماعلي ظهره على
 السماء وفسر التحويل والقلب بهذا قولاً ثالثاً وليس كذلك بل هو القول الاول الذي عليه
 الجمهور لا لا يتأتى ان يجعل ماعلي عيینه على يساره ولا يقلبه فيجعل أعلاماً أسفله الا بأن
 يجعل ماعلي ظهره على السماء ولان لفظه حول وقلب تقتضي هذا ولو كان كما قال الشافعي
 لقال فنكس اه منه بلفظه ونقله الا في الاكمال بالحق وقال عقبه مانصه قلت
 تأمل ما جاء في الحديث وجعل ماعلي العيين على الشمال فان كان هذا الجعل لا بد منه
 فالمكن منه صورتان صورة الكافة وصورة الشافعي بمصر الا انه يتعين فيها ان يتق ماعلي
 الظهر على الظهر ويصير ماعلي الرأس على الارض ويرجع ما قال هذا البعض الى ما قاله
 الكافة كاذكروا ان يتعين هذا الجعل فيصدق فيما قال البعض انه صورة ثالثة لان
 البعض انما قال يجعل ماعلي ظهره الى السماء وهذا يتقرر مع بقاء ماعلي العيين على العيين
 ولا تصير الحاشية العلياً سفلي والصورتان اه منه بلفظه ونص الغنى في تبصرته
 وقلب الامام رداً فيجعل ما يلي جسده الى السماء فيصير ماعلي العيين على اليسار وما على
 اليسار على العيين اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه الغنى يجعل ماعلي
 جسده للسماء فيصير ماعلي عيینه على يساره وما على عيینه عزاء الصقي لاصبغ اه
 منه بلفظه وقد نقل غ في تكميله كلام الغنى والاكمال وذكر كلام ابن عرفة
 وقال عقبه فتأمل وانما أمر بتأمله والله أعلم لما ذكرناه فتأمل ذلك كما بالنصاف

(يعني يساره) قول مب فان
 فيه تعارضاً في العز والخ صحيح انظر
 وجهه في الاصل والله أعلم

(وصيام ثلاثة الخ) هذا قول
الامام وابن حبيب وابن الماجشون
واختاره النعمي انظر الاصل وبه
تعلم ما في تسليم مب كلام
الفا كهاني والله أعلم (ولا يامر
الخ) قول مب وأما الصوم الخ
صوابه وأما الصوم فان القائل
باستجابة قائل بالامر (بل بتوبه)
قول مب عن الجزولي التوبة
مما خصت به هذه الامه الخ تقدم
منه لز في أول فصل التيمم
واعترضه مب هناك وهو
الصواب وسلم هنا وما كان ينبغي له
ذلك وأما قوله تعالى فتوبوا الى
بارئكم فاقبلوا انفسكم فانما كان
ذلك في شيء خاص وهو عبادتهم
الجل والله سبحانه أعلم
(الختام)

قال الابي عن التسويى واحدها
جنازة بالفتح والكسر وقيل بالفتح
الميت وبالكسر النعش وقيل
بالعكس اه ولما نقل أبو الحسن
عن التنبهات القولين الاولين قال
ما نصه قال ابن العربي واني لاحاف
أن يكونوا أخذوا من هيئة الحمال
الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل
اه (في جواب الخ) صرح
بأن الوجوه أربع وتبعه ز ولذا
اقتصر عليه صاحب المرشد المعين
مع ان السنية اختارها صاحب
المقدمات وصدر بها ابن يونس
وعزاها ابن

(وصيام ثلاثة أيام قبله) قول مب لقول الفاكهاني لم يقل باستحباب الصيام من أهل
المذهب غير ابن حبيب سلم كلام الفاكهاني كما سلمه طي ونو وغير واحد وفيه نظر
بل قال به الإمام وابن الماجشون واختاره النعمي ونص النعمي واختلف هل يؤمرون
بالصوم فقال مالك رحمه الله ما علمت أنه يصام قبل الاستسقاء أو أنكر ذلك وقال أيضاً أنه يصام
واستحب عبد الملك بن حبيب أن يقدموا صوم ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يستقون
فيه وهو أحسن ولا فرق بين الصوم في ذلك والصدقة وكلما كثرت القرب كان أرجى لما
يراد من ادراك الحاجة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المسدقة أيضاً بهذا
اللفظ وأقره وقال ابن بونس ما نصه قال مالك وليس على الناس صيام قبل الصدقة فن
تطوع خير أو خيرة وقال ابن الماجشون يؤمرون بصيام اليوم واليومين والثلاثة ابن
حبيب وليأمرهم الامام ان يصجوا يوم الاستسقاء صياما ولو أمرهم بالصدقة وصيام
ثلاثة أيام تيسرستقوا بذلك كان أحب الى وقد فعله موسى بن نصير بافر ببيعة حين
رجع اليها من الاندلس اه منه بلفظه (ولا يأمرون بها الامام قول مب واما الصوم
فقد علمت انه لم يقل أحد باستحبابه الخ قد مر أنغام فيه وصوابه واما الصوم فان القائل
باستحبابه قائل بالامر به (بل توبه) قول مب فائدة الجزولى التوبة مما خصت به
هذه الامة الخ انظر كيف سلم كلام الجزولى هذا وذكره فائدة مع اعتراضه على ز
ماد كرماء فصل التميمين بخوماد كرمها عن الجزولى مع ان الصواب ما قاله هناك من
عدم الاختصاص راجع كلامه هناك فالصواب حذف هذه الفائدة وأما قوله تعالى
فتوبوا الى ربكم فاقبلوا انفسكم فانما كان ذلك في شئ خاص وهو عبادتهم الجبل والله
سبحانه أعلم

(الجنائز)

قال الابي مانصه النووي واحدا الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي
بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس وأما الجنائز الجمع فبالفتح لاغير اه منه
بلفظه وفي التفتيات مانصه يقال الجنائز بفتح الجيم وكسر هاء عالميت وقيل الميت بالفتح
والسرير الذي يحمل عليه بالكسر اه منها بلفظه وانقله أبو الحسن وزاد عقبه مانصه
قال ابن العربي وفي لاخاف أن يكونوا أخذوا من هيئة الحال الاعلى للاعلى والأسفل
للاسفل اه منه بلفظه (في وجوب غسل الميت) قول م ب وأما سننته فكلها
ابن أبي زيد وابن يونس الخ ابن يونس حكى القولين معا ودر بالسنينة ونصه محمد بن يونس
فغسل الميت وتكفينه وبخضه ستم من الرسول عليه السلام ومن السلف بعده ثم قال
وقيل ان غسل الميت والصلاة عليه ومواراته فرض على الكفاية يحمله بعض الناس عن
بعض كالجهاد وطلب العلم اه منه بلفظه (تنبيه) اقتصار صاحب المرشد المعين
بديل على أن القول الاول في كلام المصنف أقوى وصرح بذلك ح ز وفي كلام م ب
ما قد يفيد ذلك مع أن القول بالسنة هو الذي اختاره ابن رشد في المقدمات وعزه ابن

عرفة لا كثر انظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت قال في ضيق وفي الغسل فوائد منها اكرام الملكين ومنها تنبيه العبيد على ان المولى اكرمهم احياء وامواتا ومنها ان يعلموا ان من تأهب للقدوم على مولاه لا يقدم الا طاهر القلب من المعاصي متقرا بما سوى الله تعالى لانه اذا اعتنى المولى بتطهير جسدي في الخراب تنبه العبد الى ما هو باق وهو النفس ومنها اعلام العبد بالاعتناء به لانه اذا اعتنى بتطهير الجسد القاني فلا ينسى بتطهير النفس اولى نسأل الله ان يطهر قلوبنا من كل وصف يعبدنا عن قرب به اه وقال في كشف الاسرار قال عليه الصلاة والسلام ما من ميت يموت الا يجنب (١٩٣) عند الموت اوردته النيسابوري قال بعض اصحاب القفال اختلافوا في معناه

عرفة لا كثر ونص المقدمات وقد قيل ان غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج من نصر قوله بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته رضى الله عنها اغسلنها ثلاثا وبقوله في الحرم اغسلوه لان امر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب وليس ذلك بحجة ظاهرة لان امر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الغسل الذي قد كان قبل مبعوله وكذلك امره بغسل الحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز ان يعمل بالحرم من غسله وتركه تحنيطه ونحوه امره بالقول بان الغسل سنة اظهر وهو قول ابن ابي زيد اه منها بلفظه وانص ابن عرفة وفي كونه سنة او فرض كفاية قول الشيخ مع الاكثر والقاضي مع البغداديين اه منه بلفظه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيته فلم يعزها في ضيق ولا ابن عرفة الا لاصبع الخ نحوه لطفى متوركا به على تن في نسبة السنة لابن القاسم قائل انظر من عزاه لابن القاسم فاني لم أقف عليه ثم قال فعل عبارة تن اصلها وهو قول القاسبي فعنه الناصح والله أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت في ح عن سند بعد ان ذكر القول بالفرضية مانعه وقال ابن القاسم في المجموعة فبين صحب الجنائز له ان ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه وقد فهم ح من كلام سند اندرج السنة فراجع اه (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كافي ضيق وقال ابن عرفة بعد ان ذكر الخلاف في القضاء به للزوج مانعه وفي القضاء به للزوجة طريقان ابن رشد قولان وعزاهما للحنفي لمحمد وسحنون وعزاهما للمازري الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير قال ان كانت حرة الخمي ان لم يكن له ولي او يعز وجعله لغيره قضى لها اتفاقا اه منه بلفظه وما عزاه لا ما زرى مثله لابن نونس وزاد ان ابا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال- سحنون واذا اختلف الاولياء في الغسل قضى للزوج بغسل زوجته وادخلها في قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا ابي ذلك الاولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو اوهى احق بذلك واولى من غيره قال ابو محمد وهو احسن من قول سحنون اه منه بلفظه (ثم اقرب اوليائه) قول مب اذكر من ذكر الخلاف في ان الكافر يغسل المسلم قيدا بما ذكره ابو جهمعة الا ان النساء الخ ما ذكره من ان موضوع الخلاف المذكور هو ان يوجدها الا النساء صحيح وما نقله عن ابن ناجي اصله

فقل انهم من شدة التزع وقيل ان الميت اذا فارقت الروح وارتاح من شدة التزع التذ فانزل اه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيته فلم يعزها الخ نحوه لطفى متوركا به على تن في نسبة السنة لابن القاسم قائل انظر من عزاه لابن القاسم فاني لم أقف عليه ثم قال فعل عبارة تن اصلها وهو قول القاسبي فعنه الناصح والله أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت في ح عن سند بعد ان ذكر القول بالفرضية مانعه وقال ابن القاسم في المجموعة فبين صحب الجنائز له ان ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه وقد فهم ح من كلام سند اندرج السنة فراجع اه (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كافي ضيق وقال ابن عرفة بعد ان ذكر الخلاف في القضاء به للزوج مانعه وفي القضاء به للزوجة طريقان ابن رشد قولان وعزاهما للحنفي لمحمد وسحنون وعزاهما للمازري الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير قال ان كانت حرة الخمي ان لم يكن له ولي او يعز وجعله لغيره قضى لها اتفاقا اه منه بلفظه وما عزاه لا ما زرى مثله لابن نونس وزاد ان ابا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال- سحنون واذا اختلف الاولياء في الغسل قضى للزوج بغسل زوجته وادخلها في قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا ابي ذلك الاولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو اوهى احق بذلك واولى من غيره قال ابو محمد وهو احسن من قول سحنون اه منه بلفظه (ثم اقرب اوليائه) قول مب اذكر من ذكر الخلاف في ان الكافر يغسل المسلم قيدا بما ذكره ابو جهمعة الا ان النساء الخ ما ذكره من ان موضوع الخلاف المذكور هو ان يوجدها الا النساء صحيح وما نقله عن ابن ناجي اصله

(٢٥) رهوني (ثاني) فظاهر واما على قول اشهب فانه صرح كافي ابن نونس بان الله عنده هي اتمامه على انه لا يغسل الغسل الشرعي واحتاط سحنون بفعل الامرين وعلة الاتهام منتفية بغسله بحضرة مسلم فينتفي المعاول ويدل لذلك ايضا قول المصنف وكافية الا بحضرة مسلم وقد سله ارباب الشروح والحواشي وهو فقه مسلم عند ائمة المذهب ولا فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لاننا اعلنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان اعلنا بالهمة فهي منتفية بحضرة المسلم او المسلمة في الجميع انظر الاصل والله أعلم

لابن يونس ونصه ولو كانت معهم امرأة كناية فليعلوها الغسل فتغسلها وكذلك رجل مات
 بين نسائه لسوا من محارمه ومعهم رجل نصراني أو يهودي فليعلنه الغسل فليغسله قال
 ذلك كله مالك والثوري وقال أشهب في المجموع لا يلبس ذلك كافر ولا كافرة وإن وصف لهما
 ولا يؤمن على ذلك لاني أخاف أن لا يفسله قال سحنون يدعوا الكافر لفعله وكذلك
 الكافرة في المسئلة ثم يحتاطوا بالتيمم منهما اه منه بلفظه وأما ما ذكره من أنه لا يغسله
 وليه الكافر إذا طلب ذلك بحضرة مسلم ورد على ح و ز فقيه نظر والصواب ما قاله
 ح ومن تبعه ولا حجة فيما ذكره من أن محل الخلاف المتقدم هو إذا لم يوجد مسلم بل هو
 حجة عليه عند التأمل والإنصاف وذلك أن الأقوال الثلاثة متفقة على أن الكافر ليس
 مانعا للغسل لانه أما على قول مالك والثوري فظاهر وأما على قول أشهب فانه صرح بأن
 العلة عنده هي اتهامه على أنه لا يغسله الغسل الشرعي واحتياط سحنون فأمر بأن يفعل به
 الامران فالغسل لقول مالك والتيمم لاتهمامه وعلة الاتهام متقية بغسله بحضرة مسلم
 وإذا اتقت العلة اتقى المعلول ومن أعظم الأدلة على رد ما قاله م وب صحة ما قلناه أما قاله
 المصنف فيما مر آخفا من قوله ولو كناية بحضرة مسلم لان الخلاف السابق كما هو في غسل
 الكافر المسلم كذلك هو في غسل الكافرة المسلمة وكلام المصنف نص في انها أي الكناية
 تفصل زوجها بحضرة المسلم وأي فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل
 الكافر المسلم لاننا عللنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان عللنا بالنسبة فقهى
 متقية بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع وقد سلم م ب نفسه كلام المصنف كما سلمه غيره
 من أرباب الشروح والحواشي الذين وقفنا عليهم وهو حقيق بالتسليم لانه فقه مسلم عند
 أئمة المذهب المعبرين قال ابن يونس مانصه قال سحنون وليس للمسلم غسل زوجته
 النصرانية ولا تغسله هي الا بحضرة مسلم اه منه بلفظه وقال النعماني مانصه قال سحنون
 وتغسل النصرانية زوجها المسلم بحضرة المسلمين اه منه بلفظه وقال في ضيق مانصه
 قال في النوادر وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هي الا بحضرة المسلمين
 اذا لم تكن اذا خلت به ونقله المازري أيضا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ
 عن سحنون ولا تغسل النصرانية زوجها الا بحضرة المسلمين اه منه بلفظه فهو لا
 المحققون كلهم ساقوا ذلك كانه المذهب ولم يحكموا فيه خلافا وسحنون القائل بهذا هو
 أحد أصحاب الخلاف الذي احتج به م ب فدل على أنه لا تنافي بينهما وذلك ظاهر وإذا جاز
 غسل الزوجة الكافرة زوجها المسلم بحضرة المسلمين فغسل الابن الكافر مثلاً أباه المسلم
 بحضرتهم كذلك بل أولى لان الولي المسلم لا خلاف في المذهب انه يقضى له بغسل وليه
 المسلم والزوجة المسلمة في القضاء لها بغسل زوجها المسلم خلاف تقدم ذكره آخفا فتفصل
 أن ما قاله ح ومن تبعه هو الحق والصواب وان اعتراض م ب عليهم ساقط بلا
 ارتياب وأما استدلاله بقول المصنف الاتي ولا يترك مسلم وليه الكافر فساقط بالبدية
 اذ ليس في غسله له بحضرة مسلم ما مؤمن تركه فنام له كله بالنصاف وقد كنت قد علمت وجه
 لشيخنا ج سؤالا عن مسائل هذه احداها وذكرت له معارضة ما قاله م ب لقول

(وهل تستر) قول ز جميعه كما

في الامهات الخ ليس لفظه جميعه في
الامهات ولا في المختصرات والامهات
تأني التأويل انظر الاصل قلت
قد يجاب عن ز بان مراده كما هو
ظاهر الامهات الخ فتأمله والله اعلم
(وتقطيع الجسد) قول مب
عن طي لخصه منه الخ لامعني
له النسبة لتقطيع الجسد لان
المقصود فيه انه اذا وجد مقطعا
كله بضم وبغسل ويصلى عليه وما
ادعاه من التكرار على حل ح فيه
نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما
هو باعتبار مفهوم ان لم يحذف تركه
وأما ثانيا فلان سلم التكرار ولو ان
ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره
لبقيد اطلاقه هنا فكأنه يقول
محل التيمم الذي قدمناه خوف ما ذكر
ولو يصب الماء دون ذلك وأما اذا لم
يحذف ذلك الا بالذلك فلا يعمى بل
يصب الماء فقط تأمله فانه حسن
(كجدور) بالذال المهملة كما في
الصاح والقاموس والنهاية ويختصر
العين والمصباح خلافا لخس
وقوله وأول ما ظهر الخ مشله في فتح
الباري وقال في المصباح يقال أول
من عذب به قوم فرعون ثم بقي بعدهم
اه وفي شرح المرشد عن العارف
يا لله أي زيدا لقاسي مانعه وأما
أوب عليه السلام فسروى
انه أول من أصابه الجدرى ولم يكن
مرضه جذا ملتزما الاية من ذلك
كما تقرر اه وقول ز وميت
تحت هدم الخ يعني يمكن صب الماء
عليه بجمله دون الدلك وبه يسقط
بحث نو معه

المصنف ولو كانية بحضرة مسلم فكتب لي بخط يده المبارك بتصويب ما ذكرته ثم ذكر في آخر
أجوبته عن تلك المسائل مانعه والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه
طيب الله ثراه ولا أفطن منصفاً يقف عليه ولا يصوبه والله الموفق (وهل تستر) قول ز
جميعه كما في الامهات الخ فيه نظرا لانه كالصرح أو صريح في أن لفظه جميعه وقعت
في الامهات والاختصاصات وليس كذلك اذ لو وقع ذلك متأني التأويل ونصر أبي سعيد
ومن مات في سفر لا رجال معه ومع نسائه فين ذات محرم فلتغسله ولتستره ابن ناجي قوله
ولتستره اي العورة وعلى ذلك تأولوا التونسي وفهم الخمي قوله ولتستره اي جميع الجسد
وفي المسئلة ثلاثة أقوال خارجها هذان القولان وقال أشهب تيممه أحب الي أه محل
الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن مانعه قوله فلتغسله ولتستره في الامهات يغسلنه
ويستره عماض فذكر بعض كلامه الآتي وكلام صاحب النكت ثم قال ويستتر جميع
الجسد تأوله الخمي على ظاهر لفظ الكتاب اه منه بلفظه ونص عياض في تنبيهاته
قوله يغسلنه ويستتره كذا في الآتم وكذا الاختصر أه كثر المختصرين على لفظه وتأوله بعض
شيوخنا أي يسترون عورته ثم قال وقول عيسى هو الاصح في المعنى اذ النظر الى جسده
عليه غير ممنوع ولهن أن يرين منه ما يراه الرجال بغير خلاف اه محل الحاجة منها
بلفظها (وتقطيع الجسد الخ) قول مب وصوبه طي الخ سلم ما قاله طي وفيه
نظروا الظاهر ما قاله ح وقول طي لخصه منه بقيد التفاحش الخ لامعني به بالنسبة
لتقطيع الجسد لان المقصود فيه انه اذا وجد مقطعا كله انه يضم وبغسل ويصلى عليه
انظر بعده هذا عند قوله ولادون الجل واعتراضه ما قاله ح بأنه موجب للتكرار مع قوله
وصب على مجروح أمكن ما الخ فيه نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم
قوله ان لم يحذف تركه والتكرار المضمر انما هو بالنطوق وأما ثانيا فلان سلم التكرار ولو ان
ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره لبقيد اطلاقه هنا فان ما هنا هو انه يتنقل التيمم اذا
خيف بغسله لتقطيع الجسد أو تركه ولو كان نفيم ما يحصل بصب الماء دون ذلك لانه وصف
الغسل أو لا بقوله كالجنازة فأذا أنه لا بد فيه من الدلك ولا يجزئ بدونه فرفع هذا الابهام
بقوله وصب على مجروح الخ فكأنه يقول محل التيمم الذي قدمناه حصول خوف ما ذكر
ولو يصب الماء وحده دون ذلك وأما اذا كان لا يخاف ذلك الا بالذلك فلا يتنقل التيمم بل
يصب الماء فقط تأمله باصاف فانه حسن (كجدور) قول ز وميت تحت هدم ولم يمكن
اخر اجه أي لم يمكن اخر اجه ليسائر بالدلك ولكن أمكن صب الماء عليه بجمله هذا مراده
واؤه اعلم وهو على هذا صحيح فلا يخرج عليه بحث نو معه فتأمله والله اعلم * (تنبيه) *
قال الخريشي الجدور بالذال المهملة والمجعة وأول ما ظهر الجدرى من قصة أصحاب القيل
ولم يكن قبلها اه منه بلفظه ولم أر من قال انه بالمجعة غيره ولم يذكره صاحب الصاح
والقاموس وابن الأثير في النهاية والزبيدي في مختصر العين وصاحب المصباح بالابالاهمال
فكلهم ذكره في مادة ج د ر بالاهمال وأسقطوه في مادة ج ذ ر بالانجم ونص
الصاح والجدرى بضم الجيم وفتح الدال والجدرى بفتحهم الغتان تقول منه جدر الصبي

(ولا يضفر) قلت قول ز أي أم كنون الخ وقيل ز نيب كافي مب وجع منهم ما بحضور أم عطية غسلا ما واقه أعلم (ثم يحرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك (١٩٦) عن المدونة الخ نقله عنها الأبار في حاشيته تبعا لابن عرفة ثم انما هو

ظاهرا لانصها وما جزم به ز من مساواة محرم الرضاع لمحرم الصهر ظاهرا معني وان لم ين من تعرض له نصا نظر الاصل والله أعلم (الثبة) قال مقدمه عفا الله عنه * (قائدة مهمة) * صحيح بل لو اتر مر فوعا انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ماوى فالجمله الاولى دلت على توقف صحة العمل على مطلق الثبة وأصلها والثبة أشارت الى أنها بعد ذلك مراتب كثيرة متفاوتة غاية التفاوت فمن الناس من يتوى بالفعل ثبة واحدة فله نوايا ومنهم من يتوى به عشرين ثبة مثله نوايا ومنهم من يتوى بثمانية عالية فله نوايا ومنهم من يتوى بثمانية عليا فله نوايا فالعني ماوى من قليل أو كثير أو جليل أو حقير والفعل الواحد يتوى به أحد الفضائل أو امر مسند أو فله نوايا ويتوى به الآخر واجبا فله نوايا وقد ذكرنا ان فرض الكفاية كالصلاة على الجنابة وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلمها اسقاط الحرج عن حاضري ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم ما بلغت وفي الاسرائيليات ان رجلا من يكتنن رمل في زمن مجاعة فقال لو كان لي عدد هذا الرمل من الطعام لتصدق به على المساكين فأوحى الله الى نبي ذلك الزمان ان

فهو مجبور واراض بمجرد ذات جذرى اه منه بلفظه ونص القاموس وخروج الجذرى بضم الجيم وفحها القروح في البدن تنطق وتقي وقد جدر وجدر كعني ويشددهو مجبور ومجدر واراض بمجرد كثرته اه منه بلفظه ونص النهاية وفيه أى الحديث الكمأة جذرى الارض شبهها بالجذرى وهو الحب الذي يظهر في جسد الصبي لظهوره بامن بطن الارض وأراد به ذمها اه منها بلفظه وانص الزبيدي والجدر معروف والجدر مكان بين حوله جدار والجذرى قروح وصاحبها مجبور اه منه بلفظه ويأتى نص المصباح فاذا كرمه من الانحمام في عهدته وقوله وأول ما ظهر الخ موافق لما في فتح الباري ولكنه مخاف لخالقه غيره ففي المصباح مانصه والجذرى بفتح الجيم وضمه أو أوالا فتتوحه فيما قروح تنطق عن الجلد مثله ما ثم تنفتح وصاحبها جذرى مجبور مجبور يقال أول من عذب به قوم فرعون ثم بى بعدهم اه منه بلفظه وفي شرح المرشد المعين الكبير للشيخ مباركة عن شيخه الامام العارف بالله أن زيد القاسى مانصه وأما أيوب عليه السلام فروى أنه أول من أصابه الجذرى ولم يكن مرضه جذما لثمة الانبياء عن ذلك كما تقرر وعلم اه منه بلفظه (ثم يحرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة نقله عنها الأبار في حاشيته ونفسه ابن عرفة مذهب المدونة ان محارم النسب والصهر سواء وقال العوفي الذي نقله اللخمي والمازى خلافه اه منها بلفظها وما نقله عن ابن عرفة ليس هو لفظه ولكن كلامه يفيد ذلك فانه قال وألا والرجل مع نساء غير محارمه ولا رجل يمينه الى المرفقين وفي كون محارمه كذلك استعبا بابا وغسلن اياه مجردا أو من فوق ثوب ثلاثة فغزاها ثم قال وفيها يغسله ويستره اه منه بلفظه ثم قال والمرأ مع رجال غير محارمها ييممها للكوعين ومع محارمها ان رشد قال أشبه ييممها لا يغسلها وروى يصب عليها الماء لا يمسح جسدها ولا من فوق الثوب وفيها يغسلها من فوق غير مقص يد جسدها ثم ذكر قولاربا وخامسا ثم قال وسادسها الاول ان كان صهرا اه محل الحاجة منه بلفظه فلم ينقل عن المدونة الامارأ بته لكن جعله السادس مقابلا للمذهب يفيد أن مذهبا ان محرم الصهر كالنسب ومع ذلك فلم تصرح المدونة بما فهمه منه وانما هو ظاهرها واذلك قال ابن ناجي على كلام التهذيب السابق عند قوله وهل تسترخ الخ تصلا بما قدمناه عنه هناك مانصه وظاهرها سواء كان من محارم النسب أو الصهر وهو كذلك على المنصوص وخروج بعضهم من قول ابن نافع بالتفرقة في غسل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لمحارم الرضاع نصا لا يني ولا ثابت لكن جزم ز بمساواته لمحرم الصهر رظاهر معني والله أعلم (والدعاء) قول ز حتى من المأموم صحيح لكنه لم يتعرض لما اذا تركه ورايهم منه ان تركه ترك الامام وليس كذلك في أجوبة سيدي عبد القادر القاسى مانصه سيدي رضى الله عنكم جوابكم في المأموم في صلاة الجنابة هل يجب

قل له ان الله قد تقبل صدقتك وشكر عيكم والكلام في هذا عريض طويل اه من حاشية عليه العلامة ابن ذكرى رحمه الله (والدعاء) أى حتى من المأموم كافي ز وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسى انه سئل عن المأموم في صلاة الجنابة هل يجب

عليه الدعاء أم لا وعلى وجوبه فهل تبطل صلاته بتركه أم لا فاجاب بأنه (١٩٧) لاشك في ان الدعاء في صلاة الجنائزاة مطلوب

في حق الامام وغيره فاذا ترك رأساً
بطلت وأعيدت وإن تركه البعض
فإن كان هو الامام فكذلك وإن كان
غيره صحت اهـ * (مسئله) *

قال الابي انظر صلاة الخنزارة هل
تفتقر لستره والاظهر ان الميت ولو
كان بالارض هو الستر لان سر وضع
الستره موجود فيه فيتسع المرورين
بني الامام ومنه اهـ (ودعاء بعد

الرابعة) ابن يونس قال سحنون
ويدعو بعد الرابعة قال أبو محمد وفي
غير ما كتاب لأصحابنا إذا كبر الرابعة
سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره
اه وهو يشهد لأعتراض مب

على طي **قلت** وفي ق ماضيه
أبو عمر السنة أن يسلم إذا كبر الرابعة
وهو قول مالك والشافعي وأبي
حنيفة وجهور العلماء وعليه الناس
وقال **سبحون** يدعو بعد الرابعة

الخمى وهو أبين وتقدم أيضا
ابن يونس استحسنه اه (وان
دفن الخ) ماعزاه مب للعتبية
من زيادة ما لم تدفن تبع فيه طفي
وأصله لضيح وابن راشد وتبعهما

عليه الدعاء أم لا وإذا قلتم بالوجوب هل بطل صلاته بتركه أم لا فأجاب بما نصه الجواب
والله الموفق سبحانه أنه لا يشك في أن الدعاء في صلاة الجنائز مطلوب في حق الإمام وغيره
فإذا ترك الدعاء أسقطت الصلوات وأعيدت وإن تركه البعض دون البعض فإن كان التارك
هو الإمام بطلت أيضاً وأعيدت وإن كان التارك غيره صحت اهـ منها بلفظه وأما نظريته
إن شئت * (فائدة) * قال الأبي انظر صلاة الجنائز هل تفتقر إلى سترتقوا لاظهارها
لا تنقروا الميت ولو كان بالارض هو الستة لأن سر وضع الستة موجود فيه فيستغنى عن ستره
يدى الإمام ويؤنه اهـ منه بلفظه (ودعاء بعد الرابعة) ابن نونس قال سمعته ويدعو بعد
الرابعة كما يدعو بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لأصحابنا إذا كبر الرابعة
أسروا وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اهـ منه بلفظه فأعترض مب على طي
صواب والله أعلم (وإن دفن فعلى القبر) قول مب وما قاله هو الصواب لقول مالك
فها في العتبية تعاد ما لم تدفن الخ عزوه للعتبية زيادة تمام تدفن أصله في ضيق ونصه إذا
والى التكبير ولم يدع فقال مالك في العتبية تعاد الصلاة ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في
الصلاة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه عليهما وقد تبعهما على عزوه هذه الزيادة للعتبية الشارح والباسط وغير
راشد منه ولم يتعقبه عليهما وقد تبعهما على عزوه هذه الزيادة للعتبية الشارح والباسط وغير
واحد فاعتمد ذلك طي ورديه ما قاله تت وجد عجب من رجوع قوله وإن دفن فعلى
القبر للمستثنين معاوتهم مب ولم يعرج نو على كلام طي وإنما قال مانصه قوله
وإن دفن فعلى القبر راجع للمستثنين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعجب اهـ محل
الحاجة منه بلفظه ﴿﴾ قالت وما قاله نو هو الصواب والزيادة التي ذكرها ابن راشد
والمصنف ومن تبعهما عن العتبية ليست فيها ولم يتقبلها عن ابن عرفة ولا غيره ممن وقفنا
عليه ونص ابن عرفة مع زياد ابن كبر الإمام دون دعا أعاد الصلاة ابن رشد ألقه اللهم أغفر
له عبدا الحق عن اسمعيل قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدرنا للفتح وسورة اهـ منه بلفظه
ونقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه وما ذكره عن ابن رشد قاله في سماع أشهب في
المسبوقي بعض التكبير لا في سماع زياد اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة
مانصه ومع زياد ابن كبر الإمام دون دعا أعاد الصلاة اهـ منه بلفظه وقال القشاشي في
شرح الرسالة مانصه ومع زياد ابن كبر الإمام دون دعا أعاد الصلاة وقال ابن رشد ألقه اللهم
اغفر له اهـ منه بلفظه وقال ق مانصه قال ابن القاسم إذا ولى بين التكبير ولم يدع
فدعا الصلاة وسعها زياد اهـ منه بلفظه ونص سماع زياد قال مالك في الإمام يصلي
على الجنائز فيتألف بين التكبير ويدع الدعاء ترى ذلك يجوز ثم فقال أرى أن تعاد الصلاة
عليه كالذي يترك القراءة في الصلاة قال القاضي وهذا كمال لأن القصد في الصلاة على
الميت الدعاء لقول رسول الله صل الله عليه وسلم أخلصوا بالدعاء ولذلك سميت صلاة لما فيها
من الدعاء فإذا لم يدع الميت في الصلاة عليه فلم يصل عليه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه
فتأمله تجد نصا في أن الصلاة بلا دعاء كالعدم وهذا هو مفاد كلام الباجي والخمعي وابن
نونس وابن محرز وعياض وغيرهم ونص الباجي في المتن وإن صلوا على ميت فأفروا

واللحمي وابن نونس وابن محرز وعياض وغيرهم انظر نصوصهم في الاصل والله اعلم

قلت وقول مب عن ابن القيم ليس في الاحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين أي من الحور بالاصلة قال السهمودي
ويبين من الاحاديث ان لكل واحد من أهل الجنة زوجتين من الحور اصلة وسبعين ارثام من أهل النار وذلك غير أزواجه من أهل
الدين أو اخذ من النساء أكثر أهل الجنة كما أنهم أكثر أهل النار كما فهمه أبو هريرة كافي الصحيحين عنه وقول مب عن ابن
عمر ويحتمل أن يكون ذلك في أول الامر الخ أظهر منه قول السهمودي أنهم أقل بالنسبة لمن يدخل النار منهم وقال ابن القيم
كونهن في الجنة أكثر من أجل الحور وأما النساء الدنيا أقل أهل الجنة والله أعلم ويحيز ذلك في حديث الصحيحين مرفوعات
منكن في الجنة ليسيرا وقول ز ونقل ان الشيخ الاكبر ابن العربي الخ الذي في ترجمة مشايخه من الجن والانس والملائكة
والحيوانات انه كان في سفينة في البحر المحيط فهاجت الرياح فقال اسكن يا بحر فان عليك بحر من العلم فطلعت له هائسة من البحر
وقالت له قد سمعت قولك لما تقول فيما اذا مسخ زوج المرأة هل تعتد عدة الاحياء والاموات فادري ما يقول فقالت له الهائسة
تجعلني شيعك في ذلك قال نعم فقالت ان مسخ حيوانا اعتدت عدة الاحياء وان مسخ جادا اعتدت عدة الاموات اه وبه تعلم ما في
كلام ز والله أعلم (ودعان تركت الخ) قلت قول ز ولا يقال انما ينبغي عدة فرضا على القول بفرضية الصلاة الخ فيه نظر
والظاهر انه يقال ذلك كافي ح ونصه قال في الذخيرة قال سند قال أشهبان صلاوا فعودا لا يجزئ الا من عذرو وهو مبني على
القول بوجوبه وعلى القول بأنهم الرغائب ينبغي أن تجزئهم اه ثم ذكر عن سند أيضا ان قول أشهب لا تصلي على الراحلة
مبني على انها فريضة فانقره أو ما بالجماعة فالتصور انها شرط كمال فقط كما تقدم في قول المصنف بخلاف الامام ولو لحنازوم ما اقتصر
عليه ق هنا عن ابن رشد مقابل والله أعلم (تنبه) قال في ضيق لود كراما الجساسة انه جنب أو عرف فحكمه محكم
امام المكتوبة في الاستخلاف قاله (١٩٨) في العتبية اه وقال في الواضحة ان ذكر كرمسية فيها لم يقطع الا ترتيب بين

من الصلاة قال لهم الامام اني لم أدع لهذا الميت فذكر ابن حبيب انها تعاد الصلاة عليه
اه منه بلفظه فظاهره انما اقام عليه ولودفن وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافة ويعين
جملة على ظاهره عنده انه قال بعد هذا حين نقل عن العتبية انه اذا نسي بعض التكبير حتى
دفع ان لا يصلي على قبره ما نفيه وأما المنع من إعادة الصلاة بعد الدفن فيصحت ان يكون

الحنازة والقرائن اه وقول مب
وأجيب بأن الدعاء الخ حاصله ان
ركن الدعاء ساقط عن المسبوق في
بعض صورته فتأمل (وكفن الخ)
قلت أشار خش بالاحتمال

الثاني لقول ق ابن حبيب يستحب ايضا ما أن يكن في ثياب جمعة واحرام جهمر جابركة ذلك وقد أوصى سعد هذا
ابن أبي قاص أن يكن في جبة صوف شهيد ابدا اه والظاهر انه مراد ز أيضا فيسقط بحث مب معه والله أعلم (ثمان
وجدا الخ) قلت قول مب بعد ان نقل اللقاني الخ هو لفظ ابن عاشرنا الا انه قال نظري في قول المصنف الخ وقال أيضا في
القرائن مانصه ثم مونة تجهيزه نظر اللقاني في هذا بما ذكره في الجنائز من ان السيد اذ مات هو وعده ولم يخلف سوى ثوب واحد
فالعبداولى به وهو نظر ظاهر اه فاق مب تحريف والله أعلم (والافعل على المسلمين) قول ز عن الاقنيسي ويجوز ان يعد الكفن
الخ قلت ترجم البخاري في صحيحه باب من استعد الكفن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يشكر عليه ثم ذكر حديث المرأة التي
أتت النبي صلى الله عليه وسلم بردة فلبسها فاسألتها ما فعلت فلبسها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا اليها ثم سألتها
وعلمت أنه لا رد فقال اني والله ما سألتك الا لابسها فاسألتها لتكون كفي فكانت كفته اه وهو أصل للتبرك بانثار الصالحين
وفي المدخل مانصه سمعت سيدي أبي محمد رحمه الله يقول انه كان عندهم بيلاد الاندلس امرأته مسرفة على نفسها فماتت على شر حال
فراها بعض الصالحين في النوم وهي في حالة حسنة فقال أنت فلانة قالت نعم فقال كيف حالك فقالت غفرتي فقال لها بماذا وقد
كنت وكنت فقالت لما ان خرج يجنازي في مرعى رجل خياط وفي كفه ثوب سيدي فلان فصلى على تفتت في كرامته ذلك الثوب
وقد حدثني بعض أولاد سيدي أبي محمد المرحلي رحمه الله ان والدته أتت الى آية فأخبرته ان أمها قد توفيت فطلبت منه قصا
تكفنه فيه فأعطاه فلما ان كان من الغد أخبرها بان الملكين عليهما السلام جاءها فقال أحدهما ماللا خرا ذهب بنا فانوب
المرجاني عليها فلم يعرضها لها اه وأعد القبر كثير من العلماء الصالحين (ونذب تحسين ظنه) قلت المطالب هاتوا حسن
الظن من جهة تأميل العقول من حسن علاه ومن ساء دخل فقير بن مسكين على الشافعي في مرض موته فقال كيف أصبحت
قال أصبحت من الدنيا راحلا ولا خواني مفارقا لساكن الدنيا شاربا ولا أدري الى الجنة نصير بروحي فها هنا أو الى النار فأعزها

ولما قسا قلبي وضائق مذاهبي * جعلت الرجا مني اصفوكم سلما
تعاطمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظما اه
منك التفضل والاحسان والكرم * ومعنى الفقر والافلاس والعدم
يا واحد اجل عن شبه وعن مثل * ومنه ما شأنه الافضل والكرم
لا تتظرن لافعالى فتهلكنى * واتظرن المطلق طرأ منك قد علوا
عفوا وصغوا وانضالا ومغفرة * ورجعة شاهدتها العرب والعجم
ان الكرم اذا حل اللثيم به * يذوق ويعفو وان زلت به القدم
وأنت أعظم من جلت مكارمه * يا من عليه اعتماد الخلق كلهم
قد غسرتى الخلفى الدنيا وهما نازدا * علانى السقم واستولانى الندم

ولله در القائل

وقول مب قال وأما الصحيح ففيه ثلاثة أقوال هذه الأقوال انما هي في الاولى وأما أصل الخوف والرجاء فوجبان على كل مكافئ في كل حال اتفاقا وهما متلازمان لا يتفكأ - ههما عن الآخر لان الخوف بالرجاء باس والرجاء بلا خوف آمن وكلاهما حرام كما بين ذلك كله في محله - قال الكرماني على حديث أنا عند ظن عبدي بي فيه إشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال ابن حجر وهو كما قال أهل التحقيق مقيدا بالمتحضر لحديث لا يموت أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وأما قبل ذلك ففي الاولى أقوال ثالثها الاعتدال اه وحديث أنا عند ظن عبدي بي رواه الشيخان زاد في رواية لابن حبان فليظن بي ما شاء وفي رواية ابن ظن خبرا فله وان ظن شبرا فله وقول مب وهو الذي لابن العربي ذكره (١٩٩) في أول باب الوصايا من الفتوحات كما في ح

و ز ونحوه للشيخ زروق ونحوه المقصود بتحسين الظن بالله تعالى على كل حال وبكل وجه فقد جاء في الخبر خلافاً لمن ليس فوقهما شيء من الخير حسن الظن بالله وحسن

هذا القول منبياً على قول أشهب ومجنون لا يصلي على القبر بوجه والقياس ان يصلي على القبر اذا لم تكمل الصلاة على الميت لانه بمنزلة من لم يصل عليه اه منه بلفظه فقوله والقياس الخ شامل لصورته باللفظ أو القياس الجلي لاننا ان جملنا قوله اذا لم تكمل الصلاة على ظاهره تناول صورته لانهم لم تكمل لنفس الدعاء وان قصرناه على ما لم تكمل لنفس

الظن بعباد الله وخصلتان ليس فوقهما شيء من الشر سوء الظن بالله وسوء الظن بعباد الله وقال عليه السلام ان حسن الظن بالله من حسن عبادة الله وقال عليه والسلام لا يموت أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهذا امر يدوام حسن الظن لان العبد لا يدري متى موته فيبقى له أن يستعجب ما يجب الموت عليه دائماً اه وما فهمه من الحديث خلاف ما تفهم عن ابن حجر وان كان ظاهراً وقريب منه ما نقله ز عن الخطابي وفي الحكم الرجا ما قارنه عمل والافهوا أمنية قال العلامة ابن زكري في شرحه الرجاء كغيره من مقامات اليقين ينظم من علم وحال وعمل فالعلم هنا هو العلم بحصول أكثر أسباب ما وعد الله به المؤمنين في الجنة من العبد أي يقنه أنه قد حصل ذلك منه فاذا ثبت ذلك وتحققه نشأت عنه حال قلبية وهي ارتياح القلب لحصول ذلك الموعود به وانتظاره اليه فان الأعمال علامات وكل ميسر لما خلق له وان أردت أن تعرف قدرك عنده فانظر فيما ذا بقيك ومن أحسن لله العمل أحسن به الظن ونشأ عن هذه الحال عمل وهو الاجتهاد في تحصيل بقية الأسباب وتخليص الأسباب الحاصلة من الشوائب وصفية من الكدورات فاذا زوَجَ الرجا هو الواسطة أعني الحال وقد علمت أن الوجه له هو العلم بحصول صالح الاعمال فلا بد اذا من مقارنة العمل للرجاء اه ويقههم منه أن الرجاء يجب على الاجتهاد في الاعمال كاذ كروه في الخوف أيضاً لان من رجائه ما يطلبه ومن خاف من شيء هرب منه فاجتناب المنهيات علامة الخوف وارتكاب المأمورات علامة الرجاء ثم به العلامة على ان الاتيان بالذكرة في سباق الاثبات يدل على أن الرجاء الصادق لا يتوقف على تحصيل جميع الاعمال الصالحة والالم يتصور وجوده من أكثر الخلق مع ان أصل معناه حاصل لاكثر الخلق والمجدد فان شعب الخير كثيرة ثم قال في قوله والافأمنية ليس المراد ان تحقق عدم المقارنة بل المراد ان لم تتحقق المقارنة أي وان لم يعلم حصول أسباب الموعود به بأن جهل حصولها فأمنية فاما ما قطع فيه بآتفاء الأسباب فحق وغرور قال في الاحياء وان كان الانتظار مع انخراط الاسباب واضطرارها فاسم القرور والحق أصدق عليه من اسم الرجاء وان لم تكن الاسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التقي أصدق على انتظاره اه

ونقل القسطلاني عن حجة الاسلام ما نصه الراي من بشدرا لايمان وسقاء بماء الطاعات ونفى القلب من شوك المهلكات
وانظر من فضل الله ان ينجي من الآفات فأما المنهمك في الشهوات منتظر للمغفرة فاسم المغرور به البقي وعليه أصدق اه ثم
قال العلامة فالمنهمك في الفجور والمعاصي الذي لا يستقبح ذلك من نفسه ولا يهتم من أجله ولا يبالى بما حصل له منه ولا ميل في
قلبه الى الإقلاع ولا رجوع له عن الإصرار ثم يقول أرجو ليس عنده الا الحق والغرور والمخاط الذي يلوم نفسه ويعاتبها وتارة
يطيع وتارة يعصى يصح منه الرجاء والخوف (٢٠٠) وانما لم يصح الرجاء من المنهمك وان كان عنده الايمان لانه مشغول

بغير رجاء وافتاده المعاصي
بريد الكفر فهو مرتكب لمخاطرتين
احدهما سوء الخاتمة لانه اذا اشتغل
بتضعيف الايمان جاء الموت وهو
على آخر رمق في غاية الضعف فقد
يسلم له ذلك القدر وقد لا وهو
المناسب لحاله والثانية بعد
السلامة من هذه نفوذ الوعد فان
ظاهر حاله انه من أهل وان كان في
المشقة لكن أخبر الشرع بأن
المرتكب للكبائر من أهل ذلك
والله تعالى أعلم ومع هذا فلا يأس
من روح الله وفرق بين عدم اليأس
وبين الرجاء فان الرجاء هو ظن الفوز
وعدم اليأس هو انتفاء القطع
بالهلاك اه ولما ذكر سيدي ابن
عباد أن الرجاء الكاذب الذي يفتر
صاحبه عن العمل يجتزئه على
المعاصي والذنوب ليس برجاء عند
العلماء ولكنه أمنية واعتقار بالله
تعالى قال وقد ذم الله تعالى قوما
ظنوا مثل هذا وأصرروا على حب
الدنيا والراضين بقنوطهم للمغفرة على
ذلك فسماهم خثاوا واخلف الردي
من الناس فقال عز من قائل يخلف
من بعدهم خلف ورثوا الكتاب

بعض التكبير لانه موضوع كلامه أولا دخلت صورته بالاحرى لان التكبير يختلف
العلماء في عددها اختلافا كثيرا والدعاء يجمع على وجوبه ولا يخفى ان ترك الجمع عليه أشد
من ترك المختلف فيه بكثرة تأمله بانصاف ونص للضمي وان صلى على الجنائز ولم يدع لميجز
ذلك وأعاد الصلاة اه نقلها أبو الحسن عند قول المدونة ويكره على الجنائز أربعة اوقافه ولم
يحكم خلافه ونص ابن يونس قال ابن القاسم في المجموعة واذا والى بين التكبير ولم يدع
فليعد الصلاة عليهما اه منه بلفظه فساقه كانه المذهب ولم يحكم خلافه ونص ابن
محرز والدعاء فيها فرض ومحلها منها محل القراءة في الصلاة اه بلفظه على نقل غ
في تكميله ونص عياض في اكمله لا خلاف بين العلماء أن صلاة الجنائز تحتاج من طهارة
الحدث واللباس والمكان الى ما يحتاج اليه صلاة الفرض وانها لا تجوز بغير طهارة
الاماروى عن الشعي مما يتابع عليه وكذلك تحتاج الى نية واحرام وسلام وذكروا دعاء
للमित كما جاءت به الآثار واختلفوا في القراءات بأمر القرآن فيها وفي الدعاء بعد التكبير
الرابع وفي السلام منها هل هو واحدة واثنان اه منه بلفظه فاطر حكايته اتفاق
العلماء على وجوب الدعاء وتسوية بينه وبين الطهارة والنية فجدد شاهد الماقلناه وقد
جزم بذلك الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه وان سها عن تكبيرة في باب القرب والالا
استأنف وان والى التكبير اختيارا أو تعدد التقص وان دفن فكمن لم يصل عليه اه منه
بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف * (تنبيهات الاول) ما نقله مب عن ابن عرفة عن
ابن رشد هو كذلك عند ابن رشد ذكره في رسم التسميع من سماع عيسى من كتاب الجنائز
لكن عزوه الثالث لسمعون وعيسى وابن القاسم مخالف لما عياض في الاكمال ونصه
تحصيل مذهب مالك وأصحابه ومشهورة قول أكثرهم فين لم يصل عليه حتى دفن انه يصلى
عليه في قبره واختلف فيما يفيت الصلاة عليه واخر اجما اذا دفن بغير صلاة هل باهالة
التراب وهو قول أشهب أو تسوية وهو قول عيسى وابن وهب أو خوف التغير عليه وهو
قول ابن القاسم وابن حبيب قاله سمعون أيضا اه منه بلفظه ونقله الابي وسلمه والصواب
مالا ان رشد وسلمه ابن عرفة لانه الذي في سماع عيسى المذكور ونصه وسئل ابن وهب عن
ميت دفن فسهوا عن الصلاة عليه ولم يذكروا الا بعد ما أرادوا الانصراف عنه قال قد
سمعت من يقول في هذا انه لا ينشئ ولكن يصف على قبره حتى يصل عليه ثم قال قال عيسى

يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيعف لنا ثم ذكر رفعنا الله به نصوص القوم فاطر هافيه وانظره أيضا عند اراد
قول الحكم ان لم تحسن ظنك به لاجل وصفه حسن ظنك به لوجود معاملته معك فهل عودك الاحسان وهل أسدى اليك الامتنا
فقد ذكر ان حسن الظن يطلب من العبد في أمر دينه بان يكون واثقا بالله تعالى في ايصال المنافع والمرافق من غير كد ولا سعي فيها
أو بسعي خفيف مأذون فيه وما جاور عليه وفي أمر آخره بان يكون قوى الرجاء في قبول أعماله الصالحة وتوسية أجوره عليها
في دار الثواب والجزاء بين انه يطالب أيضا في أوقات الشدائد والمحن وحصول المصائب في الأهل والمال والبدن وأنه يطلب عند

أراد أن ينشأ إذا كان بحضرة ذلك وبصلى عليها وان فات صلى على قبرها قال ابن القاسم
 مثله اه منه بلفظه * (الثاني) * ما نسب به عياض مشهور المذهب مخالف لما نسب له
 الامام المازري في المعلم ونصه واختلف الناس في الصلاة على الميت بعد أن يقبر فأجازها
 بعضهم والمشهور من مذهب مال أنه لا يصلي عليه والشاذ أنه يصلي عليه إذا دفن ولم يصلي
 عليه اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما معاً مختصراً وقال عقبه ما نصه قلت تأمل
 اختلافهما في حكاية المشهور فبين لم يصلي عليه فهو في كلام الامام المنع اه منه بلفظه
 قلت تشهير عياض هو الظاهر في ضيق عند قول ابن الحاجب فان دفن بغير صلاة
 فقولان وعلى الثاني نالهما يخرج ما لم يطل اه منعه القول بالمتنع مالك في المبسوط وقاله
 أشهب وسحنون ثم قال وعلى الجواز جهراً وأصحابنا وهو مذهب الرسالة اه منه بلفظه
 وقال في المتن في حديث السودة ما نصه وقوله فصف بالناس على قبرها وكبر أربع
 تكبيرات بين في الصلاة على القبر وعلى جهراً أصحابنا غير أشهب وسحنون فانهم قالوا ان
 نسي ان يصلي على الميت فلا يصلي على قبره وليدعه اه منه بلفظه وقال ذلك ذريعة الى
 الصلاة على الجنائز في القبور وقال ابن القاسم وسأثر أصحابنا يصلي على القبر اذا فاتت
 الصلاة على الميت فما اذا لم تفت فلا يصلي عليه وقال ابن وهب عن مالك ان ذلك جائز وبه
 قال الشافعي اه منه بلفظه * (الثالث) * قول الشيخ زروق المتقدم فان والى
 التكبير الخ كذا وجدته في نسخة لم أجد في الوقت غير ما في نسخة ان جواب ان الاولى
 محذوف ساقط من النسخ ويحمل ان جوابها هو قوله فكمن لم يصلي عليه وان اثنائه وهى
 قوله وان دفن اغيائه والله أعلم (وتقبله عند احاده) قول ز وما في ضيق من
 جريه على القولين الخ أصله الخ وتعبه تو ومب بأن صوابه وما في ابن الحاجب من
 جريه الخ وأما في ضيق فاستبعد جعل كلام ابن الحاجب على ظاهره انظر نصه في مب
 قلت أغفلوا ما هم ما في سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الجنائز ونصه وسئل ابن
 وهب عن الميت اذا حضرته الوفاة هل يستقبل به القبلة فقال نعم يستقبل به القبلة فقال
 يجعل على شقه الا عين ان قدر على ذلك كما يصنع به في اللحد وان لم يقدر على ذلك جعل
 مستلقياً على قفاه ورجلاه مائلي القبلة اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك
 وجزم به في المقدمات وبأني لفظها في سبعين صحة ما قاله المصنف والله أعلم (وتلقينه الشهادة)
 ما جزم به المصنف من أن تلقينه مستحب مثله في الرسالة وبه جزم ابن رشد في المقدمات
 ونصه ما يستحب أن يلحق الميت شهادة ان لا اله الا الله فقد جاء من كان آخر كلامه
 لا اله الا الله دخل الجنة وان توجه الى القبلة على شقه الا عين كما يجعل في لحده وكما يصلي
 المريض الذي لا يقدر على الجلوس فان لم يمكن ذلك فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة اه
 منها بلفظها واختصره ابن عرفة ونصه ابن رشد تلقينه مستحب اه منه بلفظه وبه جزم
 ابن الحاجب وسلمه في ضيق وذلك كله خلاف ما في الاكمال ونصه قال القاضي والتلقين
 سنة مأثورة بهذا الحديث عمل به المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والموالات اه محل
 الحاجة منه بالنظره وسلمه الابي ونصه عياض وتلقين المحتضر سنة قلت يريد بكونه سنة

للوث أيضاً فنف عليه فهو نافع
 جداً والله الموفق (على أمين ثم ظهر)
 في العتبية سئل ابن وهب عن
 المحتضر هل يقبل فقال نعم ويجعل
 على شقه الا عين فان لم يقدر على ذلك
 جعل مستلقياً على قفاه ورجلاه مما
 يلي القبلة اه وسلمه ابن رشد ولم
 يحك فيه غير ذلك وجزم به في
 المقدمات فتعين حل المصنف على
 ظاهره والله أعلم (وتلقينه)
 ما ذكره من النذب مثله في الرسالة
 والمقدمات وابن عرفة وابن الحاجب
 وفي الاكمال انه سنة ونصه قال
 القاضي والتلقين سنة مأثورة لهذا
 الحديث على بها المسلمون وكرهوا
 الاكثار عليه والموالات اه وسلمه
 الابي فائلا يريد أنه سنة

على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدرج الأقرب فالأقرب اه وقول مب هذا الحديث خرجه الترمذي الخ فيه ان الحديث المذكور قد خرجه مسلم وقد تقرر عندهم ان الحديث اذا كان في الصحبة أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الا مع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسب في الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بل قال المناوي في شرحه انه متواتر على ان الموجود في الأحكام لعبد الحق نسبة الحديث المذكور لمسلم وانما نسب في صحيح الترمذي لعبد الحق ونسبته حديثنا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقيه الشهادة من اثنين مانصب لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتانا كم الخ خرجه مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه قلت ومثل ما في الجامع الصغير للنووي في حلية الأبرار ونسب الترمذي والصحيح للترمذي لا لعبد الحق وقال الشعالي في الدرر الفائقة رواه الجماعة البخاري وان أردت استيفاء أحداث التلقين فانظر ذلك في شرح الصدور بشرح حال الموق والقبور للجلال السيوطي رحمه الله فانه أطال في ذلك * (فائدة) * قال في طراز المجالس ذهب قوم الى انه لا دلالة له (٣٠٣) أي لاسم القاعل على زمان أصلا وآخرون الى انه حقيقة في الحال والماضى مجاز في غير ذلك وآخرون الى انه حقيقة في الحال والمستقبل وقوم الى انه حقيقة في الحال فقط وهو المذهب وروى انه هل هو كذلك مطنا أم اذا ركب مع غيره أم اذا كان محمولاً ذهب الى كل طائفة وذهب آخرون الى انه كذلك اذا عمل النصب فقط وآخرون فسر قوا بين الأعراض السبالة والقارة وفرق قوم بين صفات الله وغيرها اه وفي جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقا المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فخرجه وثانها الوفاء ومن ثم كان اسم القاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس

انه نسبة على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدرج الأقرب فالأقرب اه منه بلانظره وقول ز الخبر لقنوا موتانا كم الخ قال مب هذا الحديث أخرجه الترمذي وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجي اه قلت فيما نقله من كلام ابن ناجي ما لا يخفى وان سلمه أما أولا فان الحديث في صحيح مسلم وغيره قد تقرر عندهم أن الحديث اذا كان في الصحبة أو أحدهم لا يعزى لغيره الا مع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسب في الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة والنسائي عن عائشة وسلمه المناوي في شرحه بل زاد عقبه مانصبه وهذا متواتر اه منه بلانظره وأما ثانيا فان الذي وجدته في الأحكام نسبة الحديث المذكور لمسلم ونسبه مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتانا كم لا اله الا الله اه منها بلانظره ولم يرد عنها شيئا وانما نسب في صحيح الترمذي لعبد الحق ونسبته حديثنا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقيه الشهادة من اثنين مانصبه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتانا كم لا اله الا الله أخرجه مسلم والترمذي وأقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه محل الحاجة منه بلانظره

لا انطق خلافا للقرافي اه وعلى قول طراز المجالس أم اذا كان محمولاً يأتي ما ذكره ابن الخطيب في الاطحة قول والسوداني في نيل الابتهاج والمقرى في نفع الطيب عن أبي عبد الله المقرى قال شهدت مجلسا بين يدي السلطان أبي تاشين عبد الرحمن بن موسى بن أبي جوس سلطان ثمان الذي استولى على ملكه أبو الحسن المبري بعد قتله قرأ فيه على أبي زيد بن الامام حديث مسلم لقنوا موتانا كم الخ فقال له الاستاذ أبو جح بن حكيم السلاوي هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فاجابه ترك محتضركم الى موتا كم والاصل الحقيقة فأجابه أبو زيد بجواب لم يقتعه وكنتم قرأت على الاستاذ بعض التسبيح فقلت زعم القرافي انه غاي يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضى اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلقا بالحكم كما ناهى حقيقة مطلقة اجساما وعلى هذا الجواز فلا سؤال يقال انه احتج على ذلك بحافيه نظر لانا نقول انه نقل الاجماع وهو أحد الاربعة التي لا يطالب مدعيها بالدليل كذا كره أيضا بل نقول انه لم يسمع احج في موضع الوفاق كما أساء التلميذ وغيره في الاستدلال على وجوب الطهارة ونحوها بل هذا أشنع اكونه معاملة من الدين بالضرورة ثم اننا لو سلمنا في الاجماع فلنأنا نقول ان ذلك إشارة الى ظهور والعلامات التي يعقبها الموت عادة لان تلقيه قبل ذلك ان لم يدعش فهو يوحيش فهو يتبسه على وقت التلقين أي لقنوا من يحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الإبهام ألا ترى الى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة

خفية تحتاج في انصاف دليل الحكم الى وصف ظاهر بصبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فلموجب اعتباره واجب كون تلك التسمية إشارة إليها والله تعالى أعلم اهـ وذكر هذه الحكاية أيضا في نوازل الجنائز من المعيار و زاد مناصه وقال سيدي أبو عبد الله من لعلم من الأعياء الى علم الحكم والاشارة الى وقت تقع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها الاحال الحياة من احتشار أو غيره أى لقنوهما يا خالي الموتوا عليها وتضع ومثله ولا تقوت الأوتانم مسكون أى دوموا عليه لقنوهما عليه فتم نفعه والله تعالى أعلم اهـ وقول ز وأراد بالشهادة الشهادتين الخ منسلة له مصنف في ضح فائلا ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكذا للشارح في كبريه وابن المنير وابن زيد المتعالي في العلوم الفاخرة نقلها عن ابن الفاكهاني فائلا وهذا أمر لا ينبغي أن يختلف فيه اهـ ومثله في فتح الباري لابن حجر انظره عند حديث ومن كان آخر كلامه الخ خلافا لما في المناوي والعزري في شرحه ما على الجامع الصغير وأصله للنووي في حلية الأبرار عازا بالجمهور وأصحابهم من الاختصار على لا اله الا الله قال العلامة أبو العباس ابن المبارك رحمه الله تعالى وعندى ان الاعراض عن ذكره صلى الله عليه وسلم جناته عظيم فالواجب على المؤمنين الخاتمة على إيمانهم بآدم على ذكره صلى الله عليه وسلم وان يجمع كلنى الشهادة معا ولا يفرقه ما لا فى أول أمر ولا فى آخره أى خلافا لما فى ح عن الأبي عن بعضهم انه استحب أن يابن الشهادتين ثم يلقن التهليل وحده اهـ فانه صلى الله عليه وسلم هو السبب فى الوصول الى خبر الدنيا والآخرة وهو لا أخذ به فى كل موطن من موطن الخوف والهلاك وليت شعري كيف يسوغ للعاقل الذهاب الى ذلك واعتقاده وترجمه والاستدلال عليه وكيف لا يذوب قلبه وبطريقه فى ساعة الاشتغال بالاستدلال على تصحيح الاعراض عن ذكر الرسول صلى الله (٣٠٣) عليه وسلم ولولا الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن له نور ولا إيمان ولا عقل ولا علم ولا فهم ولا خبر من الخبرات بالكتابة ولو أردنا أن نشرح هذه الجلالة ما وسعناها بكراسة ولا كراستان ولا كثر اللهم لا تنج لنا من المطرودين عن جناب نبيك وحييت وصفيك سيدنا وديننا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فى حياتنا ومماتنا

قول ز وأراد بالشهادة الخ قال فى ضح اثم ما تقدم مائه وظاهره الاختصار على لا اله الا الله وقال بعضهم تلقين الشهادتين ابن الفاكهاني ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا كفى بذلك أحدهما اهـ منه بلفظه * (فائدة) * فى نوازل الجنائز من المعيار سيدي أبو زيد بن الامام وفى المجلس الامام أبو اسحق ابراهيم بن حكم السلاوى والامام القاضي أبو عبد الله المقرئ حسين قر القارئ حديث اقتنوا موتاكم لا اله الا الله فقال الأستاذ ابن حنبل هذا الملقن مختصر حقيقة ميت مجازا فاجابه ترك مختصر بكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجاب بيجواب لم يقنع به الأستاذ ابن حنبل وأجاب

وسر كاتنا وسكننا ولو فى لحظة من اللحظات بمنك وكرمك بأرحم الراحمين وقد قال الشيخ الخروبي رحمه الله فى كفاية المريد الى اختصار فيها بغية السالك للامام الساحلى مائه وقد أودع الله تعالى فى ذكر نبيه صلى الله عليه وسلم مع ذكره تعالى فوائد وأسرار الى آخر كلامه وقال الشيخ السنوسى أى فى آخر شرح صفراء مشرا الى كلام الساحلى هذا واغما ابتهج قلبه أى اذا كرر بانوار الحقيقة وكان الانتفاع بها موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر كلامه فهذا مذهبه الذى عليه غوث ونجيان شاء الله فلا تفارق ذكر نبينا صلى الله عليه وسلم بحول الله وقوته فى حال من الاحوال ولا سيما عند الغرغرة وتلاطم الاحوال الفاحذركل الحذر من الاصغاء الى مخالفة فانه عين القطعية وما ظننت ان أحدا قاط يذهب اليه حتى رأيت ما فى حلية النورى رضى الله عنه فاقصرت منه الجلود والشعر وسألت ما سمعت من ذلك الخبر وقد رأيت كلام الحافظ بن حجر وهو أمير المؤمنين فى الحديث ومتأخر عن النورى ولا يخفى عليه شئ من كلامه وما ذهب الانقيض ما قال النورى جازما به ولم يحك فيه خلافا وأما خش رحمه الله فانه روى الحديث بالمعنى الذى قال ابن الفاكهاني انه مراد الشرع والاصحاب فنقل الحديث على المعنى المراد ولم ينقله على لفظه ثم ورد ذكر الرسالة فى حديث أمرت ان أقاتل الناس الخ انظر ابن حجر ثم رأيت الأبي ذكر فى أحاديث من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة عن عباس ان فى رواية من لقى به يد أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله صدق من قلبه حرمه الله على النار انظر غمامه وهو معنى حديث الثالين كما سبق فيكون ذكر الرسالة أممل فى حديث التلقين فيكون شاهدا للجماعة والله أعلم اهـ باختصار كثير وانظر بقية كلامه رحمه الله فى تقييده المسمى بازالة اللبس عن المسائل الخمس

للقري بأن قال زعم القرافي ان المشتق انما يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال
 مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلقا بالحكم كهاناه فهو حقيقة مطلقة
 اجماعا وعلى هذا التقرير لا مجاز فلا سؤال ثم ذكر بحثا في كلام القرافي وأجاب عنه ثم قال
 ثم اتانا قول لوسلما في الاجماع فلما أن نقول ان ذلك اشارة الى ظهور الاعلامات التي يعقبها
 الموت لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدعش فقد وحيش فهو تنبيه على وقت التلقين أي لقنوا
 من تحكمون بأنه صيب أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الابهام ألا ترى اختلافهم
 فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة خفية تحتاج في نصها دليلا على
 الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو ايضا ما يعرف
 بنسبه بل بالاعلامات فلو وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى
 أعلم وقال سدي أبو عبد الله بن مرزوق له من الابهام الى علم الحكم والاشارة الى نفع
 تلك الحكمة النفع التام وهو الموت عليها لالحال الحاتمة من احتضار أو غير ما يلقنهم اياها
 ليؤمنوا علمها وتنفع مثله ولا غوث الا وأنتم مسلمون أي دوموا عليه لقنوا عليه فيمن تنفعه
 والله تعالى أعلم اهـ منه بل نظمه وقل ز ثم اذا قالها المحتضر بعد التلقين الخ ثم اذا
 جزم في ضيق وابن ناجي والشيخ زروق في شرح الرسالة توسعهم الى ذلك أو الأفضل في
 الاكمال ونصه وجعلوا الحد في ذلك اذا قالها مرة لا تكرره عليه الا ان شككهم بكلام آخر فيه ماد
 عليه حتى تكون آخر كلامه اهـ منه بل نظمه لكن لما نقله الاي قال عقبه مانصه قلت
 ما ذكره من أنه لا يكرر عليه للغمي خلافة قال يذكروه مرة بعد أخرى اهـ منه بل نظمه
 قلت في رد كلام الاكمال بكلام اللغمي نظر أمأولا فلان كلام اللغمي ليس صريحا في أنه
 يكرر عليه ولولم يتكلم بل هو ظاهر في ذلك فقط قابل للتقدير وأما ثانيا فعلى تسليم أنه صريح
 في ذلك فمأش عن بقوله قالوا فهو ناقل له عن أهل المذهب كلهم أو جلهم فلامعنى لرد
 ذلك بمجرد كلام اللغمي ونص اللغمي يلقن الميت عند الاحتضار قول لا اله الا الله لقول
 النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه مسلم ولقوله من كان آخر قوله
 لا اله الا الله دخل الجنة ويعاد عليه ذلك مرة بعد مرة ويحصل بينهما مهلة اهـ منه
 بل نظمه واختصر ابن عرفة مقتصر عليه ولم يرجع على ما في الاكمال برتولا قبول ونصه
 اللغمي ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اهـ منه بل نظمه وعندى ان تحقيق القول في
 ذلك يتوقف على معرفة الحكمة في التلقين ما هي وقد قال الامام المازري في العلم مانصه
 قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله يحتفل أن يكون أمر عليه السلام بذلك
 لانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاد الانسان فيحتاج الى ذكر ومنبه له
 على التوحيد ويحتفل أن يريد صلى الله عليه وسلم ليكون ذلك آخر كلامه فيحصل له ما وعد
 به عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 اهـ منه بل نظمه ونقله ابن ناجي وقال عقبه مانصه قلت والصواب بينهما ما اهـ من شرحه
 للرسالة بالنظر فان اعتبرنا الوجه الثاني فالصواب ما قاله في الاكمال ومن تبعه وان اعتبرنا
 الأول أو اعتبرنا ما قاله الصواب ما قاله الاي وبذلك تعلم ان في اقتصار ابن ناجي على عدم

وقول ز ثم اذا قالها المحتضر الخ
 به هذا جزم في ضيق وابن ناجي
 والشيخ زروق في شرح الرسالة تنص
 لا كمال ونصه وجهه لولا الحد في ذلك
 اذا قالها مرة لا تكرر عليه الا أن
 يتكلم بكلام آخر فيه ما عليه حتى
 تكون آخر كلامه اهـ ولما نقله
 الاي قال عقبه للغمي خلافة قال
 يذكروه مرة بعد أخرى اهـ وعليه
 اقتصر ابن عرفة ونصه ويلقن مرة
 بعد مرة بينهما مهلة اهـ والظاهر
 أن ذلك ينبغي على معرفة حكمه
 التلقين ما هي وقد ذكر ز فيها
 وجهين عن المازري فان اعتبر
 الوجه الأول في كلام ز فالصواب
 ما لا كمال ومن تبعه وان اعتبر
 الثاني أو هما معا فالصواب ما للغمي
 ومن تبعه وبه يعلم ما في كلام ز
 وابن ناجي فتأمل والله أعلم

وقول ز وهو ضعيف هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد في المعيار سئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح عن التلقين الملقوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي تختاره ونعمل به وذكره جماعة من الخراسانيين قال وقد روي ينافيه حديثان حديث أبي امامة ليس بالقائم اسنده ولكن اعتضد بشواهد وبعل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فخاله مستند بعد والله أعلم ٥١ وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا كافي المعيار انظره وقد جوز الابن أن يكون هذا التلقين هو المراد بجديد مسلم المتقدم (٢٠٥) انظره ٥٢ قلت ومن مل ما ابن الصلاح

لابن الطلاع قال الشيخ زروق في شرح الرسالة والارشاد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع عن المالكية فقال هو الذي تختاره ونعمل به وقد روي ينافيه حديثان في أبي امامة ليس بالقوي ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما ٥١ وحديث أبي امامة هو مرواه عنه سعيد بن عبد الله الأزدي قال شهدت أبا امامة وهو في التزع فقال اذامت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذامت أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي فاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدني ربك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالإسلام ديننا وعجمه صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرنا ونكيرنا

التكرار مع اختياره التعليل بالامر من معانظنا فتأمل به انصاف والله أعلم وقول ز وهو ضعيف الخ هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد في المعيار مناصه ومثل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا التلقين الملقوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي تختاره ونعمل به وذكره جماعة من أصحابنا الخراسانيين قال وقد روي ينافيه حديثان حديث أبي امامة ليس بالقائم اسنده ولكن اعتضد بشواهد وبعل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فخاله مستند بعد والله سبحانه أعلم قال محي الدين النوروى والصواب انه لا يلقن الصغير مطلقا سواء كان رضيعا أو أكبر منه ما يبلغ وبصره مكلفا والله أعلم ٥١ منه بلفظه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا في المعيار مناصه ومثل الاستاذ أبو سعيد بن ابى رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه هل ورد فيه شيء من الشريعة أم لا فأجاب أمانا تلقين الميت عند دفنه فالأصل في العمل بذلك في هذه الأزمنة حديث ذكره عيد الحق في العاقبة قال يروي عن أبي امامة الخ ٥١ محل الحاجة منه بلفظه وقد جوز العلامة الابن أن يكون هذا التلقين هو المراد بجديد مسلم المتقدم ونصه قوله لقنوا موتاكم ما يعنى بالموقف المحتضر بن ثم قال بعد كلام وحمل الجميع هذا التلقين على انه لا يحتضر بن ولا يعد حمله على التلقين بعد الدفن وقد استجبه الشافعية واختاره ابن الصلاح قال وجابه في حديث من طريق أبي امامة ليس بقوى السند وحديث أبي امامة الذي أشار إليه ابن الصلاح هو مرواه عنه سعيد بن عبد الله الأزدي قال شهدت أبا امامة وهو في التزع فقال اذا أنامت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذامت أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي فاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا ربك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالإسلام ديننا وعجمه صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرنا ونكيرنا يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا ربك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالإسلام ديننا وعجمه صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرنا ونكيرنا يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا ربك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالإسلام ديننا وعجمه صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرنا ونكيرنا

انطلق بنا ما بعد ناعده هذا وقد لقن حجه ويكون الله حجههم اذونة فقيل يا رسول الله فان لم تعرف أمه قال فلننسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان وقال بعضهم يا فلان بن أمه الله ٥١ وقال المسوي يندب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه يقول يا فلان بن فلانة أو يا عبد الله أو يا أمه الله اذ كر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضى بالله ربنا وبالإسلام ديننا وعجمه صلى الله عليه وسلم رسولنا وبالقرآن اماما وبالكتبه قبله وبالمؤمنين اخوانا وبالله الا هو عليه نوكت وهو رب العرش العظيم ٥١ نقله ح ثم قال عن المدخل ويصكون التلقين

بصوت فوق السردود والجهر ويقول يا فلان لا تنس ما كنت عليه في دار الدنيا من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا جاءه الممكّن عليهم ما السلام وسأله فقال له ما الله ربّي ومحمد نبيّّي والقرآن أمانى والكعبة قبلى وما زاد على ذلك أو نقص تخفيف اه وقول مب أن يكون الضعف غير شديد شديد الضعف هو الذى لا يتخلو طريق من طريقه من كذاب أو مقيم بالكذب فيخرج به كما قال السخاوى من انفر من الكذابين والمتمهم بالكذب ومن فحش غلطه ويخرج بالشرط الثانى ما يخرج بحيث لا يكون له أصل أصلاً قال والشرطان الاخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد اه وعن الامام أحمد أنه يعمل بالضعف اذ لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه وفي رواية عنه ضعف الحديث أحب الى من رأى الرجل ونحوه لاى حنفية وقال ابن العربي لا يعمل بالضعف مطلقاً قال سيدى المهدي القناسى رحمه الله واذا كانت الفضيلة المستدل لها غامضة فالشرع باعتبار جنسه واندرج تحت أصل عام وليس فى الأصول والقواعد ما يخالفه فى العلم من قال يعمل فيها بالرأى المتنامية أيضاً ويستأنس لها ما فتكون مؤكدة لها لا مؤسسه والله أعلم ومقتضى هذا ان العمل فى الحديث الضعيف مهما كان مندرجاً تحت أصل عام ولم يكن ثم ما يعارضه لا يشترط فى حديثه عدم شدته ضعفه فالعمل بالضعف مطلقاً أخرى من العمل بالرأى اه قال وهذا كله حكم ما اذا كان الوارد فيه الحديث من العبادات فاذا كان من العادات بحيث لا يبنى على الوقوف عند الحديث الوارد فيه استحداث حكم شرعى بنبى الوقوف عنده وإن لم يصح وهذا مثل ما ذكره الديلى بسنده عن بعض الحديث أنه قال يوماً فى حديث من احتجهم يوم السبت ويوم الاربعاء فاصابه برص فلا يلون ان اتفسمه انه ضعيف فاحتجهم يوم السبت والاربعاء فاصابه برص فعظم ذلك عليه فمرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم فشكا اليه حاله فقال له احصت يوم السبت فقال لان الراوى كان ضعيفاً فقال ليس كان قد نقل عني قالوا والاستهانة بحديثي فقال ثبت (٢٠٦) يا رسول الله فعداله بالشفاف اصبح

وقد زال ما به انتهى (وتنبه) قلت قال فى الطراز فاذا قضى فأقول مايدأ بتنبه قال ابن حبيب ينبى أن يلقن لاله الا الله ويغض بصره اذا قضى ويقول عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لئلا هذا فعلهم العالمون وعد غير مكذوب ويقال عند انما ضمه بسم الله وعلى ملاه رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه مونه أى (وايناره مابعد وأسعده بقاءك واجعل ماخرج اليه خيراً مماخرج عنه اه قال الشيخ يوسف بن عمر قال ابن اسباط عن الثورى من لم يغض عن مونه وبني مفتوح الاجناب والشفقين فانه يأخذوا حدبعضه وآخرباهمى رجله فيجذبه قليلاً فانه ينغض وذلك محرب صحيح اه نقله ح (واسراع تحجيزه) قلت فى سنن أى داود مرفوعاً لا يبنى بحسنة من لم تجلس بين ظهراني أهله اه وفى المدخل مجهز على القورلان من اكرام الميت الاستجمال لدفنه وقول خشن وتأخيره عليه السلام الخ يعنى لانه صلى الله عليه وسلم نوى يوم الاثنين بالاخلاف لاثنى عشر مضت من ربيع الاول عند الجهور ودفن ليله الاربعاء على قول الاكثر وهو المشهور وقيل يوم الثلاثاء وهو الذى فى المطا وقيل ليله الثلاثاء والله أعلم وقيل انما أخر وادفنه لاختلافهم فى مونه أو فى محل دفنه أو لخوف هجوم عدو اولدهشهم من ذلك الامر الهائل الذى ما وقع قبله ولا بعده مثله فصار بعضهم يكسده بالرفح وبعضهم عاجز اعن النطق وبعضهم عن المشى اولصلاته ثم غفر عليه افاذا كان فى المطامع الامن من تغيره صلى الله عليه وسلم قال عياض الصحيح الذى عليه الجهور ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حنيفة لا بمجرد الدعاء فقط اه ولا خلاف انهم لم يؤتمهم احدث قيل لوصيته بذلك فهو تعبد وقيل لبشائر كل واحد الصلاة عليه منه اليه وقال الشافعى لعظم امره صلى الله عليه وسلم وتنافسهم فعبى تولى الصلاة عليه وقيل غير ذلك والله أعلم (الا الفرق) قلت قول ز أو يظهر تغيره ظاهره وان لم يتحقق مونه وليس بمراد قطعاً وعبارة ح عن المدخل حتى يتحقق مونه أو يظهر تغيره فيحصل اليقين مونه لئلا يدين حافضاً طاه وقد وقع ذلك كثيراً اه (ولغسل سدر) قلت قول ز الى سدره المنتهى الخ فى صحيح مسلم فلم يغشها من أمر الله عز وجل ما غشها تفسيرت فاعلم من خلق الله يستطيع أن يغتم من حسناتها ما لم يقتل وهي بين العرش قال الخليل قد أظلت السموات والجنه قال بعضهم وهي طوبى التى ذكرها الله فى سورة الرعد وهي شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها ويسقط فى الغص منها ألفا كب لو وضعت ورقتهما فى الارض لظلت أهل الارض وانما قيل لها سدره المنتهى لان علم الملائكة ينهى عندها لا يجاوزها ولم يجاوزها أحد الارسل الله صلى الله عليه وسلم وقيل لانه

وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان
وقال بعضهم يا فلان بن أمة الله اه منه بلفظه

ينتهي اليها ما لم يطم من فسوقها وما
يصعد من تحتها من أمر الله وقيل
لأنه انتهى اليها من مات على سنة النبي
صلى الله عليه وسلم وهم المؤمنون
حقا والمنتهى اسم مكان أو مصدر
ميمي بمعنى الانتهاء وعلى القول
الأول جرى العلامة بن زكري في
هزيمته إذ قال

سدره المنتهى انتهى عندها العا

م وعله ليس فيه انتهاء
(السبع) ما أشار له مب من
الجمع المصنف صواب قال
في المعلم أما اعتبار الوتر في الغسل
فانه في الثلاث معتبر وفيما زاد عليها
معتبر عندنا وعند الشافعي وغير
معتبر عند أبي حنيفة بعد الثلاث
اه وقال في الإكمال ليس عند مالك
رحمته الله وبعض أصحابه في غسل الميت
حد لازم يقتصر عليه لكنه يتيقن
ولا يقتصر مع الانتفاء على دون
الثلاث فان زاد على ثلاث استحب
الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا
يرجع قول الشافعي وغيره من العلماء
اه ومافي خش عن ابن حبيب
تبع فيه ضحيح وفيه نظر لان
ما ذكره ابن حبيب انما هو عن ابن
سرين وايضا فهو مخالف بظاهره
لذلك في ابن يونس مانه قال ابن
حبيب السنة أن يكون الغسل
وترا وكذلك غسل النبي صلى الله
عليه وسلم قال التقي غسله وتر
وتجمره وتر وكفنه وتر وقال ابن
سرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شيء
غسل خمسا فان خرج منه شيء
غسل سبعا لا يزال اه فاما

(وايتاره كالكن لسبع) قول مب انظر ابن عرفة فانه قد ذكر انه لم يتحدث به أي
الغسل بسبع لاحد الخ لم أجده في عدة نسخ من ابن عرفة هذا الذي ذكره عنه وكأنه
نقله بالمعنى لان ما ذكره هو محصل كلام ابن عرفة ونصه والمطلوب الانتفاء التخي لا يقتصر
عن الثلاث فان أتى بأربع خمس وست سبع ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث قلت
وقال ابن حبيب ولم يحدد أكثره فظاهره لو أتى بثمان أو تر قال أبو عمر قال أكثر أصحاب
مالك أكثره ثلاث المازري حكوا عن مالك المعتبر الانتفاء لا العدد وتعلقا برواية ابن
القاسم ليس فيه حتم معلوم وفيه ما روى ابن وهب يستحب ثلاثا وخمساعا وسدس
وفي الآخرة كافور اه منه بلفظه واقعا قول المصنف على ما قاله هنا لانه على ذلك حل
كلام ابن الحاجب مستدل بكلام ابن حبيب وهو تابع لابن عبد السلام في حل كلام ابن
الحاجب على ذلك ونص كلام ابن الحاجب ويستحب التكسر رور الى سبع وان لم
يحصل الانتفاء زيد اه ضحيح قال ابن حبيب السنة ان يكون وتر وكذلك غسل النبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل الانتفاء بسبع زيد على السبع من غير مراعاة الوتر اه منه
بلفظه وسلمه صر فلم يتعبه وقال أبو زيد التعالي مانه قوله فان لم يحصل الانتفاء زيد
على السبع خليل وابن عبد السلام أي من غير مراعاة الوتر ابن عبد السلام بل لو حصل
الانتفاء في بعض الجسد لم يحصل في البعض لا يقتصر على انتفاء ذلك البعض اه منه
بلفظه قلت والصواب ما افاده كلام ابن عرفة واستدلال ضحيح بكلام ابن حبيب فيه
نظر من وجهين أحدهما ان ابن حبيب اعتمد كرهه عن ابن سيرين ولم يقله عن أحد من
أهل المذهب ثانيهما انه مع ذلك مخالف بظاهره لما قرره بكلام ابن الحاجب تعالى ان يجد
السلام ويظهر ذلك لجلب كلامه في ابن يونس مانه قال ابن حبيب السنة ان يكون
الغسل وترا وكذلك غسل النبي صلى الله عليه وسلم قال التقي غسله وتر وتجمره وتر وكفنه
وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شيء يغسل خمسا فان خرج منه شيء يغسل سبعا
لا يزال اه منه بلفظه فاما له يظهر لك ما قلناه ثم هذا الذي نقله عن ابن سيرين معارض
بخصوص أهل المذهب المتقدمين في كلام ابن عرفة وغيرهم قال المازري في المعلم مانه وأما
اعتبار الوتر في الغسل فانه في الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعي وغير
معتبر عند أبي حنيفة بعد الثلاث اه منه بلفظه ونقله ابو الفضل في الإكمال وقال عقبه
مانه قال القاضي ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه في غسل الميت حد لازم يقتصر
عليه لكنه يتيقن ولا يقتصر مع الانتفاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس
لذلك عنده حد والى هذا يرجع قول الشافعي وغيره من العلماء ثم قال وقد وقع في بعض
روايات هذا الحديث أو سبعا والى هذا انما وجدوا حتى أن لا يزال على سبع وان خرج منه
شيء بعد السبع غسل الموضع وحده اه محل الحاجة منه بلفظه وفي التفريق مانه
في غسله وتر ثلاثا وخمس أو أكثر من ذلك اه منه بلفظه وفي التلقين مانه يستحب
الوتر على قدر ما يحتاج اليه اه منه بلفظه وفي الارشاد مانه ويغسل كالجنب يكرر
وترا اه منه بلفظه وجل المصنف على الصواب يمكن بل هو الظاهر منه ف يرجع قوله لسبع

لمابعده الكفاف خاصة على قاعدته الاغلبية من اختصاص القيد وشبهها بما به الكفاف
ويكون اعتمده في تحديده الكفن بسبع على قول الثنمي مانصه وثلاثاً أولاً من أربع
وخمس أولاً من ست ولا يرى أن يتجاوز السبعة لانه في معنى السرف اه منه بل نظره
ولا يمنع من حمله على هذا ما له في ضيق اذ من مسئلة سلك فيها في هذا المختصر خلاف
ما في ضيق والله أعلم (ولا يقضى بالزائد) قول ز بالزائد في الصفة الخ وهو اخرج
لكلام المصنف عن ظاهره والظاهر ان المصنف انما أراد الزائد على الواحد في العدد لانه
قبل في ضيق اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار الامام المازري ولانه الذي جزم به
ابن بشير في تحريره ونص ابن الحاجب ولا يقضى بالزائد مع مشاحة الورثة الآن بوصى
ولا دين مستغرق فيكون في ثلثه وقيل يقضى بثلاثة مطلقاً قال أبو زيد النعماني في شرحه
مانصه ابن راشد وابن عبد السلام وخليل يعني لا يقضى بالزائد على الواحد الساتر مع
مشاحة الورثة فان الزائد مستحب ولا يقضى بالمستحب الآن بوصى به وليس عليه دين
مستغرق وقال عيسى بجبر الغرماء والورثة على ثلاثة قال المازري وهذا الذي قال عيسى
من جبر الغرماء على ثلاثة أبواب لا يقتضيه النظر الآن تحري عاده ويوم أن الغرماء دخلوا
عليها فاعلمه رأى أن العادة اطردت بذلك ففرضه ابن عبد السلام وقول عيسى هو الظاهر
عندي لانه غالب كفن الناس اه منه بل نظره ونص ابن بشير بعد أن ذكر أن الواجب ستر
جميع جسده وأما الزائد على الواجب فلا يقضى به مع مشاحة الورثة والغرماء إلا أن
يوصى الميت مع فقد الدين المستغرق للتركة فان أوصى كان الزائد على الواجب في ثلثه اه
تحمل الحاجة منه بل نظره انظر تمامه في قوله فانه نقله بتمامه وقال عقبه مانصه ولا شك انه
الذي قصد المصنف لكن لا يقوى قوة ما في ق والله أعلم اه ولا شك في قوة والله أعلم
(وهل الواجب ثوب يستره الخ) قول مب قال عجم هما قولان لم يشهر الخ هذا البحث
أشار اليه البساطي ثم بعده غ وسله ح وغير واحد قلقت وفيه نظر ظاهر لانهم ان
عناؤه لم يصرح أحد بمادة التشبه في كل منهما فاسلم لكنه مخالف لما صواعبه في شرح
قوله للاختلاف في التشهير وان عنوان الشيوخ لم يرجحوا أحداً منهم ما فغيره لم اما
الاول فترجمه ابن بشير حسب ما نقله عنه غير واحد منهم أبو العباس القاشاني في شرح الرسالة
ونصه ابن بشير لاختلاف في وجوب ستر الميت ولا يختص الوجوب بعورته كما يقال في الحي
وهذا ما علم من دين الامتة ضرورة اه منه بل نظره واه اعتماد ابن الحاجب اذ قال مانصه
ويجب تكفين الميت بسائر لجمعه اه فظاهر أنه متفق عليه وصرح بذلك ابن عبد السلام
فقال عقبه مانصه هذا مما لم يختلف فيه اه بل نظره على نقل ابن ناجي في شرح المدونة
فأى ترجيح أقوى من قول ابن بشير وهذا ما علم من دين الامتة ضرورة ومن قول ابن عبد
السلام هذا مما لم يختلف فيه اذ ذلك أقوى من لفظ التشهير بمراتب ومن العجب أن غ
نفسه نص على أن ابن بشير حكى الاتفاق على القول الاول ونقل ح كلامه وسله ولم ينهها
على هذا وكما اقتصر عليه ابن الحاجب اقتصر عليه أيضاً غير واحد وذلك ترجيح له لا ريب
وأما الثاني فترجمه أبو عمر بن عبد البر بل ظاهر كلامه انه جمع عليه ونصه الفقهاء كاهم

ثم ما نقله عن ابن سيرين معارض
بنصوص أهل المذهب انظر بقيتها
في الاصل ويمكن حل المصنف على
الصواب بجعل قوله لسبع راجعاً
لمابعده الكفاف خاصة على قاعدته
الاغلبية والله أعلم (وكافور الخ)
قلت قال ح وصفه ذلك أن
يؤخذ شيء من الكافور ويجعل في
اناء فيه ماء وينوب فيه ثم يغسل الميت
به قاله في المدخل اه (ويبيض
الكفن) قلت خرج أصحاب
السنن وصححه الترمذي والحاكم
مرفوعاً بالسوا الثياب البيض
فأنها أطهر وأطيب وكفونها فيها
موتاً ك (والزيادة الخ) قلت
قال في الطراز ويجوز أن يخفف في
أكفان الصغار انظر ح (ولا
يقضى الخ) الظاهر ان مراده الزائد
على الواحد في العدد لانه قبل في
ضيق اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده
بأنه مختار المازري وأنه الذي جزم به
ابن بشير في تحريره لكنه لا يقوى
قوة ما في ق انظر الاصل والله
أعلم (خلاف) رجح الاول ابن
بشير واقتصر عليه ابن الحاجب
وغیره ورجح الثاني ابن عبد البر بل
ظاهر انه جمع عليه واقتصر عليه
في التفریع والمقدمات والتقييد
والتقسيم وبه يسقط البحث مع
المصنف انظر الاصل

لا يرون في الكفن شيئا لا يتعدى وما ستر العورة أجراً اه بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح
 المدونة وفي التفرع مائه وكل ما جاز أن يلبسه الحى ويصلى فيه جاز أن يكفن فيه الميت
 اه منه بلفظه وفي المقدمات مائه والذي يتعين منه تعين القرض ستر العورة وما زاد على
 ذلك فهو سنة اه منها بلفظها ونحوه له في كتاب التقيد والتقسيم كافى ضيق ونصه وفي
 التقيد والتقسيم ان الزائد على ستر العورة سنة اه منه بلفظه وقال أبو الحسن في شرح
 المدونة مائه وأوجب من الكفن ما يستر عورة الميت وما زاد عليه فهو سنة اه منه
 بلفظه فاقصر هو لا الأئمة على هذا القول وسبقهم اياه مساق المذهب من غير ذكر
 خلاف ترجيح له أى ترجيح فقد بان لك أن قول المصنف رحمه الله خلاف صحيح * (تنبيه)
 استدلل النورى للقول الثانى بحديث تكفين مصعب بن عمير في القبر وتغيطه ترجليه
 بالاذخر وبحث الابى في ذلك ونصه النورى وبؤخذ من الحديث ان الواجب من الكفن
 ما يستر العورة فقط اذ لو وجب غيره لوجب على الحاضر ان اتعاه ولا يعبد أن يكون
 للحاضر فضل ثوب يكمل به قلت وهذه قضية عين فلعله تعذر اتعاه اه منه بلفظه
 (وتقيمه وتعميمه) قول مب وأما قول المصنف انه المشهور من المذهب فهو في
 عهدته اه قلت العهد ساقطة عن المصنف والمحدث قال أبو العباس القاشانى
 عند قول الرسالة ويستحب أن يكفن الميت في وتر الخ مائه قال الباجى المستحب عند
 مالك على المشهور وخمس أواب قبص وعمامة ومترز وثوبان بدرج فيما ويجعل للمرأة
 خمار عوضا من العمامة اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله حرف الشيوخ زروق في
 شرحها وكلام الباجى في المتن موافق في المعنى لما نسبناه اليه ونصه وقوله في الحديث
 ليس فيها قبص ولا عمامة يحتمل وجهين أحدهما انه لم يكن في كنفه جملة قبص ولا عمامة
 وانما كفن في ثلاثة أثواب والثاني انه يكفن في ثلاثة أثواب لم يعتد فيها بقبص ولا عمامة
 وان كان ذلك من جملة ما كفن فيه وقد اختلف العلماء في ذلك فروى ابن حبيب وابن
 القاسم عن مالك ان الميت يقمص ويعم وبه قال أبو حنيفة وقال القاضي أبو الحسن بن
 القصار ان مذهب مالك انه غير مستحب وقد روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم ان المستحب
 ان لا يقمص ولا يعم ونجابه نحو المنع وبه قال الشافعى ثم استظهر الاول مستدلا بحديث
 جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ألبس ابن أبي قبيصة وقال عقب ذلك مائه مستحله اذا
 ثبت ذلك فان المستحب عند مالك من الكفن خمسة أثواب قبص وعمامة ومترز وثوبان
 بدرج فيما بعد ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعده هذا عند قول الموطأ مالك عن
 ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال الميت
 يقمص وثوبان الخ مائه قوله يقمص يريد بلبس القمص ويشد عليه المترز وهذا يؤيد
 ما ذكرنا من مذهب مالك في القمص والمترز اه منه بلفظه وفي الارشاد مائه وأكمل
 للرجال خمسة قبص وازار وعمامة وللفاتان وللأمراة سبعة حقو وقبص وخمار وأربع
 لفائف اه منه بلفظه وقد سلم صر قول ضيق المشهور من المذهب ان الميت
 يقمص ويعم وروى يحيى بن يحيى ان المستحب أن لا يقمص ولا يعم وحكى ابن القصار عن

(وتقيمه) قال الباجى في المتن
 المستحب عند مالك على المشهور
 خمسة أثواب قبص وعمامة الخ
 ونقله القاشانى والشيخ زروق في
 شرح الرسالة وبه يعلم سقوط
 العهد عن المصنف انظر الاصل
 والله أعلم (وابتداء بحمد) قلت
 قول زءب كل تكبير الخ هذا
 هو مختار ابن يونس كافى في الظاهر

(رأس الميت الخ) قول ز وانظر لو تقدم عليها كل الخ توقفت مبنى على الكراهة وفي المعيار عن ابى سعيد بن ابى مائنه قد وقع في كلام النخعي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنائز عند الصلاة عليها بناء على الشافعية فالمصلي يشفع كل شبر اليها اه ونص النخعي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه وعليه فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر عدم الاجزاء لانه الاصل فيما لا يجوز حتى يدل دليل على خلافه والله أعلم ﴿ قلت فلو جعل رأس الميت عن يساره أجزأت نقله في ضيق وابن عرفة وأشار له ز بقوله نداء وقال ابن عاصم صوابه عطفه ما ولا لانه مندوب مستقل اه (ورفع قبر الخ) ﴿ قلت قال في النوادر ومن شأنهم صب الماء على القبر ليستندوا على القبر ففعل ذلك بقبر النبي صلى الله عليه وسلم (وتهميطة طعام) ﴿ قلت قال في الطراز وأما صلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لانه لم يتقل فيه شيء وليس ذلك موضع الالام (٣١٠) أما عقر البهائم وذبجها على القبور في أمر الجاهلية وقد روى أنس

ابن مالك مرفوعا لعقري في الاسلام خرج به أبو داود اه قال العلماء العقر الذبح عند القبر وأما ما يذبحه الانسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به اذ لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفارقة ولم يجمع عليه الناس وفي المدخل وليحذر من هذه البدعة وهي حمل الخرفان والخبر أمام الجنائز فاذا أتوا على القبر بنحو ما أتوا به بعد الدفن وفقره مع الخبز ويقع بسبب ذلك من اجسدة حراب يأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لان ذلك من فعل الجاهلية لما رواه أبو داود عن أنس مرفوعا لعقري في الاسلام اه ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفقران السنة في أفعال القرب الاسرار جهادون الجهر فهو أسلم ولو تصدق بذلك في البيت سرا

مالك كراهة التقيص نقله المازري اه منه بقطعه ونقله أيضا أبو زيد الثعالبي مقتصرا عليه مسلما له وهو حقيق بالتسليم والله أعلم * (تبسة) * قوله في ضيق وروى يحيى بن يحيى الخ المتبادر منه انه روى ذلك عن ابن القاسم وقد صرح بذلك البايع ورواية يحيى هذمه وقعت في آخر رسم من سمعاه من كتاب الجنائز ولبا كرهها ابن عرفة قال عقبها مائنه فقبله الشيخ ابن رشد المعروف له وروايتهم شأنه أن يعم ولا يعرف هذا المسموع له وانما عرفه في العشرة من سمع يحيى بن ابن نافع لابن القاسم اه منه بقطعه ونص ابن رشد قال القاضي هكذا وقعت هذه الرواية هنا لابن القاسم والمعروف من مذهبه وروايتهم عن مالك في المدونة وغيرها ان شأن الميت أن يعم وقد وقع في العشرة في الكتاب الذي أوله يعصب الارض براحا قال يحيى وسألت ابن نافع عن الكفن المستثلة الى آخرها على نصها فانه أعلم انها من قول ابن نافع لامن قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بقطعه (رأس الميت عن يمينه) قول ز ففكره لمنفردا وامام أو مأموه تقدمه عليها الخ ما ذكر من ان كلام ح يفي بذلك ظاهر ولكن في المعيار مائنه وسئل أي الاستاذ أو سعيد بن لب هل يجوز لبعض المأموين أن يكون أمام الجنائز في الصلاة عليها فأجاب قد وقع في كلام النخعي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنائز عند الصلاة عليها بناء على الشافعية فالمصلي يشفع كل شبر اليها اه منه بقطعه ونص النخعي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه منها بقطعه او على هذا فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر أنها لا تجزى لان الاصل فيما لا يجوز عدم الاجزاء حتى يدل دليل على خلافه وتوقف ز انما بناء على الكراهة والله أعلم (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية ﴿ قلت في المشارق مائنه قوله

لكان عملا صالحا وسلم من البدعة أعني أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لانه لم يكن من فعل من مضى والخبر كله في اتباعهم رضي الله عنهم اه انظر ح (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية قال في المشارق وروى عنه بعد الهمة وكسر الجيم وبالقصر ونسب لاهمة أو تسكينها وضم الجيم اه ﴿ قلت وقول ز ونظير من عزى مصابا فله مثل أجره هذا الخبر رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود وروى الطبراني مرفوعا من عزى مصابا كساه الله خلتين من حل الجنة لا تقوم بهما الدنيا وأخرج أحمد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال بلغنا أن داود عليه السلام قال الهى ماجرا من عزى حزينا لا يريد به الاوجهك قال حزائه ان أنسبه لباس التقوى قال الهى ماجرا من شيع جنازة لا يريد بها الاوجهك قال حزائه ان تشيعه ملائكتي اذا مات وان أصلى على روحه في الارواح قال الهى ماجرا من أسندت يتيما أو أرملة لا يريد بها الاوجهك قال حزائه ان أظله تحت ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلي قال الهى ماجرا من فاضت عيناه من خشيتك قال حزائه ان أؤمنه يوم الفرع الا كبر

وان أنى وجهه ومعهم جهنم وأخرج أحد عن أنى الجعد رضى الله عنه قال قرأت في مسند داود عليه السلام انه قال الهى ماجراه من يعزى الخزين المصاب انتقام من ضاتك قال جزاؤه انا كسوه ردا من أردية الايمان استره من النار وأدخله الجنة قال الهى فما جزا من يشيع الخنازة انتقام من ضاتك قال جزاؤه انا تشيعه الملائكة يوم يموت الى قبره وان أصلى على روحه فى الارواح قال الهى فما جزا من يستد اليتيم والارملة انتقام من ضاتك قال جزاؤه انا أظله فى ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلى قال الهى فما جزا من يبكى من خشيتك حتى تسيل دموعه على وجهه قال جزاؤه انا أحرم وجهه على فيج النار وان آمنه يوم القزع الا كبر والله در القائل

جاورت أعدائى وجاور ربه * شتان بين جواره وجوارى

فحسبى ثواب الله من كل نكبة * وحسبى بقا الله من كل هالك

وهون ما ألقى من الوجد أنى * أجاوره فى قبره اليوم أو غدا

ومن أحسن ما وقعت به التعزية ما عزي به بعض عبد الله بن عباس رضى الله عنهم لما توفى والده

والقاتل

والقاتل

اصبر ينك بك صابرين فأنما * صبرا رعية عند صبرا الراس خير من العباس أجرة بعده * والله خير منك العباس

وقال فى الجواهر ذكرا بن حبيب ألفاظا فى التعزية عن جماعة من السلف ثم قال والقول فى ذلك واسع انما هو على قدر منطق الرجل وما يحضره فى ذلك من القول وقد استحسن ان أقول أعظم الله أجره على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقبك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اه وقال فى النوادر عن ابن حبيب وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا عزي قال بارك الله لك فى الباقي وأجر لك فى الفائى وعزى النبى صلى الله عليه وسلم امرأه فى ابنته ا فقال ان الله ما أخذ نوله ما أتى ولكل أجل مسمى وكل اليه راجع فاحتسبى واصبرى فأنما الصبر عند أول الصدمة وكان محمد بن سيرين اذا عزي قال أعظم الله أجره وأعقبك (٢١١)

اللهم أجرنى فى مصيبتى رويته بالمد للهمة وكسبر الحبيب بالقصر وتسجيل الهمة أو

مثله فى المدخل وزاد سعد بن ابن حبيب وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما مات وجاءت التعزية معه صواوتان من جانب البيت السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ان فى الله عزاء من كل مصيبة وخلفاء من كل هالك ودرك من كل فائت فبالله فتقوا واداءه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب اه انظر ح وفى الحصن مانصه وفى العزاء يسلم ويقول ان الله ما أخذ نوله ما أعطى وكل شئ عنده بأجل مسمى فلتصبر ولا تحسب خ م وكتب صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل رضى الله عنه يعز به فى ابنه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى معاذ بن جبل سلام عليك فى أجدالك الله الذى لا اله الا هو ما بعد فأعظم الله لك الاجر وأهلك الصبر ورزقنا وأياك الشكر فان أنفسنا وأموالنا وأهلنا وأولادنا من مواهب الله عز وجل الهنية وعواربه المستودعة نتمتع بها الى أجل معدود ويقبضها لوقت معلوم ثم افترض علينا الشكر اذا أعطى والصبر اذا ابتلى وكان ابنك هذا من مواهب الله الهنية وعواربه المستودعة متعل به فى غبطة وسرور وقبضه منك بأجر كثير الصلاة والرحمة والهوى ان احسنت فأصبر ولا يحبط جرك أجر فتقدم واعلم ان الخزع لا ردى شأ ولا يدفع حرنا وما هو نازل فكأن قدوا السلام مس هر أى المستدرك الحاكم وابن مردويه وما تقدم رى قول من قال لا يقال أعظم الله أجره لفقى تهذيب الاذكار وأعظم أفصح من عظم لا تكاد كره نعلب فانه عكسه ورد بقوله تعالى ويعظم له أجر انهم قالوا فى مناقب الشافعى انه كان يكره ان يقال أعظم الله أجره لان معناه أكره الله مصيبتك وأسند عن مطرف أنه قال لا تقل أعظم الله أجره ولكن قل أجره اه وانظر الاستدلال بالآية فانه لا دليل فيها على كونه أفصح اذ وردا معافى الكتاب العزيز قال تعالى ومن يعظم حرمات الله الآية الآن يكون المراد من الردة على نعلب استوامها لا بلفظة أحدهما وذ كرا السبكي فى طبقاته عن الربيع بن سليمان صاحب الامام الشافعى انه قال دخلت على الشافعى وهو مريض فقلت قولى الله ضعفك فقال لوقوى ضعفى قتلنى قلت والله ما أردت الا الخبر قال اعلم بانك لو شئت لى لم ترد الا الخبر وفى رواية قل قولى الله قولك وضعف ضعفى قلت انا قد جاء فى أدعية النبى صلى الله عليه وسلم وقوفى رضاك ضعفى وقال الربيع ايضا سمعت الشافعى يقول أكره ان يقال أعظم الله أجره ليعنى المصاب لان معناه أكره الله مصائبك ليعظم أجره أى والمطلوب من

العبد سؤال العاقبة مطلقا قال التاج السبكي ولنا في هذا من البحث مثل ما قدمناه في قري الله ضعفك فكلأه ما في السنة ٥١
 وأيضا فانظار ان المراد أعظم الله أجره في هذه المصيبة الواقعة والله أعلم (وسن التراب) * قلت في طرر ان عات قال بعض
 الصالحين ماشي الايمن أحق بالتراب من جنبي اليسر وأوصي أن يحثي عليه التراب دون غطاء وقول ز وكره عند ابن القاسم
 الخ على هذا يكون خيري كلام المصنف ليس على باب واقصر في المدخل على الجواز ونصه الدفن في التابوت جائز لا سيما في الارض
 الرخوة وهو ظاهر المصنف وقول ز ويكره فرش مضربة الخ قال العلامة ابن زكري ولا يثني في القبر حصير ولا غيره فان مافعه
 شفران من ابقاء القطيعة في القبر الشر يفلم يوافقه عليه أحدمن الصحابة ولم يعولوا بذلك قال ابن عبد البر ثم أخرج القطيعة من
 القبر لما فرغوا من وضع اللبانات التسع (٢١٢) حكاه ابن أبي زبالة ومذهب جمهور أهل العلم كراهة ذلك وشذ من قال

بجذوازه كما قال النوري (والماء
 السخن) * قلت قول ز وقال
 أبو حنيفة أحب الخ قال ابن ناجي
 أجيب بأنه يرخيه والمطلوب ما يشده
 (وتسكين علبوس) * قلت
 وما يقال من أن الموتى يتباهون
 بأكفانهم لأصل له كافي المدخل
 وقد دعت سيدتنا فاطمة رضي الله
 عنها وعنايبر كنهم عند وفاتها بأكفانهم
 فأتى بلباب غلاظ خشن فلبستها
 كافي الخلية وقال سيدنا أبو بكر
 رضي الله عنه وعنايبر كعبته المحي
 أحق بالديد وأغا الكفن للمهنة
 والصديد وإنما المقصود الستر
 لا المفاخرة وأرسل سيدنا حذيفة
 رضي الله عنه وعنايبر كعبته وراءه
 أكفانها اختصر ثم قال أحسن بها
 قالوا نعم قال فلا تتغالوا فيها فإنه ان
 يكن لصاحبكم عند الله خير فانه
 سيدل بكسوته كسوة خير منها
 ولا يسلب سلبا وبالله التوفيق
 (ومن عفر ومورس) هكذا قال النعمي ومثله في سماع عيسى ونقله ابن عرفة و ق وسلمه ابن رشد
 تسكينها وضمن الجيم ٥١ منها بلفظها (وتسكين علبوس أو من عفر ومورس) ظاهره
 وان لم يغسلها وهو كذلك وقيدته ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل * (تنبيه) * قال ح
 مانصه قوله ومن عفر ومورس هكذا قال النعمي ان كل ما صبغ بطيب لجأ للرجال
 والنساء قال سند وظاهر كلام أئمتنا انه يكره كما يكره كل مصبوغ ٥١ منه بلفظه * قلت
 فيه نظير لما قاله النعمي واعتمده المصنف هو الذي في سماع عيسى ونقله ابن عرفة مختصرا
 وسلمه ونقله ق وسلم ابن رشد ذلك ولم يحل فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو
 جائز للرجل والمرأة لأنه من الطيب وليس من الزينة قال ابن حبيب في الرجل اذا غسل
 وان لم يخرج منه لونه ٥١ منه بلفظه وقال في النكت مانصه انما كره المصنف في الكفن
 وأجبر المصبوغ بالورس والزعفران لان المصفر زينة وليس بطيب والورس والزعفران
 طيب ٥١ بلفظه على نقل أبي زيد الثعالبي ونقل أبو الحسن كلام ابن رشد مقتصر عليه
 مسئله وعلى ذلك عول ابن الحاجب فقال وفي المصفر قولان ويجوز الورس والزعفران
 ٥١ منه (في كآب وزوج وابن وأخ) قول مب هذا وان كان هو ظاهر المدونة لكن
 عزالها ابن عرفة عدم الاقتصاري على ذلك كراخ تسع في ذلك طفي وقد سلم نو ما قاله
 عجم ومن تبعه بسكوته عنه ولم يعرج على ما لطفى وكأته لم يرتضو وقد صرح باعتراضه
 في غير حاشيته فقد أطلعني بعض السادات الفضلاء من أعيان تلامذته وأعيان علماء
 العصر فتولوني بعد ما تفاوضت معه في المسئلة رقة مكتوب فيها مانصه الحمد لله التهذيب
 وتبع المرأة جنازة زوجها وولدها والدها وأخيها اذا كان يعرف ان مثلها يخرج على
 مثله وان كانت شابة ويكره أن يخرج على غيره هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من
 قرباتها ٥١ فزيادة ابن عرفة ونحوهم مع نسبته لها واعتراض طفي بذلك على عجم
 ومن تبعه فيه نظروا قررها ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على

غيرهم
 ولم يحل فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لأنه من الطيب لان الزينة ٥١ ومنه في النكت
 وعلى ذلك عول ابن الحاجب فقال وفي المصفر قولان ويجوز الورس والزعفران ٥١ وظاهره كالمصنف وان لم يغسلها وهو
 كذلك وقيدته ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل انظر الاصل (في كآب الخ) قول مب لكن عزالها ابن عرفة الخ أصله
 لطفى ولم يعرج عليه نو بل اعترضه في غير حاشيته قائلا ان زيادة ابن عرفة ونحوهم ليست في المدونة وذكر نصها ثم قال وقررها
 ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على غيرهم ٥١ وما قررها به ابن ناجي مشله لبعض وابن نونس وذلك
 كلمة يدل على ان الصواب ما لعج ومن تبعه

غيرهم
 ولم يحل فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لأنه من الطيب لان الزينة ٥١ ومنه في النكت
 وعلى ذلك عول ابن الحاجب فقال وفي المصفر قولان ويجوز الورس والزعفران ٥١ وظاهره كالمصنف وان لم يغسلها وهو
 كذلك وقيدته ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل انظر الاصل (في كآب الخ) قول مب لكن عزالها ابن عرفة الخ أصله
 لطفى ولم يعرج عليه نو بل اعترضه في غير حاشيته قائلا ان زيادة ابن عرفة ونحوهم ليست في المدونة وذكر نصها ثم قال وقررها
 ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على غيرهم ٥١ وما قررها به ابن ناجي مشله لبعض وابن نونس وذلك
 كلمة يدل على ان الصواب ما لعج ومن تبعه

غيرهم اه من خط شيخنا المقدس المنعم سيدي تو بن سودة جد دأقه عليه مرحمته
ورضى عنه اه من خطه بارك الله فيه ﷺ قلت وما قاله طيب الله تراه ظاهر لكن لا يتم
الاحتجاج به على طفي أماقوله انه ظاهر التذيب فان طفي قد سلمه ولكنه عدل عنه
لامرأى وأما كون ابن ناجي قد رها بذلك فلا يخفى ان كلام ابن ناجي مجرد وفهمه
لا يكون حجة على كلام ابن عرفة وفهمه مع ان كلام ابن عرفة يفيد أنه ناقل لذلك عن
الباجي مع تسليمه اياه لكن كلام عياض وابن يونس يفيد ان الصواب مع عجي ومن تبعه
ونص عياض في تنبيهاته قوله ولا بأس ان تتبع المرأة حنازة ولدها ووالدها ومثل زوجها
وأخيها اذا كان معا يعرف أن يخرج مثلها على مثله ثم قال قلت أفتركها لهما ان تخرج على
غيره ولا ممن لا ينكر لهما الخروج عليهم من قرأ بها قال نعم كذا في رواية شيوخنا وكذا
نقلها أبو محمد بن أبي زيد وعبد الحق وغيرهما وفي بعض النسخ والروايات ممن ينكر وكانت
لا في كتاب ابن المرباط للحققة والحاقها هو الصواب ومعنى ذلك عند بعض المشايخ أنهم
الذين سماهم أهولا وأنها لا تخرج على غيرهم ويصح هذا أنه قال في المبسوط في هذه المسئلة
ويكره ان تخرج على غير أهولاء الذين لا ينكر لهما الخروج عليهم اه منها بلفظها وذكر
ابن يونس عن الأمهات مثل ما تقدم لانه قال ممن لا يكون من الكون وقال عقبه مانعه
محمد بن يونس كذا في الائمة ممن لا يكون وفي نقل أبي محمد وغيره ممن لا ينكر وهو أصوب
فيحتمل ان يكون معنى ما في الامان كل امرأة متصرفة ليست من ذوات التقدير الا لا في
لا يخرجن بغير زها ان تخرج على كل من تخرج عليه في الحنازة ولا تحتجب منه ولا
تخرج على من تحتجب منه من أقاربها وأما على نقل أبي محمد فيكون المعنى ان المتصرفه
تخرج على الولد والوالد والابن والزوج لا غيرهم ومعنى قوله ممن لا ينكر الذين لا ينكر كانه
قال ولا تخرج على غير أهولاء الذين لا ينكر لهما الخروج لحنازتهم من الولد والوالد والابن
والزوج وكذلك وقعت في المبسوط وهو الصواب اه منه بلفظه وقد خفي هذا كله على
طفي ومن تبعه والكمال لله وقول مب وهكذا في عبارات ابن رشد الخ فيه نظر ظاهر لان
ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة ولم يذكر الأباها وأخاها ثم قال ومن أشبههما والذي يشبههما
هو من ذكره في المدونة معهما وليس مقابل المشهور في كلامه قصر خروجهما على
المدكورين في المدونة بل مقابلة قول ابن حبيب كما صرح به في كلامه ونصه هذا هو المشهور
وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء في الحنازة مكره بكل حال في أهل الخاصة وذوى
القربة وغيرهم اه منه بلفظه فتأمل ما ناصف والله أعلم (وفي الصنف أيضا الصف) الظاهر
ان المصنف تبع طريقة الحمي وابن شام وابن الحجاب كعادته وهي ان الصنف من
المنقرى الى المغرب خاص بالصنف الواحد كالرجال مثلاً ولا يمنع من ذلك قوله أيضاً كما قيل
ولا يحتاج عن ذكر كلفظة أيضاً الى الجواب بما ذكره مب عن نت لمافيه من التكلف
لان قوله أولاً الى الامام رجل المراد به الجنس فيصدق بما اذا لم يكن هناك الراجل واحد
فيجعل مما يلي الامام ثم يليه الى جهة القبلة طفل الخ ويصدق بما اذا تعدد فيجعل الأفضل
مما يلي الامام ثم الذي يليه في الفضل الى جهة القبلة وهكذا فاذا فرغ جنس الرجال جعل

وقول مب وهكذا في عبارة ابن
رشد الخ فيه نظر لان ابن رشد لم ينسب
ذلك للمدونة على ان المراد بقوله
ومن أشبههما هو من ذكره المصنف
والمدونة معهما انظر الاصل والله
أعلم (وجمع أموات الخ) ﷺ قلت
قول ز أو تربة أخرى الخ لوقال
ولو وجدت تربة أخرى يولد أخرى
حيث الخ لكان صواباً (وفي الصنف
الخ) قول مب من اختصاص
الكففة الثانية الخ على هذا مشي
ابن الحجاب أيضاً والظاهر ان
المصنف تبعه كعادته ولا يعكر عليه
قوله أيضاً خلافاً لعب لان قوله
أولاً الى الامام رجل أى جنسه
صادق بالمتعدد فيجعل الأفضل مما
يلي الامام ثم الذي يليه في الفضل
وراهم وهكذا فافأخذ حوازل جعل
الرجال صفان الى الامام الى القبلة
اذا انقردوا اذ لا تأثر للاجتماع في
جواز ذلك فاشأرا هذا بلفظة أيضاً
فتأمله

وقول ز تبعا لصيغ فيه نظر لان صيغ لم يذ كر ذلك في الصنفين انظر نصح في الاصل وقوله الاولى كل رجل مفضول الخ فيه نظر لانه يؤدى الى كون جميع ماعد الافضل عن عين المصلي وهو خلاف مافي صيغ وابن عرفة والقلشاني وخلاف مافي ق عن ابن رشد انظر الاصل والله اعلم **قلت** وقول ز عن الفا كهاني في الحديث من شهد الخ هذا الحديث خرج به البخاري ومسلم والنسائي وقوله فله قيراطان أى بدون قيراط الصلاة فهي ثلاثة كافي حديث خرج به الدارقطني ابن حجر وهو سيقا كثر الروايات وبذلك جزم به بعض المتقدمين وحكاها ابن التين عن القاضي أبى الوليد ومقتضى قوله في حديث البخاري في كتاب الايمان المذكور في خش وز هنا وكان (٢١٤)

الاطفال خلف المفضول منهم وهكذا ولا شك انه يؤخذ من هذا جواز جعل الرجال صفامن الامام الى القبلة اذا انقردوا اذ لا تأثر لاطفال والعبيد والنساء في تسويغ جعل الرجال صفامن الامام الى القبلة عند الاجتماع ولما فهم جواز ذلك أولا في بلفظه ايضا في قوله وفي الصنف الخ فتأمل به بانصاف وقول ز دون ما للشارح تبعا لصيغ فيه نظر لانه صريح في أن صيغ ذ كر ذلك في الصنفين وليس كذلك ونصح يعنى ان الجنائز اذا كانت جنسا واحدا جاز فيها ذلك وجاز فيها ايضا ان يجعل صفوا واحدا ويقف الامام عندهم افضلهم وعن عين المصلي الذي يليه في الفضل رجلا المفضول عند رأس الافضل ومن دونهم مافي الفضل عن شماله رأسه عند رجل الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند رجل الثالث في الذكر اه منه بلفظه وقول ز في التنبيه الاول الاولى كل رجل مفضول في رأس فاضل الخ فيه نظر لانه يؤدى الى ان يكون جميع الموقى ماعد الافضل عن عين المصلي وهو خلاف قول الائمة ان الصف ~~يكون~~ من المشرق الى المغرب وخلاف ما تقدم عن صيغ وخلاف ما لابن عرفة والقلشاني وخلاف مافي ق عن ابن رشد وكلام ابن رشد هو في سماع القرين ولنقل ذلك كله برتبة تيميم الفائدة وليسان الحق في المسئلة الثانية عشرة من رسم الجنائز والصيد والذبايح من سماع القرين من كتاب الجنائز مانصه قال وسألت عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا كيف يصلى عليهم فقال لي يجعل الرجال ممالي الامام ويجعل النساء من ورائهم ممالي القبلة قلت له كيف يفعل بهم فقال لي ان كانوا رجلين وامرأتين جعل الرجلان ممالي الامام سطورا واحدا لا يجعل سررا احدهما من ورائهم رصاحبه ولكن يجعل بلفقه سطورا واحدا عرضا كذا وخط بيده في الارض من نحو يساره حتى ذهب به الى يمينه وتجعل المرأتان من ورائهم فان كثروا جعلوا صفين سطرين أو أكثر من ذلك على هذه الصفة فقال له ابن كانه أرايت ان كانوا رجلين فقط كيف يصلى عليهم أ يجعلان سطورا واحدا أم يجعل أحدهما امام صاحبه الى القبلة والاخر من ورائه (٣) أحب الى واني لا ارى ذلك واسما كله ان جعل سطورا واحدا وجعل أحدهما امام صاحبه قيل له فأيهما ترى أن يجعل ممالي الامام فان أحدهما أفضل

أعلم وقول مب فيه نظر فان ما كان مدارا الخ في نظره نظر فان المداراة مطلوبة شرعا وفي الحلية قال يحيى بن عتيق قلت لمجد بن سبر بن الرجل يبيع الجنائز لا يتبعها حسبة يتبعها حياهم أهلها له أجر قال أجر واحد بل له أجران أجر لصلاته على أخيه وأجر لصلته الخى اه قال العلامة ابن زكري قالوا وكذا اذا تبعها مداراة فلما رد بقوله في الحديث ايما الخ الاحتراز عن الريا ومهما اتبعها المقصد محمود شرعا دخل هنا اه وهذا لا ينافي مافي مب عن ابن حجر لان مراده انه فعل ذلك بجدنية المكافأة والمحاباة من غير نية امتثال أمر الشارع بالمداواة وجبر الخواطر مثلا فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن حجر والذي يظهر لي الخ نحوه للعلامة ابن زكري فانه قال على قول البخاري باب فضل اتباع الجنائز وقال زيد بن ثابت اذا صليت فقد قضيت الذي عليك وقال جدي بن

هلال ما علمنا على الجنائز اذنا ولكن من صلى ثم رجع فله قيراط اه مانصه بين بالاثرين ان المراد بالاتباع واشرف الموعود عليه بالقيراط هو الاتباع لادن للصلاة لانها مجردة كقيمة في حصول القيراط الاول وفي مسلم من صلى على جنازة ولم يتبع فله قيراط فدل على ان الصلاة تحصل القيراط وان لم يحصل اتباع فعنى حديث أبى هريرة من تبع جنازة فله قيراط ان الاتباع بعد الصلاة يتبع عليه قيراط آخر وظاهر حديث أبى هريرة ان الاتباع للقرير يتبع عليه القيراط ولولم يصل علمنا فخطو قمه مقدم (٣) قوله أحب الى الخ هكذا في نسخة الاصل التي بأيدينا ولعل صدر الجواب ساظ وأصل الكلام قال يجعل أحدهما امام صاحبه الى القبلة والاخر من ورائه أحب الى الخ ونحو ذلك تأمل اه معجبه

وأشرف قال أرى ذلك إلى الاجتماع في قيل له رأيت أن كثرت جنازات الرجال كيف يصلي عليهم الإمام الذي يصلي عليهم قال يجعل أحدهم بين يديه معترضا ثم يجعل الآخر من يمينه وشماله سطرهما وسطهم ثم يصلي عليهم ولا يجعل أحدهم ممالي الإمام والآخر من ورائه ثم الآخر من ورائه قال القاضي أما إذا كثرت جنازات الرجال والنساء فافهم يجعلون سطورين أو أكثر من ذلك كما قال قولوا واحدا فان كانت الاسطر وترا وهو الاختيار أن يكون قام الإمام في وسط الاوسط منها وان كانت شفعا قام فيها بين رجلين الذي على يمينه ورأس الذي على يساره ويكون الافضل منهم الذي على يمينه ثم الذي يليه في الفضل الذي على شماله ثم الذي يليه في الفضل الذي يلي الذي على يمينه ثم الذي يليه في الفضل الذي يلي الذي على شماله ثم ينقل إلى الصف الذي أمامه على هذا الترتيب ثم إلى الذي بعده على هذا أبدا وأما إذا قل عدد الجنازات فكانوا اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك قال ابن حبيب إلى ما دون العشرين فكان مالك أول زمانه يرى الأحسن أن يجعل واحدا الإمام واحدا إلى القبلة وهي رواية ابن كثة عنه في هذه الرواية ثم رأى ذلك كله واسعا أن يجعلوا صفوا واحدا من المشرق إلى المغرب أو يجعل واحدا الإمام واحدا إلى القبلة ولم يفضل إحدى الصورتين على الأخرى وهذا الاختلاف فافهم المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهان) * (الاول) * كلام ابن رشد صريح في أنه إذا كان الصف شفعاً يكون الذي يلي الفضل في الفضل على يسار الإمام وأما إذا كان وتر فلم يصرح فيه إلا بأن الفضل يجعل وسطاً ويقف الإمام عند وسطه ولم يذكر صرحاً بجعله الذي يليه في الفضل عن يمين الإمام رجلاه عند رأس الفضل أو يجعل على يسار الإمام رأسه عند رجل الفضل ولكن الذي يظهر من كلامه هو الاحتمال الاول واختار عج الوجه الثاني ونسبه للفاكهاني معترضا به على الشارح قال نو وفيه نظر ولم أره للفاكهاني ومفاد الشارح هو الظاهر اه قلت ومفاد الشارح قد تقدم التصريح به في كلام ضج وصرح به القلشاني أيضاً في شرح الرسالة ونصه إذا جعلوا صفوا واحداً فان كان العدد وترأ كسبه جعل الفضل الاوسط ويقف الإمام خلفه ثم الذي يليه في الفضل عند رأسه ممالي المغرب ثم الذي يليه بعده عند رجله الوسط ممالي المشرق وكذلك إلى انتهائهما وان كان العدد زوجاً كثمانية فيقف الإمام عند رجله الايمن ورأس الايسر والفضل الايمن ثم يسره على ما تقدم اه منه بلفظه فيستعين التعويل على هذا كما استظهره نو * (الثاني) * قول ضج فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره الخ مخالفاً لقول القلشاني وكذلك إلى انتهائهما فانه يشهد أن الرابع يكون على يمين الإمام وهذا هو الظاهر فقد تقدم تصريح ابن رشد بأن الرابع يكون على يمين الإمام وان كان موضوعه ان العدد شفع لكن ذلك لا يختلف فيه الحال انما يختلف ذلك باعتبار محل وقوف الإمام هذا الذي يدل عليه كلام ابن رشد لمن تأمله وأنصف وهو الذي يدل عليه اختصار ابن عرفة لكلام ابن رشد والله أعلم (وزيارة القبور بلاحد) جعلها المصنف من الجائزات والصواب أنهم آمنندوبة كما قاله ز وصححه مب في المعيار عن أبي عمر بن عبد البر مانصه وقف بعض الناس في زيارة القبور وآثار الصالحين

على مفهوم حديث من اتبع جنازة مسلم الحديث أي الذي في خش وز فقيراط الدفن لا يتوقف على قيراط الصلاة كما أن قيراط الصلاة كذلك اه وبه تعلم ما في كلام ز ومب والله أعلم (وزيارة القبور) يشهد لما في ز وصححه مب قول المعيار عن ابن عبد البر بوقف بعض الناس في زيارة القبور وآثار الصالحين

ولا توقف في ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزيارة والتذكير لقوله زوروا القبور تذكروا الموت اه قل قد جرى المصنف نفسه في جامعته على ندمها فانظره وسيأتي من كلام القرطبي وغيره ما يدل على ذلك وقال عجم ظاهر المصنف انه من الخائز وليس كذلك بل هو مطلوب بكلمات عليه الاحاديث ونص عليه أصحابنا اه وقول مب لقول مالك بلغني الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقراره اذ عاقل في المعيار من جواب لابن بركان ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره تذهب روحه الى عليين وبها تجتمع ارواح المؤمنين وهي على صورة طير ايض الى يوم القيامة بالغداة والعشي ثم تأوى الى جنة المأوى في ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان ارواح المؤمنين تأوى اليها وما ارواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد قننتها وعذاها الى سجين وهي حجرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع ارواح الاشقياء والفجار والكفار في أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشي الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين في القبور والله أعلم (٣١٦) بذلك وهو المسؤول ان يعيننا على الحق في الحيا والممات انه يحجب الدعوات

وقال أبو العباس بن عيسى الجبائي ارواح العباد ماؤها على أربعة أقسام ارواح السعداء غير الشهداء في عليين وهو موضع في الجنة وارواح الشهداء تسرح في الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وارواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه من العصاة في سجين مع ارواح الكفار قال بعض الشيوخ وفي الحاق العاصي بالكافر اشكال اه والاشكال وان سلمه الوثني سري ساقط اذ لا يتجه الاولو كان المستند في ذلك العقل والقياس مع ان هذا من الامور التي لا مجال للعقل فيها وانما تتلى من قبل الوحي والله سبحانه لا يستل عما يفعل فتأمل والله الموفق ويؤخذ من الجوابين المتقدمين ان من يند فيه الوعيد من عصاة المؤمنين لا تتلقى ارواحهم مع ارواح أقاربهم السعداء وقد سرح بذلك أبو عبد الله الحفاري المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابة أم لا فأجاب وأما افتاء الاموات والقربات بعضهم بعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاق معهم حسماً ثبت في الحديث اه قل وفي ق شعان ابن حبيب مانصه يذهب بروح المؤمن بعد قننته قبره الى عليين وبها تجتمع ارواح المؤمنين وارواح المؤمنين خاصة تطلع على قبورهم ومواضع رميم أجسادها ذات اهبية وراجعة ثم تأوى الى جنة المأوى تكرمه من الله ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وزيارتها اه من ابن نونس اه وقال سيدي عبد الله العبدوسي في جوابه ان الارواح أخوالها المختلفة في بعض الدنيا وأخرى في الثانية وهكذا الى العرش وبعضها في جنة المأوى وبعضها في كفالة ابراهيم عليه السلام وبعضها في حواصل طير ايض وخضر وسود وبعضها ممتد بين السماء والارض وبعضها منحرف في حالها حول حيث شئت الى غير ذلك من أحوالها المختلفة اه ومثله عند القرطبي وزاد أحوالاً أخرى واستحسنه لانه يجمع بين الاخبار وقال ابن حجر ارواح المؤمنين في عليين وارواح الكفار في سجين ولكل روح يجسدها اتصال معنوي لا يشبه الاتصال في الحياة الدنيا بل أشبه

المتقدمين ان من يند فيه الوعيد من عصاة المؤمنين لا تتلقى ارواحهم مع ارواح أقاربهم السعداء وقد سرح بذلك أبو عبد الله الحفاري المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابة أم لا فأجاب وأما افتاء الاموات والقربات بعضهم بعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاق معهم حسماً ثبت في الحديث اه قل وفي ق شعان ابن حبيب مانصه يذهب بروح المؤمن بعد قننته قبره الى عليين وبها تجتمع ارواح المؤمنين وارواح المؤمنين خاصة تطلع على قبورهم ومواضع رميم أجسادها ذات اهبية وراجعة ثم تأوى الى جنة المأوى تكرمه من الله ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وزيارتها اه من ابن نونس اه وقال سيدي عبد الله العبدوسي في جوابه ان الارواح أخوالها المختلفة في بعض الدنيا وأخرى في الثانية وهكذا الى العرش وبعضها في جنة المأوى وبعضها في كفالة ابراهيم عليه السلام وبعضها في حواصل طير ايض وخضر وسود وبعضها ممتد بين السماء والارض وبعضها منحرف في حالها حول حيث شئت الى غير ذلك من أحوالها المختلفة اه ومثله عند القرطبي وزاد أحوالاً أخرى واستحسنه لانه يجمع بين الاخبار وقال ابن حجر ارواح المؤمنين في عليين وارواح الكفار في سجين ولكل روح يجسدها اتصال معنوي لا يشبه الاتصال في الحياة الدنيا بل أشبه

شيء به حال النائم وان كان هو أشد من حال النائم اتصالاً فالوجه ما وجدنا من أن متزعمي عقليين أو سجينين وبن ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انه عند أنسية قبورها قال وهي مع ذلك ما دون لها في التصرف وتأوى الى محلهما من عقليين أو سجينين وإذا نفل الميت من قبره الى قبر فالأصل المذكور يستمر وكذا إذا تفرقت الأجزاء اه وفي عهد الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعراني بعد أن نقل أن في الصور تقبيلها بعد أرواح الخلائق في كل تقبر روح محتبسة ورأسه الى عقليين وأسفله الى سجينين وأنه ورد في الأحاديث اختلاف في مدة أرواح ماضيه قال العلماء وثقب الصور تلاق هذه الأرواح كلها (٢١٧) في أمأ كهنا من العرش الى السموات الى

الارض فالأرواح في هذه المواضع التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة في الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الأولياء وهم يشاهدون ذلك عياناً في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغداد وفلان في مكة وفلان في المدينة وفلان باصبهان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم في ضوء النهار يعهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض في الأحاديث وكل من تأمل ذلك علم ان اللاموات برزخين برزخ في القصور الى يوم يعنون وبرزخ في الصور وبرزخ القبور محتبس أجسادهم وبرزخ الصور محتبس أرواحهم اه ونقل ذلك سيدي عبد القادر القاسمي في جوابه في المسئلة وقول مب وقد سهل الخ فيه ان صاحب المعيار يقتصر على ذلك ولا ربحه فقيه من جواب لابي سعيد بن لب وسألت عن سابع الميت وأثر طائوس الوارد فيه ونقصه كانوا يستحبون أن لا يفرقوا عن الميت سبعة أيام لانهم يقتضون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ويقضى الاثران لا يفارق الميت تلك السبعة الايام وقد نفل الناس ان الفسقاط ضرب على قبرا تمة على علماء الاسلام كان عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة التي ذكرها طائوس وهذا كله أولى بالاتباع الوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين في مقربه عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له في الشرع واتهم قبيح محدثاهم اه منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي احمق الشاطبي ماضيه ان تصحيح القبر هذا يسمى في القديم المأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فممنوعة بإجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

نظروا ن سلمه أبو العباس الوثرسي لان الاشكال انما يجبه اذا كان المستند في ذلك العقل والقياس وهذا من الامور التي لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحي واذا كان الامر كذلك فالتة سبحانه لا يستل عابه فعل على أن دخول المؤمن الجنة والكافر النار ليس بواجب علا ولوعكس سبحانه ذلك بخلافه ما بانصاف * (مسئلة) * تؤخذ من هذين الجوابين وهي أن من يتقدم فهم الوعيد المذكور من المؤمنين لا تتلقى أرواحهم مع ارواح اقرارهم السعداء وقد وقع التصريح بذلك في جواب لابي عبد الله الحفاري في المباراته سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقربات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيقالون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت في الحديث اه منه بلفظه وقول مب وقد سهل صاحب المعيار في تصحيح القبر الخ عبارة قلنا قلنا هو ان صاحب المعيار اقتصر على تسهيل ذلك وأرجح قول من مهله وليس كذلك فقيه من جواب لابي سعيد بن لب ماضيه وسألت عن سابع الميت وأثر طائوس الوارد فيه ونقصه على ما نقله ابن بطال في نرح البخاري عن ابن طائوس عن طائوس قال كانوا يستحبون أن لا يفرقوا عن الميت سبعة أيام لانهم يقتضون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ويقضى الاثران لا يفارق الميت ولا يترك وحده تلك السبعة الايام وهذا يشق فأخذ الناس في هذه الازمنة يحفظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة الايام وقت دفنه لانه أول ذلك ومبدأ اوقات القسنة وقد نفل الناس ان الفسقاط ضرب على قبرا تمة على علماء الاسلام كان عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة التي ذكرها طائوس وهذا كله أولى بالاتباع الوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين في مقربه عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له في الشرع واتهم قبيح محدثاهم اه منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي احمق الشاطبي ماضيه ان تصحيح القبر هذا يسمى في القديم المأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فممنوعة بإجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

(٢٨) رهوني (ثاني) سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به الصحابة وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعل اليوم ويقضى الاثران لا يفارق الميت تلك المدة وهذا يشق فأخذوا في هذه الازمنة يحفظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة وقت دفنه لانه مبدأ اوقات القسنة وقد نفل الناس ان الفسقاط ضرب على قبرا تمة كان عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة وهذا كله أولى بالاتباع مما نقله ابن أبي زمنين عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وأنه مما أحدث ولا أصل له في الشرع وأنه من قبيح المحدثات اه وفيه بعد هذا من جواب لابي احمق الشاطبي ان تصحيح القبر هذا يسمى بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فممنوعة بإجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الناسي أن بعض أصحابه حضر صخرة فحجروه شهرين وبعض الثالث حتى استعان عليه فقبله قال وأظن أنه استتابه أن لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القبر وأن أشار إلى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن (٢١٨) أبي عمران الناسي وهو من أكبر أهل القبر وأن قاله أعلم بدعة ما نقله

عياض وكذا ما حكى عن طاوس لا يثبت والله أعلم اه وفيه أيضا مسئلة ق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قبره يامن الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل امره صلى الله عليه وسلم العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في القنطرة والاضحية وقال ومن ترك السابع وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه وكلام عياض المشار له هو في الاككمال ونصه ثم يستكم عن زيارة القبور فزوروها هو بين في نسخ التهي عنه وفي علة الاباح ان تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والماثم عليه كاقال عليه السلام فزوروها وسالوا فتقولوا هجرا واختلف هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أو خاص بالرجال وبقي النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له فأجازها القسريون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها وانفقوا ان ما كان

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي وكان من أئمة المسلمين أن بعض أصحابه حضر صخرة فحجروه شهرين وبعض الثالث حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعته قال وأظن أنه استتابه أن لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القبر وأن أشار إلى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكبر أهل القبر وأن قاله أعلم بدعة ما نقله عياض وكذا ما حكى عن ابن طاوس عن أبيه لا يثبت والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه وسئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قبره يامن الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في القنطرة والاضحية في صحيح مسلم فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين وقصارى مدرك المفق في مسئلة السابع أن يقول هو مباح ومن تركه فعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وكلام عياض الذي أشار إليه أبو إسحق هو في الاكمال ونصه قوله ثم يستكم عن زيارة القبور فزوروها بين في نسخ التهي عنه وفي علة الاباح ان تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والماثم عليه كاقال عليه السلام فزوروها وسالوا فتقولوا هجرا واختلف العلماء هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أم مخصوص بالرجال وبقي حكم النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له على عادة الناس فأجازها القسريون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها وانفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهة والخيلاء والفخر ممنوع اه وقد نقل شارح التنبية جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ما نصه وأنت خير بأن أثر طاوس صحيح وأنه حديث مرفوع كما هو قريفا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على أنه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استقر عليه عمل الناس شرقا وغربا قد يما واحد يما يحضره الفضلاء والاخبار وأهل العلم اه منه بلفظه انظر بقية فلونسب مب التخصيف له اسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكرنا ما نقله الناس من حل تراب الميت الخ ذكره من جواب لاجدين تبول ونصه هو انما زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبدالمطلب في القدم من الزمان فإذا ثبت أن تراب قبر سيدي حمزة يحمل من القدم الزمان فكيف يتمالاهل العلم بالمدينة على السكون عن هذه البدعة المحرمة هذا من الامر

منه على وجه المباهة والخيلاء والفخر ممنوع اه وقد نقل شارح التنبية جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه البعيد وأنت خير بأن أثر طاوس صحيح وأنه حديث مرفوع كما هو قريفا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على أنه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استقر عليه عمل الناس شرقا وغربا قد يما واحد يما يحضره الفضلاء والاخبار وأهل العلم اه فلونسب مب التخصيف له اسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكرنا ما نقله الناس الخ

الطريق عن عيشه مرة وينوي عن أبيه وباخر عن يساره وينوي عن أمه وكان يكظم غيظه بريد برهما فقيهه دليل على ان جميع
 حداثات العبد يمكن ان تجعل من بر والده اذا وجدت النسبة فعل الولدان يبرهما حين وميتين ولكن لا يطيعهما في المعاصي ٥١
 وقال الشيخ القصار زرو الدين ونص على قبرهما * فكأنني بك قد نقتل الهمما
 لو كنت حيث هم او كانا بالبقا * لاؤلج حبوا على قدمهما أنسيت عهدهما عشيبة أسكننا * دار البلا وسكنت في دارهم ما
 ما كان ذنبهما البك وانما * مخالك ممض الود من نفسه ما * أنا اذا ما أبصر بك هالة * جزعنا لما تشكو وشق عليهم ما
 كانا اذا جمعا أيتك أسبلا * ندعهم ما أسف على خديهم فلتلقه نهما غدا وبعدده * حقا كما لحقا هما أبوهم ما
 ولتقدم على فعلا مثل ما * قدماهما أيضا على فعلهم ما بشراك لو قدمت فعلا صالحا * وقضيت بعض الحق من حقهم ما
 وقرأت من آي الكتاب بقدر ما * تسطيعه وبعت ذاك الهمما فاحفظ حفظ وصيتي واعمل بها * فعمسى نال العز من برهما
 وأنشد الشيخ القصار أيضا فيمن عز بقبر والديه ولا يقف

مررت بدارنا وصدت عنا * وما عرت بالاحباب قلبا أهكذا عهدنا من قطعنا * عليه العرا شفا فاجبا
 وفي الاحياء مرفوعا ما الميت في قبره الا كالفرق المبهوت ينتظر دعوة تلحقه من ابنه أو أخيه أو صديق له فاذا لحقته كانت
 أحبه اليه من الدنيا وما فيها وان هذا بالاحياء الاموات الدعاء والاستغفار ثم قال فالمقصود من زيارة القبور الاعتبار ونفع المزار
 والزائر بالدعاء فلا ينبغي أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه وللميت ولا عن الاعتبار بحاله كيف تقطعت أوصاله وتفرقت أجزاؤه
 وكيف يعث من قبره وأنه عما قريب يلحق به انتهى قال نو وفي شرح الرقي قال الفقيه راشد ويجوز أن ينفع الحي من
 الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته (٢٣٠) فمن أراد أن تقضي حاجته فليخرج على باب عيسى الى قبر سيدى محمد

ابن الحسن ويدعوا الى الله بآزاء قبره
 فتقضى حاجته وقد جريناه
 فوجناه صحبنا وتكون الزارة
 عشيبة يوم الخميس كذا رويناه ٥١
 ثم قال في العلوم الفاخرة عن القرطبي
 وينبغي أن عزم على زيارة القبور
 أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه في آياتها ويحفظ بأهلها وأحوالهم ويعتبر بهم وما صاروا اليه
 ولا يكون حظه الطواف على الاجداث فان هذه حالة تشارك فيها الهمية بل بقصد زيارته وجهه الله تعالى واصلاح قلبه
 ونفع الميت بالدعاء وما يتلوه عنده من القرآن ويسلم اذا دخل المقابر ويحاط بهم فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين واننا ان شاء
 الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكنى بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا ويأتية من المقام وجهه ويعتبر
 بحاله ثم ذكر عن عاصم الخدرى انه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا يا كم فقال نعم عشيبة الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت
 الى طلوع الشمس انضل يوم الجمعة وعظمها وعن ابن واسم الموفى يعلمون بزيارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده ثم قال
 وقال القرطبي وقد قيل ان الارواح تزور ربها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وتكره
 السبت فيما ذكره العلماء مرجحة الله عليهم وقال ابن رشد في البيان قد جاء ان الارواح باقية القيور وانها تطلع برؤيتها
 وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت ٥١ وقال ابن القيم والسيوطي رحمه الله تعالى الاطائث
 والا تارتد على ان الزائر متى جاء علم به المزارور ومع سلامه وأنس به ورد عليه وهذا عام في الشهداء وغيرهم وانه لا يوقفت
 في ذلك انظر بشرى الكتيب وكذا قال سيدى عبد الله العبدوسى صح وثبت ان الميت يعرف الزائر ويرد السلام وهذا ما لم يطين
 القبر لما ورد مرفوعا الاطائين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره ٥١ ثم ذكر في العلوم الفاخرة عن أحد
 ابن حنبل اذا دخلتم المقابر فاقرأوا الفاتحة والعمودتين والاخلص واجعلوا أبواب ذلك لاهلها فانه يصلهم ثم ذكر عن القرطبي
 حديث على مرفوعا من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطي من الاجر بعدد
 الاموات ٥١ وروى الديلمي في تاريخه هذا وابن الجار عن علي رضى الله عنه مرفوعا من قال اذا مر بالمقابر السلام على

اهل لاله الا الله من اهل لاله الا الله يا اهل لاله الا الله كيف وجدتم قول لاله الا الله بالاله الا الله بحق لاله الا الله اغفر لى
قال لاله الا الله واحشرنا فى زمرة من قال لاله الا الله غفر له ذنوب خمسين سنة قيل يا رسول الله من لم تكن له ذنوب خمسين سنة
قال لو البديد ولقرابته ولعامة المسلمين قال فى تنبيه الاقواء وقولها لاله الا الله اعمل معناه بأمن هو الموحد بلا لاله الا الله وقوله بحق لاله
الا الله معناه بكر أمها عندك وما جعلت من العظمة لذلك اه * (فائدة) * قال ابن عرفة زيارة القبر محدودة وكان بعضهم
يقول اذا رأيت الطالب فى ابتداء أمره يستكثر من زيارته ما ومن نظر رسالة القشيري فاعلم انه لا يفلح لاشتغاله عن طلب العلم عما
لا يحدشاً اه واعترضه أبو زيد القاسى بأن ما ذكره أنفع للقلب (٢٣١) وفى الآخرة من التردد لما ذكره وانما العلم

الخشية لله لا يجرد الطالب بل القادى
فيه قهوة للقلب ثم نقل عن الشيخ
زروق انه قال كتب سيدى عبد
الرحمن بن أحمد لزوجة جدتى أبى
العباس بن الفضل أقلل من العلم
الظاهر فانه يقضى القلب ❀ قلت
لما يعرض له لادائه اه وقال فى
القواعد من كان استماعه بالنفس
استفاد سوء الحال فى ثم لا يزداد
طالب العلم للدينامسئلة الا زفاد
ادبارا عن الحق اه وكان الشيخ
السبوي يقول بالآ ان تستغرق
جميع أوقاتك فى التسدريس لان
ذلك يقضى اقبال بسبب مخاطبة
الناس وفى الاحياء التجرد لسائل
الفقه على الدوام يقضى القلب
وينزع الخشية منه كما هو مشاهد
من التجرد بن له انتهى ❀ قلت
واعمل ما قاله بعضهم محمول على
ما قبل تحصيل فرض العين من
العلم كما يفيد قوله فى ابتداء أمره
أوعلى من تهاطى العلم الكفاى
بنية حسنة فلا يخالف ما قاله أبو زيد
وغیره فتأمل به بانصاف والله أعلم
(وعلى قبره) قول مب حكاه القرأى

أمكن من المسلمين دون مشقة ولا تكلف خروج بالليل فان كان ذلك للضرورة فلا بأس به
روى ذلك عن ابن زياد عن مالك اه منه بلفظه (وعلى قبره) قول مب المذهب ان
القراءة لا تفصل للميت حكاه القرأى فى قواعد الخ هذا وان كان هو فاد القرأى لكنه
اختار أن تفعل فى المعيار مناه وقال القرأى فى الفرق الثانى والسبعين والمائة مذهب
أحمد بن حنبل وأبى حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت
اجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما
يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده والذي ينبغي للانسان ان
لا يهمل هذه المسئلة ففعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه أمور مرغبة عنا وليس فيها
اختلاف فى حكم شرعى وانما هو فى امر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذى
جرت عادة الناس بعملونه اليوم ينبغي ان يعمل ويعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى وما
يسره ويلتس فضل الله بكل سبب يمكن ومن الله الجود والاحسان اه منه بلفظه ونقله
أى كلام القرأى طفى فى باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر وقول مب عن
ابن هلال ويحصل له اجره اذا وهب القارى قرأته له الخ لم يبين أى وقت ينوى ذلك وفى ذلك
خلاف فى المعيار مناه وسئل الأستاذ أبو عبد الله الحفار عن قراءة الانسان القرآن
ومهديه للميت فاجاب هذا على قسمين احدهما ان يقرأ الانسان وينوى أن تكون
القراءة عن الميت ويكون القارى نائبا عن الميت فى القراءة فهذا القسم الصحيح ان الميت
لا ينتفع بالقراءة والقسم الثانى أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذى يؤتيه الله على القراءة
فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت فاذا قرأ الانسان على هذا الوجه وهب الثواب
للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله الا بن رأيت لبعضهم ان القارى للغيران
صرح أو نوى قبل قرأته أن ثواب قرأته للغيران كان ثوابه للغيران كان انما نوى الثواب
بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقارى والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا
المذهب هو الذى كان يختار الشيخ اه منه بلفظه وممراده الشيخ شيخه الامام أبو عبد الله
ابن عرفة رحم الله الجميع * (فائدة ثانى * الاولى) * محل الخلاف اذ لم يدع بوصول ثوابها

الخ هذا وان كان هو فاد كلامه لكنه اختار أن تفعل فى المعيار مناه قال القرأى فى الفرق الثانى والسبعين والمائة مذهب
أحمد وأبى حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه
خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده والذي ينبغي للانسان أن
لا يهمل هذه المسئلة ففعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه أمور مرغبة عنا وليس فيها اختلاف فى حكم شرعى وانما هو فى أمر
واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذى جرت عادة الناس بعملونه اليوم ينبغي أن يعمل ويعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى وما
يسره ويلتس فضل الله بكل سبب يمكن ومن الله الجود والاحسان اه ونقله طفى فى باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة ما نصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول نوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه وقال ايضا عند قول آخر الرسالة ومن القرائن بر الوالدين ما نصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافت مرأتى الصالحين على وصولها وأخذ اتفاق الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهم ما لم ييسأ قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فيجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل نواب ما أقرأ الى فلان اه قل وتقول أبو زيد القاسمي في باب الحج من ابن الفرات عن القرافي ايضا مثل ما في العيار وطني عنه ثم قال وبشعر بالتليل المذكور الى ما ذكره السنوسي في آخر شرح الصغرى وصاحب العلوم الفخرية ومن جواب الفقهاء المحدث أبي القاسم العبدوسي وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد في الاجوبة وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة على ان الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو في البيت أو في بلاد الى بلاد ووهب له الثواب وقول القرافي في القواعد انه لا ينتفع بذلك الا اذا قرئ على القبر خارج عن المذهب ينحو الى مذهب الشافعي لكن رأيت في جواب لعبد الله الوري اجابى ان المعروف من مذهب مالك انه لا ينتفع ومذهب الشافعي ينتفع ومذهب أبي حنيفة الفرق بين أن يقرأ على قبره أو لا والله يحصل له النفع بالاستماع واحتج لمذهب مالك بضعف غيره ثم قال الآن مشايخ أئمتنا المتأخرين كان رشيد وغيره قالوا لا يمنع الناس من القراءة على الموتى لان السماع فيها تنازع في فضل الله هل يحصل أو لا وفضل الله يطلب بكل ممكن قال وأما الاجارة على القراءة فلا تجوز وذلك جرحة في آكلها الآن يقرأ القارئ على وجه التطوع ويعطيه ولي الميت على وجه الصلة والعطية لا وجه الاجارة قال وأما زيارة القبور يوم العيد فمن فعل ذلك (٣٣٣) على وجه الزيادة والصلة والرجة فذلك لمطلوب ومن فعل ذلك لتذكرهم

البكاء والحزن وتجديده عليهم فذموم لان يوم العيد القصد فيه السرور والبسط والفرح بنفسه وادخاله على غيره بها جاءت السنة اه وما ذكره من منع الاجارة لعله مبنى على عدم النفع كما حكاه عن معروف مذهب مالك والله أعلم وفي جواب للغير بنى الميت ينتفع بقراءة القرآن هذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاجرة عليه جائزة والله تعالى أعلم اه في المعيار

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة ما نصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول نوابها وصلت اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه منه بلفظه وقال ايضا عند قولها آخر الكتاب ومن القرائن بر الوالدين ما نصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافت مرأتى الصالحين على وصولها وأخذ اتفاق الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهم ما لم ييسأ قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فيجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل نواب ما أقرأ الى فلان اه منه بلفظه فتأمله * (الثانية) *

بقراءة القرآن هذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاجرة عليه جائزة والله تعالى أعلم اه في المعيار كلام أبي زيد رحمه الله تعالى ونقل بعضهم من خط العلامة سيدي محمد بن الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي ان اتفاق الميت بالقراءة هو قول أحد بن حنبل والصوفية رضوان الله عليهم وهو الحق اه وقد عزاه السيوطي في الاتقان لمالك أربنا ونصه مسئلة الأئمة الثلاثة على وصول نواب القراءة للميت ومذهبنا خلافة لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى اه وقال النووي في باب ما ينتفع الميت من قول غيره من كتاب حلية الارباب واختلف في وصول نواب قراءة القرآن فانه مشهور من مذهب الشافعي انه لا يصل وذهب أحدو جماعة من العلماء بجماعة من أصحاب الشافعي الى أنه يصل فالأختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل نواب ما أقرأ الى فلان اه أى لانهم أجمعوا على ان الدعاء للاموات ينتفعهم واعلم أن القربات ثلاثة قسم اتفق على ان الله تعالى يجزى على عبادته في نوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالإيمان والصلاة وقسم اتفق على انه تعالى أذن في نقل نوابه وهو القربات المالية كالعتق والصدقة وقسم اختلف هل فيه حرج أم لا كالصيام والحج وقراءة القرآن فقيل لا يصل نواب شئ من ذلك لأن أهـدى له وقيل يصل وقال بغير واحد من المالكية في القراءة فقط وجهة الاقول القياس على الصلاة ونحوها مما هو فعل بنى والاصل فيه ان لا ينوب فيه أحد عن أحد وظاهر قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وحديث اذ مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الخوجه الثانية القياس على الدعاء المجمع على وصوله اذ الكل عمل بنى وظاهر قوله عليه السلام صل لهما مع صلاتك وصم لهما مع صيامك يعنى أو يه وقوله ايضا من مات وعليه صوم صام عنه وليه وأجيب بأن القياس غير صحيح لان في الدعاء أمر بن أحد هامة ما نصه كلفه عن قولك اللهم اغفر له وهذا هو الذي يرجى حصوله للمدعوة اذ له طلب للاداعي

وان ورد ان الملك يقول له لو لم تسله والا تحزنوا به وهو لا داعي فقط وبأن الحديثين المذكورين مع احتمالهما للتأويل معارضان بما تقدم من الأدلة المعضودة بأنهما على وفق الأصل الذي هو عدم الانتقال فتقدم انظر القول الكاشف للشيخ مس رحمه الله وقول مب واهدى ثواب قراءته الخ لم يبين أي وقت ينوي ذلك وفي المعيار من جواب الاستاذ أبي عبد الله الحفاري أن ذلك على قسمين أحدهما أن يقرأ بأية أن تكون القراءة عن الميت وهو نائب عنه فهذا الصحيح ان الميت لا ينفع به والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه وبب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة فهذا ينفع به الميت ان شاء الله إلا يراى ثبوت لبعضهم أن القارئ للغير ان صرح أو نوى قبل قراءته ان ثواب قراءته للغير كان نواها للغير وان كان (٢٢٣)

لان الثواب حصل للقارئ والثواب اذا حصل لا يتنقل وهذا المذهب هو الذي كان يختار الشيخ أي ابن عرفة اه * (قائده) * في المعيار عن الامام المنتوري بسنده الى أبي عبد الله القروي قال كنت بمصر فأتاني نبي أي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقرئ فوجهه في فائته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والزينة ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شأنا كلها وأمرني أن أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحذرك في ذلك بحيث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكان الناس ينشرون من مقابرهم وكانته مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على قبره قد تخلف عن جماعة فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رجة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضت معهم فقال اني قد قنعت بما أتيتني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما بينهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدى اليه ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخطيب فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدى اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فأتيت من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فخرجت وأقرأها عنه رحمه الله اه منه بلفظه * (تنبيه) * التحليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لاله الا الله سبعين ألف مرة حسبا ذكره الشيخ السنوسي وغيره وهذا الذي فهمه منه الاثمة انظر ح هنا وطني في باب الاجارة بالمثل المشار اليه آنفا وأما ما يفعله الناس اليوم من التحليل عند

في المعيار عن الامام المنتوري ما نصه حدثني الاستاذ ابن عمر عن الاستاذ أبي الحسن القسري عن الراوية أبي عمر بن حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكوال عن أبي محمد بن يربوع عن أبي محمد الخزرجي قال أخبرنا أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقربة قال كنت بمصر فأتاني نبي أي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقرئ فوجهه في فائته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والزينة ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شأنا كلها وأمرني أن أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحذرك في ذلك بحيث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكان الناس ينشرون من مقابرهم وكانته مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على قبره قد تخلف عن جماعة فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رجة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضت معهم فقال اني قد قنعت بما أتيتني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما بينهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدى اليه ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخطيب فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدى اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فأتيت من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فخرجت وأقرأها عنه رحمه الله اه منه بلفظه * (تنبيه) * التحليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لاله الا الله سبعين ألف مرة حسبا ذكره الشيخ السنوسي وغيره وهذا الذي فهمه منه الاثمة انظر ح هنا وطني في باب الاجارة بالمثل المشار اليه آنفا وأما ما يفعله الناس اليوم من التحليل عند

يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما أتيتني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما بينهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدى اليه ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخطيب فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فأتيت من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فخرجت وأقرأها عنه رحمه الله اه

(وادخاله بمسجد) قال في التنيهات قوله أو كره ان توضع الجنائز في المسجد بدليل ان الميت لا ينحس ولو كان نجس لم يقبل
أكرهه اه وقال في المتن وهذا أي القول بالكراهة على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس فلا يدخل في المسجد
لتنجسه اه وبه تعلم ما في كلام ز **قلت** وقول ز لا غيرها أي فيجوز عند الضرورة كبقية ذلك ح ثم قال وهذا على جرى
الاحتماس بعضها في بعض وبه عمل الاندلسيين خلافا للقر وبين فعلی قوله لا يجوز الدفن فيه بوجه وهذا في المساجد التي بنيت
للسلاة فيها أو ما لو بنيت لوضع الموق فيها صرح ادخالها والدفن فيها ان اضطر الى ذلك وأما المساجد التي بنيت بالمقابر فقال ابن حمز
اختلف أشياخنا في الصلاة على الجنائز فيها فنعاه أبو عمران وجوزها ابن الكاتب انظر ح وجرم خش وز في فصل الكراه
بجرمة الدفن في المسجد فالتين ولعل من عبر بالكراهة أراد كراهة التحريم ونقله عنهما الرباطي في شرح العمل القاسمي وسلمه عند
قوله وشجر بمسجداً ومقبرة * يأكل من شاء تلك الشجرة والله أعلم وفي حاشية العارفي أبي زيد القاسمي على البخاري
ما نصه ويؤخذ منه أي من كلام ابن الميرنان مساجد القبور لا يحبسها داخلها والنص كذلك لا غيره والله أعلم اه واستشكلت كراهة
ادخال الميت المسجد بما في مسلم من صلته صلى الله عليه وسلم على سبيل بن يضاء في المسجد وبه استدلت عائشة رضي الله عنهما
أنكر عليها الصحابة أمرها بالمرور بمسجده (٢٣٤) سـ عد على حجرته المتصل عليه فسلموا له ذلك فدل على انها حفظت

مانسوه وحديث أبي داود من صلى
على جنازة في المسجد فلا شيء له
ضعيف كما قال الامام أحمد والذي
في الاصول المعتبرة فلا شيء عليه
وان صحت رواية الامام فهي بمعنى على
وعند ابن أبي شيبة وغيره ان عمر صلى
على أبي بكر في المسجد وان صهيبا
صلى على عمر في المسجد اذ في رواية
ووضعت الجنائز في المسجد فجاءه
الله بذلك قال الشافعية وابن
حبيب يجوز ذلك والله أعلم (وان
سراً) **قلت** قول مب لما تقدم
من أن المحرم انما هو البكاء الخ فيه
ان ما قبل المبالغة مطلق صادق

حمل الميت وتوجهه به الى الدفن فجزم في المعاري الفصل الذي عقده في البدع قبل
نوازل التكاح بأنه بدعة ونقل في غير ذلك الحمل من المعاري من كلام شيخ الشيوخ أبي سعيد
ابن لب وأبي محمد سيدي عبد الله العبدوسي ما هو شاهد لما جزم به في الفصل المذكور
وانظر تقييدنا للمسمى بالتحصن والمنعة عن اعتقاد أن السنة بدعة والله سبحانه الموفق
(وادخاله بمسجد) قول ز ولم يحرم ادخاله عليه أي على القول بنجاسته رعي الخ الذي
بقيده كلام غير واحد ان الكراهة انما هي على القول بالطهارة قال في التنيهات ما نصه قوله
وأكره ان توضع الجنائز في المسجد بدليل ان الميت لا ينحس ولو كان نجس لم يقبل
أكرهه ومثله في الاعتكاف وعلة الكراهة لما يتوقع ان ينحسر من رطوبة النجاسة اه
محل الحاجة منها بلقطتها ونحوه في المتن ونصه فانه تغفر بالمسجد واما تان له لا يتحقق
فيسبيل منه ما يؤذي المسجد وهذا على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس
فلا يدخل في المسجد لتنجسه اه منه بلقطته (وفرشه بجرير) قول ز ومفهوم وفرشه
أن ستره بترائح مختلفا في المعيار انما جواب العبدوسي ونصه وكذلك ما يفعله من
الامتعة والسياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المبالاة والتغفر فهو ممنوع

بالجهر العالي وفيه أيضا انه يؤهم ان حكم الاجتماع تابع لحكم البكاء وليس كذلك والظاهر ما أشار له
خش من أن المحكوم عليه بالكراهة هو أصل الاجتماع للبكاء وأما كون الكراهة أمراً ومكروهاً وما حافق قدر زائد على ما هنا
يعلم مما مر والظاهر ان السؤال والجواب في كلام خش انما ينبنيان على أن الواو في المصنف للعالم وهو خلاف ما قرره تأمله
وفي وصية العلامة ابن ز كرى ما نصه أو كذا الوصية على عدم اجتماع النساء ومنع من حضرتهن من البكاء بالصراخ والصوت
العالي فان النوح حرم عقب غزوة أحد وأوصى من حضر من أهلي ان لا يجعوا ولن حضر من التسامع ما فان ذلك من البدع المنهي
عنها وقد ورد فيه تشديد كره القراطي في التدكر وهذا ان غلبوا على اجتماعهم والافلاي يكونون من أصل الاجتماع كما تقدم
وأوصى ان لا تخرج امرأته إلى قبري فقهـ قال ابن العربي في سراج المريدين وانه يلجب اليوم وقبل اليوم منعتهن من المساجد
فيكن من القبور ولكنه منكر غلب الجهم الغفيري في جملة المناكر اه وقول مب أما مطلق الصوت فكعدمه الذي في ابن
عاشر عن البرزني ان رفع الصوت مكروه والصراخ العالي حرام انظره فيما مر والظاهر ان المراد برفع الصوت المكروه وهو مطلق
الحرقه فتأمل والله أعلم (وفرشه بجرير) قول ز ومفهوم وفرشه ان ستره بترائح مختلفا في المعيار انما جواب العبدوسي ونصه
وكذلك ما يفعله من الامتعة والسياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المبالاة والتغفر فهو ممنوع

والجنازة على الاعتسار والتفكير اه وفيه أيضاً من جواب لابي العباس البقنى مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الأئمة رجعهم الله بأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه وفيه أيضاً من جواب للعلامة آتى حفص الجزنائى مانصه وأما عرفنا اليوم فأنما هو للتفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجد عارية أكرهه وغالب الحال أن ذلك الحرير انما يكون زائداً على الستر فهذه مصيبة تزات بنا فاقول ان الله وانا اليه راجعون (٢٢٥) والسلام على من يقف عليه ورجة الله وبركاته اه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار فى جواب له طويل انظر ذلك كله فى نوازل الجنائز

قلت لا يخفى أن تعقبه انما هو فيما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف كما تقدم لمب وأما ما فعل للمباهاة والتفخر فلا يتعقبه هو ولا غيره على ان ز قيد الجواز بما اذا لم يكن بأجرة مملوكة فلا مخالفة فى كلامه لما فى المعيار تأمله والله أعلم (بصوت خفى) قول ز بل هو علامة الخ إذا مات العبد والله يعلم من شرا وقال الناس خيراً قال الله لا تتكلمه قد قبلت شهادة عبادى على عبدى وغفرت لعبدى مع على اه ذكره عجب اه منه بلقطه قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كاه هو واضح فالإيمان شرط فى نفع هذه الشهادة قال فى الاكمال مانصه وربما قبل علمه ما فيه وترك علمه من سريره اذا كان مسلماً نقض لانه وسر اعلمه وتحققة الظن مافية اه منه بلقطه (تنبيه) قال عياض عقب ما قدمناه عنه أنفاً مانصه وقال بعضهم فى تكراره قوله أنتم شهداء الله فى الارض ثلاثاً إشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فىهم عليه السلام خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والظاهر فيه أن النبي عليه السلام كرر لفظ ثلاثاً كيداعلى عادته فى ذلك اه منه بلقطه قلت وهذا الذى استظهره أبو النضل هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خبركم قرنى الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبنى على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الرابع من الخلاف وليس كذلك قال القلشائى فى شرح الرسالة مانصه وما اختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف على التفضيل أو عيشى الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة تسمى التى بآب التفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتجاءكم فى ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

والجنازة على الاعتبار والتفكير اه محل الحاجة منه بلقطه وفيه أيضاً من جواب لابي العباس البقنى مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الأئمة رجعهم الله بأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه وفيه أيضاً من جواب للعلامة آتى حفص الجزنائى مانصه وأما عرفنا اليوم فأنما هو للتفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجد عارية أكرهه وغالب الحال أن ذلك الحرير انما يكون زائداً على الستر فهذه مصيبة تزات بنا فاقول ان الله وانا اليه راجعون (٢٢٥) والسلام على من يقف عليه ورجة الله وبركاته اه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار أبو العباس الوئشى فى جواب له طويل انظر ذلك كله فى نوازل الجنائز (بصوت خفى) قول ز بل هو علامة على ما هو عند الله للعبد الخ قال نو أى لما فى الحديث اذا مات العبد والله يعلم من شرا وقال الناس خيراً قال الله لا تتكلمه قد قبلت شهادة عبادى على عبدى وغفرت لعبدى مع على اه ذكره عجب اه منه بلقطه قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كاه هو واضح فالإيمان شرط فى نفع هذه الشهادة قال فى الاكمال مانصه وربما قبل علمه ما فيه وترك علمه من سريره اذا كان مسلماً نقض لانه وسر اعلمه وتحققة الظن مافية اه منه بلقطه (تنبيه) قال عياض عقب ما قدمناه عنه أنفاً مانصه وقال بعضهم فى تكراره قوله أنتم شهداء الله فى الارض ثلاثاً إشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فىهم عليه السلام خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والظاهر فيه أن النبي عليه السلام كرر لفظ ثلاثاً كيداعلى عادته فى ذلك اه منه بلقطه قلت وهذا الذى استظهره أبو النضل هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خبركم قرنى الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبنى على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الرابع من الخلاف وليس كذلك قال القلشائى فى شرح الرسالة مانصه وما اختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف على التفضيل أو عيشى الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة تسمى التى بآب التفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتجاءكم فى ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

(٢٩) رهونى (ثانى) وما استظهره هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خبركم قرنى الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبنى على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الرابع من الخلاف وليس كذلك قال القلشائى فى شرح الرسالة واختلاف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف على التفضيل أو عيشى الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة تسمى التى بآب التفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتجاءكم فى ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى الى آخره

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قبل ويدل للثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شرمه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اه وجزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فانه عز الاول لابن رشد ثم قال وقال المغربي
وغیره لا يزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شرمه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اه ثانيها (٢٢٦) لو سلمنا أن التفضيل مقصور على من ذكر فانه لا يعين قصر قبول

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قبل ويدل للثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شرمه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اه
بلفظه وجزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فانه عز الاول لابن رشد وقال ياتر مانه وقال المغربي وغيره لا يزال التفاوت الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شرمه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اه منه بلفظه ثانيها ان كون التفضيل مقصورا على ما ذكر لو سلمنا لا يعين قصر قبول
الشهادة للميت عليهم اذ لا تلازم بين ذلك لاشرا ولا عقلا ثالثها ان قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
سيدنا عمر رضي الله عنه الذي أخرجه الامام أحمد والبخاري والنسائي المذكور في ز هنا
وهو قوله صلى الله عليه وسلم يا مسلم الخ يفيد عموم ذلك فلا يخص عموم ذلك بمجرد ذكره
صلى الله عليه وسلم لفظ أنتم شهداء الله في خبر مسلم ثلثا مع قيام الاحتمال ولو فرضناه
مساويا لاحتمال التأكيد فكيف مع كونه مرجوحا فتأمل بانصاف * (فائدة) * قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث سيدنا عمر أذ دخله الله الجنة قال المناوي أي مع الاولين أو بغير
عذاب والافن مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اه منه بلفظه * (تحذير) * هذه
الاحاديث وان كانت تدل على ان ثناء الناس على عبد من النعم العظيمة عليه لانه اماراة على
الخير اكن اذا كان المثنى عليه حيا لا يفرح بذلك بل يشفق على نفسه من ذلك ويبيكي عليها
ويحسب التراب على رأسه اذا خلا كما حكاه غيره واحده عن الامام مالك رضي الله عنه وفي رسم
نذرسته من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال وسعت ما لكايذ كرا القصد
وفضله قال وابالك من القصد ما تحبان ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب به الناس قال
القاضي القصد الاقتصاد في الاتفاق واللباس وفي معناه جاء الحديث ما عال من اقتصد
وكفي من بيان فضله ثناء الله على أهله لقول الله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما وذ كرمال في الموطن أنه بلغه عن عبد الله بن عباس انه كان يقول
القصد والتؤدة وحسن السميت جز من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن
عباس معناه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله
فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كفي لاهري من الشرائن بشار اليه بالاصابع في دينه ودينه الامن عصم الله تعالى
وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان صالحان أحدهما يشار اليه لان
الرجل اذا أتى بالخير عليه واشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسر به ولا يبنغي

الشهادة عليهم اذ لا تلازم بينهما
لا عقلا ولا شرعا ثالثها ان قوله يا
مسلم الخ في حديث البخاري وأحمد
والنسائي المذكور في ز هنا يفيد
العموم فلا يخص بمجرد ذكره صلى
الله عليه وسلم أنتم شهداء الله ثلثا
مع قيام الاحتمال المرجوح فتأمل
وقول الخیر أذ دخله الجنة قال
المناوي أي مع الاولين أو بغير عذاب
والافن مات مسلما دخلها وان لم
يشهد له أحد اه واعلم ان هذه
الاحاديث وان دلت على أن ثناء
الناس على العبد من النعم العظيمة
عليه لانه اماراة على الخير لكن
لا يفرح بذلك بل يشفق منه على
نفسه ويبيكي عليها ويحسب التراب
على رأسه اذا خلا كما حكاه عن
الامام مالك رضي الله عنه وفي
الجامع من العتبية قال ابن القاسم
سمعت ما لكايذ كرا القصد وفضله
قال وابالك من القصد ما تحبان
ترفع به فقيل له لم قال يعجب به
يعجب به الناس ابن رشد القصد الاقتصاد
في الاتفاق واللباس وفي الحديث
ما عال من اقتصد وكفي من بيان
فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى
والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا الاية
وفي الموطا عن ابن عباس القصد

والتؤدة وحسن السميت جز من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا للرجل
ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن من مرفوعا كفي لاهري
من الشرائن بشار اليه بالاصابع في دينه ودينه الامن عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان
صالحان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أتى بالخير عليه واشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسر به ولا يبنغي

للمرء أن يسر الأبحار جوه من الثواب عند الله في الدار الآخرة لا يثاء الناس عليه وبالله التوفيق اه وفي الحكم الناس يدحونك بما يظنون فيك من الخير فيكن أنت ذاماً لنفسك بما تعلمه منها وفيها أيضاً جهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعنده الناس والله يسبيل علينا جيل ستره ﴿﴾ قلت وقول ز و شرط النماء من عدل الخ يشهد له قول الثعالبي في العاوم الفاخرة مانصه وقوله أنهم شهداء الله في الارض معناه عند الفقهاء اذا أثنى عليه أهل الفضل والدين لان القسقة قد يشنون على الفاسق فلا يدخل في الحديث اه ومثله للجلال السيوطي في تنوير الحوالث و ز على الموطأ نقله عن الباسي ونصه على قول كعب الاحبار اذا أحبيت أن تعلموا ما للعبد عند رب فأنظروا ماذا يتبعه من حسن النماء اه المراد ما يدكره أهل الدين والخير دون أهل الضلال والفسق لانه قد يكون للانسان العدو فينبغيه بالذكر المقيع اه ومثله للعلامة ابن زكري على قوله عليه السلام أنهم شهداء الله في الارض ونصه هذه الشهادة انما تعتبر من أهل الخير والعلم والدين العارفين ما هو خير وما هو شر لامن مطلق الناس فانهم يصحون السقيم وبالعكس اه وأصله للقسطلاني عن الداودي فأنظره وكان حاتم الاصم رضى الله عنه يقول ان مذبذبة الناس للشخص في هذا الزمان مدح له لانهم لا يذمون الا بما لا تهموا ونفوسهم (٢٢٧)

مدح أنباء الدنيا وأذم أولئك صرّف ذلك الى الخرافات الكونهم مطموس البصائر وانظر تعدينا المسمى بنصيحة ذوى الهمم الاكاس في بعض ما يتعلق بخلاصة الناس والله الموفق وقول ز حتى يشترط مطابقة للواقع أى بخلاف النماء بشر فلا يعمل به الا اذا كان مطابقا لما في نفس الامر وقوله فأذت من رأى جنازة الخ في رسالة القشيري مانصه رى مالك بن أنس في المنام فقبل له ما فعل الله بك فقال غفر لي بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضى الله عنه عند رؤية الجنائز سبحانه الحي الذي لا يموت اه

للمرء أن يسر الأبحار جوه من الثواب عند الله في الدار الآخرة لا يثاء الناس عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلى من ابتلى بهذا أن لا يغفل عن قول تاج الدين رضى الله عنه في الحكم الناس يدحونك بما يظنون فيك من الخير فيكن أنت ذاماً لنفسك بما تعلمه منها وقوله أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعنده الناس والله يسبيل علينا جيل ستره (كجراً وخشبة بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز ذلك لان أئمة المسلمين شرافا وغراما مكتوب على قبورهم وسلم ذلك ابن عرفة وابن ناجي والبرزلي و ح انظر كلامهم فيه ﴿﴾ قلت لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال عقبه مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم له ذلك لان أئمة المسلمين لم يقتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجدا كثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن ابن لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في كتبهم وفتاويهم على المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهر غاية ولذلك والله أعلم سلمه أبو العباس الوائس رضى (ولا يغسل شهيد معتزل) ظاهره كان ببرأ وبجر * (قائدة) * مما اشتهر على الاسنة حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين وفي أجوبة سيدى عبدالقادر الفاسى مانصه وأما الجهاد في مسلم عن ابن عمر والترمذى عن انس القتل في سبيل الله بكفر كل خطيئة الا

(وقيام لها) ﴿﴾ قلت قول ز وكذا يكره لمن تبعها الخ لا يخاف قوله فيما مر وجلس قبل وضعها لتقيدته هنا بقوله لها وقول مب والثالث جائر الخ منه ما حكاه بعضهم ان القاضي احميل المالكي مر يوماً على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده وأشد

كريم اذا ما أتى مقبلاً * حللنا الحبي وابتدنا القيام
فلا تشكرن قياحى له * فان الكرم يحل الكرام

(أو تحوز) ﴿﴾ قلت قال ابن عاشر الظاهر ان المراد به ما كان بغير بناء من حجارة أو خشب أو نحوهما وأما التحوز بالبناء فمدرج فيما قبله اه (بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز النقش لان أئمة المسلمين شرافا وغراما مكتوب على قبورهم انظر ح اكن لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم ذلك لان أئمة المسلمين لم يقتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجدا كثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن ابن لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في كتبهم وفتاويهم على المنع اه وهو ظاهر غاية ولذلك سلمه أبو العباس الوائس رضى الله تعالى (ولا يغسل شهيد) أى ببرأ وبجر * (قائدة) * قال سيدى عبدالقادر الفاسى في أجوبة و ما الجهاد في مسلم والترمذى القتل في سبيل الله بكفر كل خطيئة الا الدين

وأما حديث شهيد البحر بغيره كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطواغيت عن ابن حجر أنه ضعيف وإن الشهادة لا تسقط عنه التباعات ولا ينافي ذلك حصول أخر (٢٣٨) الشهادة والله أعلم اه والحديث نسبته في الجامع الصغير لابي نعيم في

الحمية قال المناوي واسناده ضعيف (على الاحسن) أشار به لقوله في ضيق قيل وهو الاقرب اه وبه يسقط بحث مب فم لو قال على الاحسن والاظهر لكان أتم وقول ز تعين عليها الخ يوهم أن المرأة لا يحكم لها بذلك إلا إذا تعين عليها وليس كذلك في ضيق قال أصبح وغيره والمرأة والصبي كالرجل اه ومثله في ابن يونس وقول مب واعترضه بفصل عمر الخ فيه نظر فان الباجي انما رتبها جاع العجبة قول يحسنون فيمن قتله العدو ويؤيده دون مدافعة لاقوله في منقوض المقاتل في المعتزك انظر نصه في الاصل على أن في رد الباجي المذكور نظرا لأن الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو باختلاف هو قتل الحربي وقاتل عر وهو أبو الوثة فيروز الجوسي أو النصراني ليس بحربي بل كان مملوكا لمعة من شعبة فاطنا بين أظهر المسلمين تجسرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة و يلزم على ما قاله الباجي أنه إذا غدر ذى وأصلحى فقتل مسلما لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن شاس المشهور من قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقول

الدين وأما حديث شهيد البحر بغيره كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطواغيت عن ابن حجر أنه ضعيف وإن الشهادة لا تسقط عنه التباعات ولا ينافي ذلك حصول أخر (٢٣٨) الشهادة والله أعلم اه والحديث نسبته في الجامع الصغير لابي نعيم في الحمية قال المناوي واسناده ضعيف (على الاحسن) أشار به لقوله في ضيق قيل وهو الاقرب اه وبه يسقط بحث مب فم لو قال على الاحسن والاظهر لكان أتم وقول ز تعين عليها الخ يوهم أن المرأة لا يحكم لها بذلك إلا إذا تعين عليها وليس كذلك في ضيق قال أصبح وغيره والمرأة والصبي كالرجل اه ومثله في ابن يونس وقول مب واعترضه بفصل عمر الخ فيه نظر فان الباجي انما رتبها جاع العجبة قول يحسنون فيمن قتله العدو ويؤيده دون مدافعة لاقوله في منقوض المقاتل في المعتزك انظر نصه في الاصل على أن في رد الباجي المذكور نظرا لأن الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو باختلاف هو قتل الحربي وقاتل عر وهو أبو الوثة فيروز الجوسي أو النصراني ليس بحربي بل كان مملوكا لمعة من شعبة فاطنا بين أظهر المسلمين تجسرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة و يلزم على ما قاله الباجي أنه إذا غدر ذى وأصلحى فقتل مسلما لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن شاس المشهور من قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقول

نعم عز ومثاله لا يحسنون فقط يدل على ذلك لكن قول يحسنون هو الذي اختاره اللغوي وصححه ابن عبد السلام الشيخ وذكر أبو الحسن أن بعضهم جعله تنسيلا للمدونة ووضعه تأويل من جعله خلافا لأجري أبو عمران الفاسي الخلاف في هذا على الخلاف في أثره في قال يرث قال يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلى عليه اه

وقد جزم ق عند قوله بعد وأرضع
بأنه لا يرث وهو الراجح فيكون قول
سحنون هو الراجح ويرجحنا أيضا أنه
الجاري على المشهور من أن الذكاة
لا تنفع في منفوذ المقاتل ومن أن من
ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز
عليه رجل آخر قتل الأول وعوقب
الشاني ورواية العكس شاذة وأيضا
فسحنون لم يقصد بما قاله مخالفة
من قبله بل فهم كلامهم على ذلك
وهو أدري بقاصدهم فان ابن يونس
لما ذكر قول المدونة وأما من عاش
وأكل وشرب أو عاش حياة ميتة
فهذا يغسل ويصل عليه وقول
أشهب فأما من حل إلى أهله فأت
فيهم أومات في أيدي الرجال أو بقي
في المعركة حتى مات فإنه يغسل
ويصل عليه قال مائنه سحنون
قوله بقي في المعركة يقول في الحياة
البيئة التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة
انتهى فانظر وصف الإمام الحياة
بقوله ميتة وتفسر سحنون البيئة
بأنها التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة
وسأني قول المصنف ولا قسامة ان
أنفذت مقاتله أومات مغرورا وقد
تبع سحنون على فهم ذلك جماعة
فأقتصر وعلى عدم غسل منفوذ
المقاتل من غير ذكركم خلاف ولولا
فهمهم كلام الإمام في المدونة على
ذلك ماوسهم مخالفتهم من غير
لتعقب على ذلك وقد أشار ق

الشيخ أبو عمران القاسمي أجرى الخلاف في هذه على الخلاف في إرثه ونقل كلامه من ناجي
في شرح المدونة والقلمشافي والشيخ زروق في شرح الرسالة ونص ابن ناجي وقال أبو عمران
ان الخلاف في منفوذ المقاتل يجري على الخلاف في ميراثه فمن قال يرث يغسل ويصل عليه
ومن قال لا يرث لا يغسل ولا يصل عليه اهـ منه بلفظه وقد علمت أن الراجح أنه لا يرث من
مات له بعد ان أنفذت مقاتله وقد جزم ق بذلك عند قوله بعد وأرضع ولم يحك فيه خلافا
رابعه ما أن ماريحه ز هو الجاري على المشهور في المذهب من أن الذكاة لا تنفع في منفوذ
المقاتل وكما جرى أبو الحسن مستلثنا هذه على قول ابن القاسم فيمن أجهز على منفوذ
المقاتل كذلك أجرى عليه ما ابن رشد مسئلة الذكاة قال في المقدمات مانعه وأما إذا أنفذ
مقاتله ما أصاب من ذلك فلا تذكي وتؤكل باقيا في المذهب لانما بسبيل الميتة وان
تحركت بعد ذلك فأنما هي بسبيل الذبيحة التي تحركت بعد الذبح وقدروي أبو زيد عن ابن
القاسم في كتاب الديات في الذي يتخذ مقاتل رجلا ثم يجهز عليه آخر أنه يقتل به ويعاقب
الاخر فعلى هذه الرواية يلزم أن يجهز ذكاة هذه الاصناف بعد انشاذ المقاتل من جعل
الاستثناء متصلا لانهم رواية ضعيفة والصواب رواية يحيى وسحنون ان الاول هو الذي
يقتل به ويعاقب الثاني اهـ منها بلفظها من كتاب الذبايح ثم قال بعد بقرب مانعه وإذا
أنفذت مقاتله لم تعمل فيها الذكاة باقيا في المذهب الاعلى قياس رواية أبي زيد وقد تقدم
ذكر شذوذها اهـ منها بلفظها خامس ان سحنون لم يقصد بقوله مخالفة من قبله بل فهم
كلامهم على ذلك وهو أدري بقاصدهم وفهمه المتقدم على فهم من فهم كلامه على أنه قصد
مخالفتهم فان ابن يونس لما ذكر قول المدونة وأما من عاش وأكل وشرب أو عاش
حياة ميتة فهذا يغسل ويصل عليه وقول أشهب فأما من حل إلى أهله فأت فيهم أومات
في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فإنه يغسل ويصل عليه قال عقبه متصلا به
ما صه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البيئة التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة اهـ
منه بلفظه فانظر كيف صرح الإمام بوصف الحياة بقوله ميتة وتفسر سحنون البيئة بأنها
التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة وقد علمت أن قائل منفوذ المقاتل لا يقتل أصلا بالقسامة
ولا بغيرها كما صرح بأن مراد أشهب بغسل من بقي في المعركة حيا بقوله يقول في الحياة
البيئة الخ وقد تتبع سحنون على فهم ذلك جماعة وهم المقتضون على عدم غسل من
أنفذت مقاتله من غير ذكركم خلاف اذ لو لا أنهم فهموا كلام الإمام في المدونة على ذلك
ما وسهم مخالفتهم من غير تنبيههم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف بقوله
الذي في الكافي ونحوه في العونة ان حل حيا غسل وصلى عليه الآن يكون قد أنفذت
مقاتله في المعركة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولهذا كتب العلم لامة المحقق الحافظ
الزاهد أبو العباس الملوئي بخط يده المباركة بهامش ق في هذا المحل بعد أن ذكر ما في
ضريح مانعه وفي ز العمدة خلاف ما عند المصنف وكأنه يؤخذ من هذا الشارح أي
ولا يلزم من كونه المشهور من قول ابن القاسم ان يكون المشهور من المذهب اهـ من خط
يده طيب الله ثراه وما يحمد على انه مذهب مالك اقتصارا في القاسم بن الجلاب عليه في

تفريعه كانه المذهب ولم يعزه لاحد وقد قد منما قاله ائمة المذهب من أن ما فيه كلامه كالمالك
حتى يعزوا غيره ونص التفريع ولا يصلى على شهيد في سبيل الله ولا يغسل ويدفن في ثيابه
اذا مات في معتركه وان جل منه حياثم مرض ثلث غسل وصلى عليه الآن يكون قد
أنفذت في المعترك مقاتله اه منه بلفظه فحصل من هذا كله ان ما قاله ز صواب
ودليله واضح بلا اړياب والله سبحانه أعلم * (تبيين الاول) * اذا تأملت ما سبق عن
ابن يونس ظهر لك ما في قول ق وما ذكر ابن يونس نفوذ مقتل فأنظره وأما كلام ابن عرفة
فانه يقيد لمن تأمله وأنصف صحة ما قاله ز ونصه المازرى في كون من مات بعد أن أشكلت
حياته بعد ضربه العدو بالمعركة كجهز عليه أو كغير شهيد قولاً لصحون مع مالك وأشهب
اه انظر بريقته متأملاً والله أعلم * (الثاني) * في ق مانصه قال الباجي فكان يجب
على قول صحون أن لا يغسل عمرضى الله عنه ولا يصلى عليه وهو رضى الله عنه قد
غسل وصلى عليه بحضور الصحابة اه منه بلفظه فظاهره ان الباجي اعترض قول صحون
بأنه مخالف لأجاء الصحابة وأفصح بذلك مب بقوله واعتضه بغسل عمرضى الله عنه
بحضر الصحابة رضى الله عنهم اه وفيه نظر فان الباجي انما استدلل بأجاء الصحابة رضى
الله عنهم على صحة قول أشهب ورده قول صحون وأصبح حين قتله العدو ويبلده دون مدافعة
لاراد قول صحون في منفوذ المقاتل في المعترك ويظهر لك ذلك بحجابه كلامه كله ونصه وهذا
لمن خرج مجاهد في سبيل الله لا يختلف المذهب في ذلك وأما من غزا العدو في قعر داره
فدفع عن نفسه فقتل فقد قال ابن القاسم يغسل ويصلى عليه وقال ابن وهب وأشهب
لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا اذا دفع عن نفسه فأما اذا لم يدفع وقتله العدو من غير مدافعة
مثل أن يغلبوا عليه في منزله أو يقتل ناعماً أو يقتل بعد الاسر فقد قال أشهب يغسل ويصلى
عليه وقال صحون وأصبح لا يغسل ولا يصلى عليه وهذه كانت حال عمرضى الله عنه فانه
في حال عقله لا في قتال ولا مدافعة وقد غسل وصلى الله عليه بحضور الصحابة ولم يشكر ذلك
أحد فثبت انه أجاء * (فرع) * وهذا اذا مات المقتول من هؤلاء في موضع القتل فأما من
رفع من المعترك ثم مات بعد ذلك فالمنهور من قول ابن القاسم انه من لم يبق فيه الا ما يكون
منه في غرة الموت فانه بمنزلة من مات في المعترك ومن أكل بعد ذلك وشرب فهو كسائر الموتي
يغسل ويصلى عليه وقال صحون ان كان من به جرح لا يقتل فانه لا بقسامة فيغسل
ويصلى عليه وان كان به جرح يقتل فانه من غير قسامة فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وعمر
رضي الله عنه كان قد أنفذت مقاتله فعلى قول صحون هو بمنزلة من قتل في المعترك وكان
يجب على أمه ان لا يغسل ولا يصلى عليه ويجب على مذهب ابن القاسم ان يغسل ويصلى
عليه لعنتين أحدهما انه لم يقتل مدافعا والثاني انه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب وليست
هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة فان الشهادتين كثير ويصلى عليهم أى على جميعهم
ويغسلون الامن ذكرناه اه منه بلفظه فتأمل اه قلت ومع ذلك فكلام الباجي في
احتجابه بقضية سيدنا عمرضى الله عنه فيه نظر لان الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو
اختلاف هو قاتل الحربى وقاتل عمرضى الله عنه ليس بحربى لان قاتله أبو لؤلؤة فيروز

فحصل ان ما ز صواب ودليله
واضح بلا اړياب والله سبحانه أعلم

وكان محوسباً أو نصرانياً لكنه كان مملوكاً للمغيرة بن شعبة فاطن ابن أظهر المسلمين يأمونونه
ويأمنهم تجرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة والخلاف الذي ذكره إنما محله في
قبيل الحرب كما هو صريح كلامهم في رسم المجالس من سماع أصبح من كتاب الجنائز ما نصه
وسئل أصبح عن أهل الحرب يغفرون على بعض تغفروا للاسلام فيقتلون الرجال في هذا الزموم
في غير معتزك ولا يجمع ولا ملاقاتهم عندهم أحال الشهداء أم كيف يصنع بهم فقال لي
سمعت ابن القاسم يقول في هؤلاء أنهم يغسلون ويصلى عليهم ويقول لا يدفن بدمه ومثابه
وتترك الصلاة عليه الامن قتل في معركة أو من احقة فأما من قتله أهل الحرب في غير معتزك
ولا من احقة فلا قال أصبح فسألت عن ذلك ابن وهب فقال لي هم شهداء حينما نالهم العدو
بالقتل في معتزك أو من احقة وغدراً على ما قال ابن وهب وهو كان أعلم بهذا وشبهه بما
يشاكل الآثار والسنة من جميع أمكاننا قيل لا يصنع سوا عندك ناصب وهم بالسلاح
أو غافلين قال أصبح نعم ذلك سواء هم شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء اه محل
الحاجة منه بل فقطه ويلزم على ما قاله المباحي انه اذا غدر ذمي أو صلى أو معاهد بعلم في داره
مثلاً لا يغسل ولا يصلى عليه ولا أعلم أحداً قال ذلك ولا أظن أحداً يقوله وقد أشار ز
الى ما قلناه انظره عند قوله شهيد معتزك وفي ق عند قوله قبيل هذا ولو بيلد الاسلام ما نصه
ومن كتاب ابن حبيب من أسره العدو فلو يؤمنوه حتى قتلوه ورموه اليه فلا يصلى عليه ولو
أمنوه ثم قتلوه لغسل وصلى عليه اه منه بل فقطه فيؤخذ منه غسل عمرو من أشبهه
بالأحرى لوجه تطهير بالتأمل الصادق مع الانصاف والله أعلم (ولادون الجبل) قول ز
فأذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل على المعتد سلمه نو بسكوته عنه وقال مب فيه
نظر فان عدم الغسل في هذه إنما نقله في ضيح عن أشبه على وجه يقتضي انه مقابل
للمشهور الذي هو غسل الجبل اه قلت كلام ضيح ظاهر فيما قاله لان مقتضى كلامه
ان الجبل عنده ما زاد على النصف وان لم يكن الثلثين فانه قال عند قول ابن الحاجب
ويصلى على جله وفيما دونه قولان اه ما نصه قوله وفيما دونه قولان يشمل النصف فدون
وحكي ابن بشير الخلاف فيهما ومذهب المدونة انه لا يصلى على مادون الجبل المزرى وهو
المشهور اه محل الحاجة منه بل فقطه ولكن الصواب ما قاله ز فانه في ضيح بعد هذا
في شرح هذا النص بعينه نقل تفسير ابن رشد اليسر بالثالث فدون وسلمه وهو صريح فلا
يعديل عنه الى الظاهر وأيضاً فان ابن عرفة صرح بأن ما قاله أشهب وفاق للمدونة ولقول
ابن القاسم في سماع موسى وان المراد بالجبل في كلام المدونة الثلثان فأعلى ونصه وفي الصلاة
على بعض الجسد مطلقاً أو ان كان رأساً أو ان بلغ النصف أو ان بلغ الثلثين مجتمعا خامساً
أو مفرداً لا ابن رشد عن ابن حبيب مع ابن أبي سلمة المجاشون وابنه وابن رشد والنسخ عن
رواية ابن حبيب وسماع موسى رواية ابن القاسم مفسر الجبل أو الأكثر لفظ المدونة مع
قول أشهب لا يصلى على شقه مع رأسه اه منه بل فقطه وهو مختص من كلام ابن رشد
في سماع موسى من كتاب الجنائز ما نصه قال ابن القاسم قال لي مالك لا يصلى على يد ولاخذ
ويصلى على الجسد وان لم يكن فيه رأس فقلنا مالك لما حد ذلك فقال اذا وجد كله أو أكثره

(ولادون الجبل) قول مب إنما
نقله في ضيح الخ كونه ظاهر
ضح صحيح لكنه نقل بعده تفسير
ابن رشد اليسر بالثالث فدون وسلمه
وهو صريح فلا يعديل عنه الى
الظاهر وأيضاً فان ابن عرفة صرح
بأن ما قاله أشهب وفاق للمدونة
واقول ابن القاسم في سماع موسى
وان المراد بالجبل الثلثان فأعلى انظر
نصه ونص ابن رشد في الاصل
والله أعلم

صلى عليه وأما يد أو رأس أو خد فأتى أرى أن يدفن ولا يصلى عليه وأما ما ذكرنا إذا وجد
متقطعاً فإنه ينظر إلى ما وجد من ذلك فإن كان هو كله أو جله فلا تبال كان منقطعاً أو مجتمعا
فإنه يغسل ويصلى عليه وإن كان ذلك يسيراً حتى يكون مثل الرجل أو اليد أو الرأس لم يصلى
عليه وإن وجد مسلخاً لا يبسط على أن يغسل صب عليه الماء صباً وكذلك صاحب
الجسد روى ما أشبههم من القروح الذي إذا مس تسليخ فإنه يصب عليه الماء ويتروقه به
وكذلك قال مالك قال القاضى هذا مثل قوله في المدونة أنه لا يصلى على يد ولا على رجل ولا
على رأس ولا يصلى إلا على جل الجسد قال ههنا وجد مجتمعا ومفترقا وقال في كتاب
ابن حبيب إذا وجد مجتمعا والمعنى في ذلك عند مالك أنه لا يصلى على غائب فإذا وجد بعض
الميت وغاب بعضه جعل القليل تعاليل عما غاب أو حضر ولم يجعل الأقل تعاليل أكثر حتى
يكون الأكثر هو الجمل وإن أدى ذلك إلى أن لا يصلى عليه رأساً أو قد وجد أكثر من
النصف ودون الجمل فلا يصلى عليه ثم إن وجدت بقية لم يصلى عليه كما قال أشبه أنه إذا
وجد أحد شقيه برأسه لم يصلى عليه ولا ظهر كان أن يجعل الأقل منه تعاليل أكثر فيصلى
عليه وهو أكثر من النصف فقد أمر أن يصلى على الباقي منه إذا وجد وأن يصلى على النصف
أيضا إذا وجد لأنه إذا لم يصلى عليه وكان من وجد النصف الثاني لم يصلى عليه أيضا في الميت
بلا صلاة فلان يصلى عليه مرتين أولى من أن لا يصلى عليه لأنهم لم يعتبروا شيئا من
ذلك إلا بقائه بلا صلاة ولا الصلاة عليه مرتين فقد روى عن ابن الماحشون أنه يصلى على
الرأس لأن فيه أكثر الديات فإذا كان عنده يصلى على الرأس ويصلى على البدن دون الرأس
فلم يعتبر الصلاة عليه مرتين فأنما العلة عند مالك وأصحابه في هذه المسئلة ما ذكرناه من أن
الصلاة لا تجوز على غائب لا ما سوى ذلك واستحقوا إذا غاب منه اليسير الثالث فدون إلا
ما كان من قول ابن الماحشون أنه إذا وجد الرأس يصلى عليه لأن فيه أكثر الديات فمن
علل مذهب مالك في أنه لا يصلى إلا على جل الجسد بقاء الصلاة عليه مرتين أو بقاءه دون
صلاة فقد أخطأ وعبد العزيز بن أبي سلمة يرى أن يصلى على ما وجد منه من يد أو رجل وإن لم
يوجد منه شيء وعلم أنه قدمنا غريقاً أو أكلته السباع صلى عليه أيضا عنده ووجهه صلاة
النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي بالمدينة وهو ميت بأرض الحبشة وإلى هذا ذهب
ابن حبيب واحتج من نصر قول مالك بما روى عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال إن أهلكم النجاشي قد مات فصلاوا عليه قال ونحن نرى أن الجنائز قد أتت
قال فصفنا فضيلة عليه وأنما مات بالحبشة فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
دخل المدينة قال فإذا كان الله قد جله إلى المدينة بلطفه وقدرته حتى وضعه بين يديه بالمصلى
فصلى عليه بطل تعلق عبد العزيز بن أبي سلمة بالحديث وفي خروج النبي صلى الله عليه وسلم
إلى المصلى للصلاة عليه دليل عليه أنه كان به إذ لو كان مكانه بأرض الحبشة لم يكن لخروجه
إلى المصلى للصلاة عليه معنى والله أعلم واحتج أيضا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلى عليه
بعد دفنه مع ما في الصلاة عليه من عظيم الأجر والجلالة الأولى أظهر إذ قد قيل إنما لم يصلى عليه
صلى الله عليه وسلم بعد دفنه لثلاث يكون ذلك ذريرة إلى أن يتخذ قبره مسجداً وقد نهى عن

ذلك صلى الله عليه وسلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابو الحسن في شرح المدونة
من قوله والمعنى في ذلك عند مالك الخ **ك** الشرح للمدونة مقتصر عليه والله أعلم
(تنبيه) قول ابن رشد واحتج ايضا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه
الخ يقتضي انه قد صلى عليه صلى الله عليه وسلم قبل دفنه وهو خلاف ما صرح به آخر
نوازل اصبح من كتاب الجنائز ونصه والهله في ترك الصلاة على النسيء أن الصلاة على
الميت شفاعته له ولا يشفع الا للمؤمنين والشهداء قد غفرت ذنوبهم وصاروا الى كرامة
الله ورجسته وجنته اجعون فارتفعت حالهم عن أن يصل عليهم كما يصل على سائر موتى
المساكين والحمد لله رب العالمين ولهذا لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان الناس
يدخلون عليه أوفوا جافيدعون وينصرفون اه منه بلفظه (الآن يسلم) ما قرره ز
وحصل في هذه المسئلة صواب وهو محصل كلام ابن رشد في شرح المسئلة الاولى من
رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وفي اول سماع اصبح من كتاب
الصلاة وقد عورض الاتفاق الذي ذكره ابن رشد في صغير المجوس بما ذكره المازري
ومن تبعه كابن الحاجب وغير واحد من الاقوال الثلاثة وأجاب في ضج بأنه يمكن
الجمع بأن الما لا ينشد اذا لم يكن معه أبوه وما لا مازري ومن تبعه اذا كان معه أبوه فانظره
في باب البيوع والله أعلم (ولاسقط لم يستل) التنيهات والسقط بضم السين وفتحها
و كسر هاء ثلاث لغات اه منها بلفظها ونحوه قول القاموس والسقط مثلثة الولد
لغير تمام وكلاهما يقتضى تساويهما وفي المصباح فهو سقط بالكسر والتثنية لغة اه
منه بلفظه *(قائدة)* في القاموس سقط سقوطا ومسقطا وقع ثم قال والولد من بطن أمه
خرج ولا يقال وقع اه ونحوه في المصباح (أورضع) قول مب وأجاب ق الخ هذا
الجواب سبق اليه ابو محمد صالح قال غ في تكميله مانصه ابن عرفة قال المازري الغاء
رضاعه تشكيك في الضروريات اه وفي التقييد عن أبي محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ
المقاتل اه منه بلفظه (وغسل دمه) قول ز وجوب الخ فيه نظرا لانه خلاف مفاد كلام
أبي الحسن وابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولا بأس أن يغسل
عنه الدم لا كغسل الميت ويلقى في خرقه اه منه بلفظه ومثله لابي الحسن (ولا تكرر)
قول ز وهذا على أحد قولين في الفرق بين التكرار والتكرير الخ يقيدان الفرق بينهما
حاصل قطعا والخلاف انما هو في بيان معناه وما ذكره نحوه في عجم ولم يعزه لاحد وفيه
نظر فان الذي تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهم سماعي قال في الصحاح مانصه والتكر
الرجوع ثم قال وكرر الشيء تكريرا وتكرارا قال أبو سعيد الضرير قلت لابي عمرو ما بين
تفعالا وتفعالا فقال تفعالا اسم وتفعالا الفتح مصدر اه منه بلفظه وفي القاموس
مانصه مكرر تكرر او تكرارا وتكررة تكملة وكرره أعاده مرة بعد أخرى اه منه
بلفظه ونحوه في المصباح ولما ذكر في التسهيل ان فعل بالتضعيف قياس مصدره التفعيل
كعمل تعليم او كعمل تكليم لو سلم تسليما قال بعد مانصه وقد يغني في التكرير عن التفعيل
التفعيل قال ابن عقيل في شرحه فتقول القصد **ك** كثرة التضراب والترداد ومذهب

(الآن يسلم) ما قرره ز هو
محصل كلام ابن رشد في البيان
وعورض الاتفاق الذي ذكره في
صغير المجوس بما ذكره المازري
ومن تبعه كابن الحاجب من الاقوال
الثلاثة وأجاب في ضج بإمكان
الجمع بأن الما لا ينشد اذا لم يكن معه
أبوه وما لا مازري اذا كان معه انظره
في باب البيوع والله أعلم (ولاسقط)
في القاموس السقط مثلث الولد لغير
تمام اه ومثله في التنيهات وصدر
في المصباح **ك** كسر ثم قال
والتثنية لغة اه (أورضع) قال
غ في تكميله ابن عرفة قال
المازري الغاء رضاعه تشكيك في
الضروريات اه وفي التقييد عن
أبي محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ
المقاتل اه فأجاب به ز سبقه
اليه أبو محمد صالح (وغسل دمه)
قول ز وجوب فيه نظرا في ابن
يونس مانصه ابن حبيب ولا بأس
أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت
ويلقى في خرقه اه ومثله لابي
الحسن (ولا تكرر) قول ز
وهذا على أحد قولين في الفرق الخ
نحوه لعج وهو يقيدان الفرق
بينهما حاصل قطعا والخلاف انما
هو في بيان معناه وفيه نظر فان الذي
تدل عليه كتب اللغة والنحو انما
يعني انظر الاصل والله أعلم

سيبويه وبقيّة البصريين أن هذا مصدر فعل الخفف وأنه جيء به كذلك لقصد التكثير كما
تضعف عين الفعل وكذلك ذهب القرام وغيره من الكوفيين إلى أنه مصدر فعل المضعف
العين وهو مقتضى ظاهر كلام المصنف وهذا المصدر بفتح التاء فأما لتمامه وتبيان فاسمان
وضعا موضح المصدر رأى اللقاه والبيان هذا قول سيبويه وزعم الأعلام أن الكسر شذوذ
والمعنى على التكثير اه منه بلفظه وقدر غيره عد من هذا النوع نحو سرتسييرا
وتسيار أو طوفنطو وبناتوطا وحقول نحو بلا ونحو لا فهذه المادت كلها التفعيل
والتفعال فياسوا بنص أهل اللغة والنحوي فيكون التكرير والتكرار كذلك حسبا
صرح به من قد منا وانظروا عندى أن هذا التماثل من فهم كلام المصباح على غير وجهه
فانه في المصباح بعد أن ذكر التكرير مصدر أو التكرار قال عقبه مانصه وهو يشبه
العموم من حيث التعدد وبنارقه بأن العموم يتعدده في الحكم بتعدد افراد الشرط لا غير
والتكرار يتعدده في الحكم بتعدد الصفة المتعلقة بتلك الافراد مثاله كل من دخل فله
درهم فهذا عموم بالنسبة إلى الافراد فلا يستحق الداخل بدخوله الامرة واحدة ولا يتجدد
بتجده منه ولكل داخل أحد فله درهم فهذا تكرار يتجدد بدخول كل فرد فرد اه منه
بلفظه فلعلهم فهموه ومن ذلك ما ذكره مع أنه صريح في أن الفرق انما هو بين العموم
والتكرار لا بين التكرير والتكرار ويجعل أن يكونوا وقفوا على ذلك في كلامهم لم ينطع
عليه والله اعلم (والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن فيه الخ ليس مراده نبشه
وخراج عظامه لما قدمه عند قوله وجمع أموات بغير ضرورة من قوله ولا يجوز لم عظامه
متصلة أو منفصلة ولا تقطع العظام المتصلة ولها كما هو مقتضى كلامهم في غير موضع
اه قلت بل هو مصرح به في كلام غير واحد وفي نوازل الجنائز من المعيار مانصه وسئل
سيدى ابو عبد الله بن مرزوق عن مقبرة لها ثمانون سنة وأريدوا حفر فيها الميت فوجد
بعض اعظام الموتي فهل يجوز الدفن فيها أم لا وهل حدث أهل العلم في ذلك فأجاب أما المقبرة
فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع في طرر ابن عات من حرثها بعد سنين سماها فليس بالقوى مع
احتماله التاويل عندى والله أعلم قلت ونص ما فى الطرر من كتاب الاستغناء أخبرني بعض
الشيوخ عن ابن وهب أن المقبرة تحترق من العشر سنين فصاعدا اذا ضاقت عن الدفن
وقال غيره لا يجوز لأحد أخذ الحجارة من المقابر العادية ولا تزال عنه لانه حق لاهلها ولا
يشأ فيها قنطرة ولا مسجد ولا يكشف عنها وعلى هذا المعنى لا يجوز حرثها لان ذلك تبدلها
وتغييرها لانهم من الاحباس لا تغير اه منه بلفظه وفي الصحيحين وغيرهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم - بنى مسجده امر بقبور المشركين فنبشت قال فى المعلم وأما نبش
القبور وازالة الموتي فيمكن أن يقال لعله ان اصحاب الحائط لم يملكوهم تلك البقعة على
التأسيّد ولعله تحجيس وقع منهم فى حال الكفر والكافر لا تلزمه القرب كما قالوا اذا أعتق
عبدا وهما كفران ان له أن يردّه فى الرق قبل اسلامهما ما لم يخرج العبد من يده ولم يقدر
أن يد اصحاب الحائط زالت عن القبور لاجل من دفن فيها اه منه بلفظه قال فى الاكمال
بعد أن نقله مانصه لا يحتاج فى تحجيس أهل الكفر إلى بقاء أيديهم اوزوالها اذا القرب لانصع

(والقبر حبس) قول ز وانما
يجوز نبشه للدفن الخ أى بعد أن
لا يبق فيه أثر أصلا كما صرح به غير
واحد ومنهم ز فيما مر عند قوله
وجمع أموات الخ وفى المعيار من
جواب لابي عبد الله متى وقد
سئل عن مقبرة لها ثمانون سنة أو
أريدتوجد فيها بعض عظام الموتي
مانصه أما المقبرة فلا يجوز تغييرها
أبدا وما وقع فى طرر ابن عات من
حرثها بعد عشر سنين فليس بالقوى
مع احتماله التاويل عندى اه
وأما ما فى الصحيحين وغيرهما من أنه
صلى الله عليه وسلم بنى مسجده
أمر بقبور المشركين فنبشت
فأجيب عنه بأجوبة منها أن
تحجيس الكفار غير لازم

منهم وعقودهم فيها غير لازمة فلم عند أشياخنا بلا خلاف أعلمه الرجوع في أحباسهم ومنعها والتصرف فيها كيف شاؤوا وتفترق من العتق الذي شرط في أمضائه شربو خنا خروجه من يده أضرار ذلك حقا للمعتق بر فعيده عنه وتسريره إياه وتخليكه نفسه فأشبهه عقود هباتهم وأعطيتهم اللازمة وفيه جواز نبش قبور المشركين عند الحاجة إلى موضعيها إذا لحرمة لهم إذا لم تكن في أملاكهم لأن نبش هذه إنما كان بعد ملك النبي عليه السلام لها ثم قال بعد كلام مانصه قال الخطابي وفيه دليل على أن الأرض التي دفن فيها الميت باقية على ملك أوليائه وكذلك كفته ولذلك يقطع التباش لأنه سرق من حرز ملك مالك ولو لا هذا لم يجوز نبشها واستباحتها بغير إذن مالكها قال القاضي مذهبان مواضع القبور أحباس لا يجوز بيعها لحوز الميت أيها عن غيره وهذه لما جاز نبشها وأخراجه منها دل أن لاحق لهم فيها لما تقدم وليس عليه قطع التباش كون الأرض ملكا للأولياء لأننا قطع على ما لم يستقر عليه ملك إذا كان في حوز اه منه بلفظه قال الأبي بعد أن ذكره مانصه قلت في الرد على الخطابي بما ذكره منظر فإن القبر وإن كان حباسا محجوزا فالمذهب أن الحبس باق على ملك الحبس بدليل الزكاهن وإن كان باقيا فلا يجوز نقله عن الحبس عليه إلى غيره ولا تغييره وأما نبش هؤلاء وأخراجهم ففيه من التأويل ما ذكره الأمام وأقرب منه أن يقال أنهم دفنوا في تلك الأرض بغير إذن أربابها وما كان كذلك فلا ريب أن الأرض أخراجه أو يقال أنه فعل لمصلحة عامة حاجة كإيصال الحبس للتوسعة في جامع الخطبة أو يقال أن الفعل جائز في نفسه غنى عن التأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن وبجانبها مسجد ضاق عن أهله لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين ولا يصح عن ابن القاسم في مقبرة عفت فبني عليها مسجد لا بأس به وما هو لله لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض أنظر الأبي وما نقله عن ابن الماجشون وابن القاسم نحو ماله والمراد به توسيع المسجد أو بناؤه على وجهه لا يؤدي إلى نبش القبور وإخراج عظام الموتى كما يدل عليه كلام البيان خلاف ما يوعمه الأبي

ومنها أن قبورهم لحرمة لها فيجوز نهبها عند الحاجة إلى موضعها إذا لم تكن في أملاكهم ومنها أنهم دفنوا في تلك الأرض بغير إذن أربابها فلا ريب أن أخراجهم ومنها أن ذلك فعل لمصلحة عامة حاجة كإيصال الحبس للتوسعة في جامع الخطبة ومنها أن ذلك جائز لا يحتاج لتأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن وبجانبها مسجد ضاق عن أهله لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين ولا يصح عن ابن القاسم في مقبرة عفت فبني عليها مسجد لا بأس به وما هو لله لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض أنظر الأبي وما نقله عن ابن الماجشون وابن القاسم نحو ماله والمراد به توسيع المسجد أو بناؤه على وجهه لا يؤدي إلى نبش القبور وإخراج عظام الموتى كما يدل عليه كلام البيان خلاف ما يوعمه الأبي

لايجرى على مذهبننا وكذلك لايجرى على مذهبنا أيضا على احتمال انه أخذه بغير عن لانه
 نقل له عن المحبس عليه أو لا الذي نفاه الا في نفسه فالصواب مع أبي الفضل عياض فلا
 يتوجه عليه ذلك الاعتراض فتأمل به بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سواء كنت ممن يعرف
 الرجال بالحق أو ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعامل ثانيها استدلاله على
 جواز نبش القبور واخراج عظامها بما نقله عن الطراز قد تقدم أن القول بجواز حرقها
 بعد العشر ضعيف ثم على تسليم عدم ضعفه فأى جامع بين حرقها وبين نبشها واخراج
 عظام الموتى ثالثها أن ما استدلل به من قول ابن القاسم وابن الماجشون نحو مالك وليس
 مرادهم بذلك ما فهمه من جواز بناء المسجد عليهم مع تأدية ذلك لنبشها واخراج عظام الموتى
 بل مرادهم البناء الذي لا يؤدى الى ذلك هذا الذي يدل عليه كلام أبي الوليد بن رشد
 في رسم سنن من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز ما نصه قال ابن القاسم في اتخاذ المساجد
 على القبور قال انما يكره من ذلك هذه المساجد التي تبنى عليها فاما لو أن مقبرة عفت فبنى
 قوم عليها مسجدا فاجتمعوا للصلاة فيه لم أر بذلك بأسا قال القاضي تكرر هذا المسئلة في
 هذا السماع بعينه من كتاب المحبس وهي مسئلة صحيحة فوجه كراهية اتخاذ المساجد على
 القبور ليضلى عليها من أجل القبور وما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله
 زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله على
 البيه ود والنصارى اتخذوا قبورا تبنيا ثم مساجد يحذر ما صنعوا وقوله اللهم لاتجعل قبري
 وثنا بعدا شئت غضب الله على قوم اتخذوا قبورا تبنيا ثم مساجد وأما بناء المسجد
 للصلاة فيه على المقبرة العافية فلا كراهية فيه كما قال لان المقبرة والمسجد حسان على
 المسلمين لصلاتهم ودفن موتاهم فاذا عفت المقبرة بالقبور ولم يمكن التدافن فيها واستغنى
 عن التدافن فيها واحتج الى ان تتخذ مسجدا يصلى فيه فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا
 بأس ان يستعان به في ذلك في بعض على ما كان النفع فيه اكثر والناس اليه احوج وذلك
 اذا عفت لكراهية درس القبور الجدد المسخة على ما قال في أول سماع ابن القاسم من كتاب
 الافضية وفي الواضحة وغيرها وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان يبنى
 أحدكم على الرضف خبر لمن أن يبنى على قبر أخيه وقال ان الميت ليؤذيه في قبره ما يؤذيه
 في بيته وبالله التوفيق اه منه بلقله فتصريحه بأن علة النهي عن بناء المسجد على
 القبور الجدد هي ما يحصل للميت من الاذية بتغيير سنماها بقيد ما قلناه اذ لا يتوقف منصف
 ان الاذية الحاصلة بكسر عظام الميت واخراجها من محلها أشد وأعظم من الاذية بتغيير
 سنما قبره وتسويته بالارض بكثير وقد صرح بذلك غيره في نوازل الجنائز من المعيار
 ما نصه وسئل ابن لب عن البناء على المقابر فأجاب أما مسئلة البناء على القبر بناء مسجد
 أو صومعة فتد قال مالك في مقبرة دائرة فيها مسجد يصلى فيه لا بأس به وانما أبا حو في
 الدائرة دون الجديدة لانه يخاف في الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن
 يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز وما في الحديث من
 النهي عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

وفي المعيار عن ابن لب ما نصه وانما
 أبا حو أي بناء المسجد في الدائرة
 دون الجديدة لانه يخاف في الجديدة
 نبش العظام وذلك لا يجوز فان
 أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق
 القبور دون حفر يصل الى مواضع
 العظام فذلك جائز وما في الحديث
 من النهي عن اتخاذ القبور مساجد
 فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما
 كان اتفق لمن سلف

قبل هذه الازمنة فلا حرج الا من ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج في مدخله اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذي دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شيء مما موجود فيه حتى يفتى فاذا فني حينئذ يدفن غيره فيه فان بقي شيء مما من عظامه فالحرمة باقية بكميعة ولا يجوز ان يحضر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه (٣٣٧) اتفاقا الا ان يكون موضع قبره قد غصب

وقدامت الله بذلك في كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كنانا أحياء وأمواتا قالوا في الحياة ستر العورات وفي الممات ستر جيف الاجساد وقف برأحوالها فكان البنيان في القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة المسلمين موفى في حفر قبورهم والكشف عنهم اه قلت من هنا تعلم ان ما وقعت به الفتوى بتلستان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبش الانشاء سور وبرج مكانها مع عدم الضرورة المحببة لذلك خطأ صراح لا يحل ولا يباح اه كلام صاحب المعيار وأخرى أن لا يحل ولا يجوز نبش مقبرته ونحوه على قبور المسلمين لدوام حركة الدواب عليها ووصول روثها وبولها اليها بل وبول الادي وجميعه وأكل الحشيشة واستشفاف الدخان ليلا ونهارا على مر الزمان فانا لله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل انظر الاصل (غصبه) زيادة مضرة لانها غير شرط في قول مب لابن بشير الان يطول الخ ثم قال وهو خلاف ما لان رشد من اخر اجتهاد وان طال ثم قال عن ابن عرفة نقلا عن ابن بشير والنخعي الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخة وهي عدة وهو مشكل لانه نسب لابن بشير بالباء والشين أو لا انه لا يخرج ان طال ونسب اخر اجتهاد ولو طال لابن رشد بالراء والشين وقال ان ابن عرفة أشار لذلك فلماذا ذكر كلامه قال نقلا عن ابن بشير والنخعي فذكر ابن بشير بالياء فادى ذلك الى التناقض فيما نسب لابن بشير أو لا وآخر اوافق ظاهر قوله والى هذا أشار ابن عرفة اذا المناسب لذلك ان يقول نقلا عن ابن رشد والنخعي بالراء وهكذا نقلت في كبره كلام ابن عرفة فجعل ابن رشد بدل ابن بشير لكن قال نو ولعله تصحيف فان في ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فخاف من عزوه لابن بشير انه يخرج الان يطول غير صحيح اه منه بلفظه قلت ما نقلته عن ابن عرفة هو الصواب عندي وان كان الذي وجدته في نسخة من موافقا للمصوب نو وكذلك نقله عنه أبو زيد التعالي في شرح ابن الحاجب لان المنقول عن ابن رشد هو اخر اجتهاد وان طال والمنقول عن ابن بشير قيد ذلك بما اذا لم يطل واعتراض نو فنقل عن ابن بشير بقوله غير صحيح فيه نظر وقوله فان في ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فيه نظر ظاهر بل فيه ما يوافقهما ما ابن عرفة فانه قال بعد ذلك كلامه المتنازع فيه مانعه ابن عبدوس

قبل هذه الازمنة فلا حرج الا من ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج في مدخله اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذي دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شيء مما موجود فيه حتى يفتى فاذا فني حينئذ يدفن غيره فيه فان بقي شيء مما من عظامه فالحرمة باقية بكميعة ولا يجوز ان يحضر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا ان يكون موضع قبره قد غصب وقدامت الله بذلك في كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كنانا أحياء وأمواتا قالوا في الحياة ستر العورات وفي الممات ستر جيف الاجساد وقف برأحوالها فكان البنيان في القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة المسلمين موفى في حفر قبورهم والكشف عنهم اه قلت من هنا تعلم ان ما وقعت به الفتوى بتلستان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبش الانشاء سور وبرج مكانها مع عدم الضرورة المحببة لذلك خطأ صراح لا يحل ولا يباح اه كلام صاحب المعيار وأخرى أن لا يحل ولا يجوز نبش مقبرته ونحوه على قبور المسلمين لدوام حركة الدواب عليها ووصول روثها وبولها اليها بل وبول الادي وجميعه وأكل الحشيشة واستشفاف الدخان ليلا ونهارا على مر الزمان فانا لله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل انظر الاصل (غصبه) زيادة مضرة لانها غير شرط في قول مب لابن بشير الان يطول الخ ثم قال وهو خلاف ما لان رشد من اخر اجتهاد وان طال ثم قال عن ابن عرفة نقلا عن ابن بشير والنخعي الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخة وهي عدة وهو مشكل لانه نسب لابن بشير بالياء والشين أو لا انه لا يخرج ان طال ونسب اخر اجتهاد ولو طال لابن رشد بالراء والشين وقال ان ابن عرفة أشار لذلك فلماذا ذكر كلامه قال نقلا عن ابن بشير والنخعي فذكر ابن بشير بالياء فادى ذلك الى التناقض فيما نسب لابن بشير أو لا وآخر اوافق ظاهر قوله والى هذا أشار ابن عرفة اذا المناسب لذلك ان يقول نقلا عن ابن رشد والنخعي بالراء وهكذا نقلت في كبره كلام ابن عرفة فجعل ابن رشد بدل ابن بشير لكن قال نو ولعله تصحيف فان في ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فخاف من عزوه لابن بشير انه يخرج الان يطول غير صحيح اه منه بلفظه قلت ما نقلته عن ابن عرفة هو الصواب عندي وان كان الذي وجدته في نسخة من موافقا للمصوب نو وكذلك نقله عنه أبو زيد التعالي في شرح ابن الحاجب لان المنقول عن ابن رشد هو اخر اجتهاد وان طال والمنقول عن ابن بشير قيد ذلك بما اذا لم يطل واعتراض نو فنقل عن ابن بشير بقوله غير صحيح فيه نظر وقوله فان في ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فيه نظر ظاهر بل فيه ما يوافقهما ما ابن عرفة فانه قال بعد ذلك كلامه المتنازع فيه مانعه ابن عبدوس

وان طال والمنقول عن ابن بشير قيد ذلك بما اذا لم يطل كما عزا لهما مب أو لا ثم ناقضه فتأمله واعتمد ابن هلال في نوازه بالنخعي وبواقفه في المعنى مالم يشج ابى محمد ولا لابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعتمده في ضج ويظهر لذلك انه أقوى انظر الاصل والله أعلم

روى ابن القاسم في ذوى فاء يرمون به غابوا فدفن فيه فقدموا فأرادوا تسوية قبوره للرمي
 فيه لهم ذلك فيما قدموا أحبه في الجديد الشيخ لو كان ملكهم لكان لهم الانتفاع بظاهرها
 ابن رشد ولو كانت ملكهم كان لهم نبشها وتحويلها بلقار المسلمين وفعله معاوية لما أراد
 إجراء العين التي يجانب أحمد اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه نص في أنه يخرج
 بعد الطول ولو بعد جذا لاستدلاله بفعله معاوية بنشدها أحد الذين دفنهم وأمر معاوية
 بأخراجهم دهور وسنن عديدة كما لا يخفى وأما ح فليس فيه هنا معارضة له فإن أشار إلى
 ما نقله عن نوازل ابن رشد عند قوله قبل ولا ينش ما دام به فقهه نظر لأنه ليس في المملوكة
 فراجعها متأمل بل نقل ح أول باب الوقت كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة فذكر
 سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد بحجروهم ما وسلموا فقلها م مختصرين قبيل هذا
 عند قوله ولا ينش وسله أيضا فذكر كلام ابن رشد هذا وأشار ابن عرفة فيما نقله عنه ت
 بقوله نقل ابن رشد وأشار بقوله والتمعي إلى قول التميمي في تبصرته فإن كان الحفر الأول
 في موضع مملوك أخرجه منه الميت إذا كان بالقور اه منه بالنظر ويوافق ما للتمعي في
 المعنى ما تقدم لابن عرفة عن الشيخ أبي محمد ومال ابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن
 الحاجب واعتمده في ضج ونقل صر في حواشيه كلام التميمي السابق كأنه تأييد
 لذلك ثم ذكر بآثر كلام ابن عرفة وذكره بالنظر ابن بشير بالباء وعقد ابن هلال في نوازه
 كلام التميمي فأنظره ويظهر لذلك أنه أقوى وابن رشد وإن استدلل بمسألة شهدها أحد وسلم
 استدلاله ابن عرفة هنا فقد تعقبه في باب الحبس وقد نقل ح أول باب الحبس كلام ابن
 عرفة بتمامه وذكره م مختصر قبيل هذا عند قوله ولا ينش وسلامه وهو حقيق بالتسليم
 ومما يؤيد صحة نقل ت عن ابن عرفة أنه لو كانت نسخة ابن عرفة ابن بشير بالباء كما
 وجدناه وكان نقله غيره واحدا لعقل ذلك ابن رشد مع ابن بشير في قول مثلا نقل ابن بشير مع
 ابن رشد والتمعي لأنه صرح بعد نقل ذلك عن ابن رشد ولم يذكر قبل ولا بعد ابن بشير أصلا
 فكيف يعقل أن ينسب ذلك لابن بشير الذي لم يذكر ذلك عنه لا قبل ولا بعد وبهم نسبة
 ذلك لابن رشد وهو قد عزاه له بعد وقد علم من اصطلاحه أنه يجعل قوله في كذا الخ تحصيل
 للأقوال التي تكون مذكورة في كلامه وتلخصها لتمامها بانصاف والله أعلم (وعليهم قيته)
 قول ز وقيل الأكثر منها الخ عبارة فيها قلق لأنها توهم أن هذا القول يقول عليه الأكثر
 من قيمة حفر الأول ومن حفر قبر مثله وذلك لا يستقيم إلا بتصويرة معرفة القلة والأكثر بين
 قيمة الحفر والحفر وصواب العبارة وقيل الأكثر من قيمة حفر الأول وقيمة حفر مثله إلا أن
 ونص التميمي وقال يحفرون وسألت بعض أهل العلم عن حفر قبر في الجبابة فدفن غيره فيه
 قال علي الثاني أن يحفر للأول قبراً مثله في ذلك الموضع وقال أبو بكر بن السباد عليه قيمة حفر
 ذلك القبر وقال الشيخ أبو الحسن بن القاسم عليه الأقل مما يحفر به إلا أن أوقية الأول
 وقال الشيخ رحمه الله القياس أن يكون عليه الأكثر من قيمة الأول وأما يستأجره للثاني
 لأن تعديده أدخله في الأجرة الثانية اه منه بلفظه (وأقله ما منع راجحة وحرسه) قول ز
 وجاز اتخاذه قبل الموت بمملوكة لا محبسة جرم بعدم الجواز في المحبسة واستشكله بعض

(وعليهم قيته) قول ز وقيل
 الأكثر منها الخ صوابه وقيل الأكثر
 من قيمة حفر الأول وقيمة حفر مثله
 الآن تأمله وانظر نص التميمي في
 الأصل (وأقله ما منع الخ) قول ز
 بمملوكة لا محبسة الخ استشكل بانه

مناف لما مر من أن على من دفن فيه قيمته اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبت (٣٣٩) بأن ما مر يمكن تصوره فيمن حفر مليته أو بان

الشيء قد يتخلف استدام بعض بعد الوقوع وهذا هو الذي يفهمه قول ضج ابن بشير وأصل المذهب القيمة خ وانظر هل يجوز ذلك استدامه الأقرب عدم جوازه لانه لا يدري هل يموت هناك أم لا وقد يموت بغيره وبحسب غيره ان في هذا القبر احدا فيكون غاصبا ذلك وقد ورد من غصب شبرامن ارض طوقه من سبع أراضين اه (ولو شاهد وعين) ضج لوشهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجرح يشاهد واحدا وهو يفيد وأن كلاً مما اعتد به ومارده مخزج نحوه لابن عرفة (وتوالت الخ) ابن الحاجب واذا جرح الولد في جوار بقر البطن قولان ضج المشهور لا يقر وقال أشهب وأصعب وسحنون يقر اذا تبين حياته قال ابن عبيد الحكم رأيت بمصر رجلا مقبورا على ركة مقبورة وجل به الدواهب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذ لم تدفن حياته اه واليه أشار بقوله وتوالت الخ وبه يسقط بحث ق وقول ز من خاصرتها الخ ابن عرفة وعلى البقر قال سند من خاصرتها اليسرى لانه أقرب للولد وبله أخص أقاربها والزوج أحسن اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قول ضج على انه تفسير لقول ابن القاسم الخ صريح في أن ما في المدونة من قول ابن القاسم ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة ولابن القاسم نسب ابن نونس المسئلة ولم يصرح بأنه من كلام المدونة ولكن صنعه يدل على ذلك ونفسه قال ابن القاسم ولا يقر بطن المستة اذا كان جنبها يضطرب في بطنها اه منه بلفظه وصرح ق بأنهم قول مالك فانظره ونحوه للثمي ونفسه فقال مالك لا يقر عليه وقال أشهب وسحنون يقر عليه فقدم مالك حق الام لان في ذلك مثله بها وقدم بها وقدم الآخر ان حق الولد وهو أحسن واحياه نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه وقال ابن حبيب كلهم قال لا يقر عليه ولكن يستأني حتى يموت نقله ابن نونس ثم قال والصواب عندي قول سحنون وأصعب لان الميت لا يؤلمه ذلك اه

أذكاء أصحابنا مجلس الاقربانه مناف لما تقدم من أن على من دفن فيه قيمة الحفر أو حفر قبر مثله وجه الاشكال ظاهر اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبت بان ما تقدم لا يتعين ان يصور بين حفره في حياته بل يمكن تصوير بين حفر مليته دفن فيه غيره وبانه قد يكون الشيء ممنوعا ابتداء وبعضه بعد الوقوع وكلام ضج يفيد أن محل الخلاف السابق هو اذا حفره في حياته فانه لما ذكره قال عقبه ما نصه قال ابن بشير وأصل المذهب القيمة خـلـلـلـ وانظر هل يجوز ذلك ابتداءه الأقرب عدم جوازه لانه لا يدري هل يموت هناك أم لا وقد يموت بغيره وبحسب غيره ان في هذا القبر احدا فيكون غاصبا ذلك وقد ورد من غصب شبرامن الارض طوقه من سبع أراضين اه منه بلفظه قلت قوله وقد يموت بغيره وبحسب غيره الخ انما يتجه اذا حفره وغطاه وأما اذا تركه دون تغطية فلا والله أعلم (ولو شاهد وعين) قال في ضج ما نصه ولو شهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجرح يشاهد واحدا وهو يفيد ما اعتد به ومارده كل منهما مخزج وفي ابن عرفة ما نصه قال عبد الحق وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن انه بلغ لهدنارا يحلفه ليقرب بطنه فان لا اختلاف في القصاص يشاهد واحدا اه منه بلفظه * (فائدة) * قال في القاموس وبلعه كسجمه ابتلعه اه منه بلفظه ومثله في الصحاح ونفسه بلغت الشيء بالكسر وابتلعه بمعنى اه منه بلفظه وظاهرهما انه لا فرق بين بلغ الطعام وغيره وفي المصباح ما نصه بلغت الطعام بلعاً من باب تعب والماء والبرق بلعاً ما كن الا لام وبلغته بلعاً من باب نفع لغة وابتلعه اه منه بلفظه (وتوالت أيضاً على البقر ان بجي) ابن الحاجب واذا جرح الولد في جوار بقر البطن قولان ضج المشهور لا يقر وقال أشهب وأصعب وسحنون يقر اذا تبين حياته قال ابن عبيد الحكم رأيت بمصر رجلا مقبورا على ركة مقبورة وجل به الدواهب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذ لم تدفن حياته اه الى هذا أشار بقوله وتوالت الخ وبه يسقط بحث ق وقول ز من خاصرتها الخ ابن عرفة وعلى البقر قال سند من خاصرتها اليسرى لانه أقرب للولد وبله أخص أقاربها والزوج أحسن اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قول ضج على انه تفسير لقول ابن القاسم الخ صريح في أن ما في المدونة من قول ابن القاسم ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة ولابن القاسم نسب ابن نونس المسئلة ولم يصرح بأنه من كلام المدونة ولكن صنعه يدل على ذلك ونفسه قال ابن القاسم ولا يقر بطن المستة اذا كان جنبها يضطرب في بطنها اه منه بلفظه وصرح ق بأنهم قول مالك فانظره ونحوه للثمي ونفسه فقال مالك لا يقر عليه وقال أشهب وسحنون يقر عليه فقدم مالك حق الام لان في ذلك مثله بها وقدم بها وقدم الآخر ان حق الولد وهو أحسن واحياه نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه منه بلفظه وما ذكره في ضج من التمهيد يشهد له قول ابن حبيب ما نصه مولى قد سألته عن المرأة تموت بجمع وولدها يضطرب في بطنها أيشق لاستخراج جثثها فكلهم قال

انظر ق فقد بقوى القول بالبقر بجعله القاضى تفسير المدونة وباختيار اللغوي وابن نونس فكأن حق المصنف أن يشير الى ذلك وانه أعلم وقول ز من خاصرتها الخ مثله لان عرفة عن سند وزاد وبله أخص أقاربها والزوج أحسن اه

(ولا يعذب سيكا الخ) قلت ورد في الصحيح من حديث عمرو بن ميمون أنه قال لعنه الله عليه واستشكل بأن ذلك ليس فعلا له وقد تكلم القرافي على المسئلة في الفرق (٢٤٠) الحادى والمائة من قواعده وكذا غيره من شراح الحديث كالحافظ

ابن حجر في فتح الباري والابن في الكمال الاكمال واشهر الاجوبة عن ذلك ما اشار اليه المصنف وعليه جل الجمهور الحديث وقال النووي انه الصحيح لكن حق المصنف ان يقول أوصى بتركه وقيل معنى التعذيب توخي الملازمة بما يندبه أهله بما رواه آحد وغيره وقيل معناه تألم الميت بما يقع من أهله من النجاسة وغيره او اختاره ابن جرير وجهان المرابط وتبعه جماعة واستشهدوا له بحديث ابن أبي شبة والطبراني وغيرهما في ذلك وقيل غير ذلك قال الحافظ بن حجر ويحمل الجمع بتزويل الاحاديث على اختلاف الأشخاص فمن كانت طريقته النوح ولم يوص بتركه عذب بصنعته ومن كان ظالما فغلب بافعاله الخائرة عذب بما يد به ومن سلم من ذلك كله فهذا به تأله بما رامهم من معصية الله تعالى والله أعلم اه باختصار وفي طبقات الشعرا في الحسن البصري رضى الله عنه شر الناس للميت أهله يكون عليه ولا يهون عليهم قضاء دينه اه (ولا يغسل مسلم الخ) كذا في المدونة وغيرها وما مافي الصحيحين من أن عبد الله طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه ليكفن فيه أباه فأعطاه له فقد أجيب عنه بأن عبد الله بن أبي كان منافقا لم يظهر الاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى

الاولكن يستأى حتى يموت اه من ابن بونس بلفظه ثم قال عقبه والصواب عندى قول يحنون وأصبغ لان الميت لا يؤلم ذلك اه منه بلفظه وانظر بقية في فقد تقوى قول أنسب وأصبغ ويحنون يجعل القاضى ذلك تفسير الاممونة واختار النعمي وابن بونس له وعنه اه ابن عبد الحكم المقبور را كما ويشاهده غيره نحو ذلك في أبي الحسن مانصه أبو عمران بقر على جنين امرأة ميتة في زمان يحنون فاستخرج صبيبة فكانت تسمى بتيمة يحنون اه منه بلفظه وفي نو مانصه وزلت فأنقأ أشب بالبرق وابن القاسم بعده فعمل بقوى أشب فخرج ولد وكان فقها عالما فكان يدع قول ابن القاسم ويأخذ بقول أشب اه فكان من حق المصنف أن يشير الى قوة هذا القول والله أعلم (الثاني) قول ضيع عن ابن عبد الحكم على ركة مبقورة فحوى ابن بونس عنه وفي ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد عنه ونحوه لابي الحسن عنه ونصه ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مقبورا على فرس مبقورة اه منه بلفظه فهو موافق لنقل عنه ركة قال في الصحاح مانصه والرمكة الانثى من البراذين والجمع رماك ورمكات وأرمالك أبيضاعن القرام مثل غمار وأغار اه منه بلفظه وقوله مثل غمار الخ يفتيد ان الركة مفتوحة الراء والميم وزن غرة وصرح بذلك في القاموس والمصباح ونص الاول الركة محركة القرس والبرذونة تتخذ للنسل الجمع رماك جمع الجمع ارمالك اه منه بلفظه ونص الثاني الركة الانثى من البراذين والجمع رماك مثل رقة ورقاب اه منه بلفظه وفي كلام القاموس مخالفة للصحاح والمصباح في الجمع كالا يخفى ووقع في ق عن ابن عبد الحكم ناقصة مبقورة وعلى كلامه اقتصر نو وهو مخالف لنقل الجماعة والله أعلم (ولا يغسل مسلم أبنا كافر الخ) كذا في المدونة وغيرها ولما ذكرنا الوافى في كلام المدونة قال مانصه قال شيخنا برقوله هنا مافي صحيح مسلم من حديث عبد الله لما طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه أن يكفن فيه أباه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم قطا من الحديث انه يادر بدفنه ولم يتركه لغيره من ملته يتولون دفنه وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اه منه بلفظه ونقله طي وقال عقبه مانصه قلت وهو في صحيح البخارى وقد يقال لا يردها لان عبد الله بن أبي كان منافقا مظهر الاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه فغذبه عمر حبا هو في الصحيحين وكلام الامام مالك في النكافر الصراح الذي لم يستركه وقام له منصف اه منه بلفظه قلت وما قاله صواب وقد سبقه غ في تكميله لذلك لكنه أشار لذلك ولم يصرح به ونصه وفي قول شيخه وقوله نظرا لاختلافه اه منه بلفظه (ان قام بها الغير) قول مب فالبحث باقى على القولين الخ ظاهر ونص ابن عاشر الذي أشار اليه هو قوله وقد وردت هذا البحث على الشيخ سالم السنهورى في توجيهي الى الحج فأجاب بالتزام ان نقل العين أفضل من فرض الكفاية فقط له كفى يفهم هذا مع ما تقر من أن نواب القرض يضاعف نواب النقل بسبعين جزا ومع ما تقر من الخلاف في تفضيل فرض العين على الكفاية وبالله كس فوقف اه منه بلفظه قلت وهو في غاية

الله عليه وسلم ليصلى عليه فغذبه عمارا لاصل (ان قام بها الغير) قول مب فيما نقل عنه ابن عاشر نصه الوضوح وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم م في توجيهي للحج فأجاب بالتزام ان نقل العين أفضل من فرض الكفاية فقلت له كيف

يقفهم هذا مع ما تقر من ان ثواب القرض يضاعف ثواب الثقل بسبعين جزءاً ومع ما تقر من الخلاف في تقضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف ٥١ وهو ظاهر ولكن البحث من أصله انما يجملو كان المذهب كماه على أنها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهوراً أيضاً كما تقدم وقد استدلل سند هذه المسئلة التي رتبوا عليها هذا البحث على انها عند مالك ليست بفرض انظر كلامه في ح أول الباب وانظر الاصل والله أعلم

قدمه على الصيام بعلل العتية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة لما في خش وغيره وعكس في الموطا والمدونة والرسالة ونصرة للغمي لان كلا من الصيام والصلاة عبادة بدنية مع اشتراكهما في كثير من المبطلات والله أعلم قلت وقد اتفق في حديث بنى الاسلام الخ على تقديم الزكاة على الصوم والحج وانما اختلف في تقديم الصوم على الحج وأعكسه وعليه بنى البخاري كتابه وما ذكره مب من معانيها في اللغة راجعة لمعنى واحد وهو النماء غير أنه حسي أو معنوي كما يشير له قول التنبيهات أم لها النماء والزيادة يقال زكا الشيء زكواً اذا غلبت فيه أو كثر كثر زرع والمال (٢٤١) أو بحاله وفضائله كالأناص ٥١ قال ح

وتطلق الزكاة على التطهير قال الله تعالى قد أفغ من زكاه أي طهرها من الأدناس ٥٢ ومنه قوله تعالى قد أفغ من ترك أي أي تطهر من الشرك والمعاصي وقيل تطهر للصلاة وقيل غير ذلك انظر أبا السعود قال في التنبيهات وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل في قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لاله الا الله قاله البخاري ٥٣ فحصل ان الزكاة لغة النماء والتطهير والطاعة والاخلاص ولوحظ فيها شرعا المعاني الثلاثة وقول مب أولان القدر المخرج المتبع في جعلها أقوال الشيخ ميار في كبره وأصله في التنبيهات وزاد مانصه وقيل تطهر الاموال وتطهيرها وقد سماها عليه السلام

الوضوح ولكن هذا البحث من أصله عندى فيه نظراته انما يتوجه لو كان المذهب كله على انها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهور حسيما تقدم وقد أخذ أبو الحسن وابن ناجي وغيرهما من نسوية الامام مالك في المدونة بينها وبين سجدة التلاوة في عدم ايقاعها بعد الاسفار والاصفار وقال أبو الحسن أيضاً مانصه وفي كتاب الحج ما يدل على انها ليست بفرض ثم قال أبو عمران وذكر اسمعيل القاضي في البسوط ان مالكا كان يصل اليه زحام الناس في المسجد وهو جالس ولا يقوم من مكانه ولا يصل عليها وما هذا منه الا انه ضعف عنده الترغيب في الصلاة عليها في المسجد ٥٤ منه بلفظه ولقد استدلل سند هذه المسئلة التي رتبوا عليها هذا البحث على انها ليست عند مالك بفرض وذلك لما نقل عن ابن حبيب عن مالك ان الاشتغال بالنوم والجلوس في المسجد أفضل الا في الرجل الذي تربي ركة فان شهوده أفضل قال عقبه مانصه وذكر ابن القاسم في العتية عن مالك ترجمه الله منه له الا ان يكون حق من جواراً وقرابة أو أحد تربي ركة شهوده وظاهره يقتضي أنها ليست برتبة صلاة العبد من غيرهما من السنن المؤكدة ووجهه ان سادات الامة وأهل الفضل لم تزل في سائر الامصار على لوائى الاعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز في مصرهم ٥٥ محل الحاجة منه انظر كلامه بتمامه في ح أول الباب عند قوله في وجوب غسل الميت والصلاة عليه وبه يظهر لك صحة ما قلناه ويسقط البحث من أصله والمجد لله

(باب الزكاة)*

(٣١) رهونى (ثاني) أو ساخ الناس ولو بقيت في المال لم تخرج منه أفدته وأخبتته ثم قال ولان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جلبت عليه النفوس من حب المال وفي الصحيح اى مسلم الصدقة برهان أى دليل على صحة ايمان صاحبها ٥١ والظاهر ان لا تعد أقوالا وانها كلها نكبات للتسمية ولذلك جمع ح ولم يحك الخلاف وان اقتصر على الاول والثالث في كلام مب وكذا تو ونصه مناسبتاً للمعنى الشرعى من حيث كونها سببا لتمام المال المخرج عند الله تعالى وغوا يخرج منه وحصول البركة فيه والخير ولا نها كما قال ابن حجر طهره لانفس من رذيلة الخلل ومن الذنوب ٥٢ وقول مب كما في الحديث ما تصدق عبد الخ هذا الحديث معناه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه لكن لم يذكر بهذا اللفظ فيما رأينا غير الشيخ ميار في كبره وبعده مب وقد أخرجه حافظ المنذرى بروايات وعزاه لجماعة ولم يذكره هذا الرواية أصلاً وأخرجه البخاري في الزكاة بلفظ من تصدق بعد غرة من كسب طبيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله يتقبلها بمنه ثم ربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل ٥١ وأخرجه أيضاً في كتاب التوحيد بمقالة يسيرة في اللفظ وأخرجه مسلم

في الزكاة بطرق ليس فيها ماوافق ما هنا (٢٤٣) والله اعلم والكف والعين من التشابه فيعبري فيه الخلاف بعد التنبيه

عن الظاهر اجماعا وعلى التأويل قال في النهاية مانصه في حديث الصدقة فكانما يضاهي كنف الرحمن هو كناية عن محمل قبول الصدقة فكان المتصدق وضع صدقته في محمل القبول والاثابة والا فلا كنف لله ولا جارة تعالى الله عما يقول المشركون علوا كبيرا اهـ ومثله العين وقيل مجاز عن القدر وقيل بفضلها ونعمته فسمى النعمة بدو عبر بالعين لانها لما عر والشمال الماهان والبعين تستعمل فيما فيه القبول والرضا والقو كعدو وكفؤ وكسوق المهر لانه ينشئ عن اتمه أي يعزل وقيل ككل فطيم من ذوات الحوافر والقصيل مافصل عن رضاع أمهم اولاد الابل وقد يقال في البقر والمعنى انه تعالى لا يزال يتطرق الى الصدقة فيكسبها فالتكامل حتى تنتهي بالتضعيف الى أن تصير كالجبل في الثقل في الميزان أو في ثواب الصدقة بمثله والله أعلم * (فائدة) * قال المناوي في شرح الجامع الصغير من خصائص الانبياء انه لا تجب عليهم زكاة لانها طهارة وهم مبرؤون لعصمتهم ولانهم لا يشاهدون لهم ملكا مع الله فله ابن عطاء الله في التنوير اهـ (نصاب) قول مب هو في اللغة الاصل قال في التنبهات ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اهـ وفي المصباح لكن تفسيرهما النعم بالمال

الموضوع لان الزكاة تخرج منه اهـ وقول مب والنعم كافي الصحاح الخ فحرفه في المصباح وتفسيرها الراعي بالمال الراعي غير مانع

الراعى غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس بمراد فتأمل وما ذكره عن الصحاح من أن النعم
يشمل البقر هو كذلك في المصباح لكن ذكر فيه قول آخر وكلام القاموس يقيده أنه
لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهى المال الراعية وأكثر
ما يقع هذا الاسم على الابل قال القراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذانعم وجمع
على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكرون قال الله في موضع محافى بطونه
وفي موضع محافى بطونها وجمع الجمع أناعيم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع اما ان يراد به
التكثير أو الضروب المختلفة قال ذوالرمة * وانحسرت عنه الاناعيم * اهـ منه بلفظه
ونص المصباح النعم المال الراعى وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الابل قال
أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجهه نعمان مثل حمل وحملان والانعام أيضا وقيل
النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخف والظلف وهى الابل والبقر والغنم وقيل تطلق
الانعام على هذه الثلاثة فاذا انفردت الابل فهى نعم واذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعم
اهـ منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عنه الابل والشاء وخاص بالابل الجمع
انعام جمع أناعيم اهـ منه بلفظه قلت القول بأنه يتناول البقر هو الظاهر وان لم
يذكره في القاموس وفي ضج مانصه واستعمل لفظ النعم في الأنواع الثلاثة لقوله تعالى
خزائن مثل ماقتل من النعم اهـ منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمل (لامنه من الوحش)
هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله في ضج مانصه صدر ابن
رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اهـ
منه بلفظه قول ز ثالثا الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير واباها
اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهى خلاف طريقة ابن يونس والنجوى ونص ابن يونس
واختلف اذا ضربت فحول الظباء انما الغنم فتوالدت هل تركى خالها وهل يتمها
النصاب فالوجوب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيها بالام
او الفعل والاول أبين اذا كان شبيها بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم انما
الظباء ان خالها لا تنضم الى الفحول ولا يتم منها نصابا لان الولد انما يضاف في الزكاة الى
الامهات وعلى حوله لا يجزى اهـ منه بلفظه وهذه هى عبارة النجوى بحرفها من غير زيادة
ولا نقصان وقد وقع اتفاقها في العبارة في غير موضع يأتى ان شاء الله ولما ذكر ابن ناجي
طريقة ابن بشير قال مانصه وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة الثلاثة على بطلان هذا
القول اهـ منه بلفظه اى القول بوجوبها مطلقا قلت فاختار النجوى وابن يونس على
طريقهم ما طريق من واقعتهما ثالثا وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابع والله أعلم
(وضعت الفائدة الخ) أى للنصاب وانما ينظر الى كونه نصابا عند حلول الحول لا عند
الاستفادة قال في الثانية من سماع أصبغ من كتاب زكاة المشايخ مانصه وقال بعض
المصريين لو أن رجلا كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنما أخرى فلم يحل حول الغنم الاولى
لم يكن في الغنم الاولى ما يجنب فيه الزكاة تنقصت عن حالها بموت أو أكل أو غير ذلك وفيما يلقى
منه ما نضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لازك عليه في شئ من غنمه حتى يحول

اذا دخل فيه ما ليس بمراد واستدل
في ضج على شمول النعم للثلاثة
بقوله تعالى خزائن مثل ماقتل من
النعم اهـ وهو ظاهر خلاف مفاد
القاموس من أنه لا يطلق على البقر
باتفاق والله أعلم (لامنه الخ) أى
خلاف الابن القصار واقتصر على قول
ابن عبيد الحكم لقوله في ضج
صدر ابن رشد بالسقوط وصححه ابن
عبد السلام اهـ وقول ز وقيل
بالزكاة مطلقا ثالثا الخ هذه طريقة
ابن بشير واعتمد ابن الحاجب وابن
عرفة ولما ذكرها ابن ناجي قال
وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة
الثلاثة على بطلان القول بالوجوب
مطلقا اهـ وطريقة ابن يونس
والنجوى تحكى الاتفاق فيما اذا
كانت الام وحشية على السقوط
والخلاف فيما اذا كانت غير وحشية
والختار عندهما من الخلاف
الوجوب ان أشبه الولد الام والافلا
انظر الاصل والله أعلم (وضعت
الفائدة) والعبرة بكونه نصابا أولا
عند حلول الحول لا عند الاستفادة
كاتبه عليه م ب ولو كانت الاولى
دون نصاب فاستفاد أخرى فلم يحل
الحول حتى صارت الاولى بتناجها
نصابا وجبت زكاة الثانية مع الاولى
كأبى البنان انظر نصح في الاصل
والله أعلم

* (فرع) * الغنى قدرته في المشية في العام الواحد مرتين كأن يزكها ربه ثم يبيعها من ساعته لمن له نصاب فيأتيه الساعي في ذلك اليوم فانه يزكها أيضاً ويموت الأول (٢٤٤) بعد ان زكها والوارث نصاب من جنسها فانه يزكها أيضاً وقد ترك

الماشية في العام من زكها واحدة كأن تقيم عند الأول حولاً ثم يبيعها أو يموت قبل مجيئ الساعي يوم والمشتري أو الوارث لا ماشية له أي أوله ماشية دون النصاب فانه يستأنف بها حولاً اهـ (ضائفة) الصحاح والضائخ خلاف الماعز ثم قال والائتي ضائفة اهـ فتأوها للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هي للوحدة * (طيفة) * قال الابي في أبواب السيرة من شرح مسلم قال الزمخشري قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن غلة سليمان هل كانت ذكراً أو أنثى فسلوه فأخبر فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل من أين عرفته فقال من قوله تعالى قالت غلة ولو كان ذكراً لقليل قال غلة اهـ قلت وفيه نظر فقد ذكره وأن ما لم يجر وأما ذكره من مؤثبه ان كانت التأني في لفظه انثى مطلقاً وان أريد مذكراً وحديثه فلا دلالة في تأنيث الفعل على أنها أنثى فان لم تكن في لفظه ناء فتارة يذكر مطلقاً كبرغوث وتارة يؤنث مطلقاً كفسوس ويعرف ذلك بالنقل قاله بعض المحققين (العز) كفلس وجل كافي الصحاح والمصباح وكلام القاموس يفسد أن الأول أكثر ونصه المعز بالفتح وبحرك والمعز والاعموز والمعاز كتاب والمعز ويعد خلاف الضأن من الغنم

والاعمز واحد المعز المذكور والائتي الجمع مواز اهـ وهو صريح في أن المعز والمعز بمعنى وهو خلاف ما صرح تصغير به في المصباح من أن الثاني جمع للأول وظاهر القاموس ان الماعز المذكور والائتي بلا تاء وهو خلاف ما صرح به في المصباح أيضاً من أن الأئتي ماعز قالنا انظره ونقل الجوهري عن سيبويه ان معزى منزوع مصروف لأن ألفه لا لحاق بدرهم للتأنيث

عليها حول الاخرة فزكها عند ذلك وكذلك لو أن رجلاً كان عنده ثلاثون شاة فأفاد اليها غنماً أخرى فلما حصل حول الغنم الأولى كانت الزكاة تجب فيها ولو ألدت فبلغت ما تجب الزكاة في مثلها فانه يزكها ويترك ما أفاد اليها ويكون حولها من يوم زكها وأصل هذا أنك تنظر إلى الغنم الأولى فإذا حال حولها فان كانت الزكاة فيها فهي توجب الزكاة فيها فأفاد اليها وإذا حصل حولها والزكاة لا تجب فيها فهي تسقط الزكاة عن غيرها مما أفاد اليها قال القاضي هذه مسألة صحيحة لا اختلاف فيها بينهم وانما وجب ان ترك في الفائدة على حول النصاب في المشية بخلاف العين ليله افتراق الحول من أجل ان الساعي لا يخرج الامرة واحدة ويتركها على حول النصاب وان كان في بلد لا يخرج فيها السبعة اهـ قاله بعض شيوخ القرويين ونسبه الى المستخرجة وهو قائم من آخر هذه المسئلة فقيل ان العلة في ذلك مخافة أن يخرج السعة اذ لا يامن ذلك فلا يمكن أن تبقى أحواله على ما رتبها والله التوفيق اهـ منه بلفظه * (فرع) * قال الغنى مانعه وقد ترك المشية في العام الواحد مرتين وفي العام من زكها واحدة فالأولى أن يزكها رجلاً فيبيعها من ساعته ويتركها لمن له نصاب ماشية فيأتيه الساعي في ذلك اليوم فانه يزكها أيضاً ويموت الأول بعد ان زكها والوارث نصاب من جنسها فانه يزكها أيضاً والوجه الثاني أن تقيم عند الأول حولاً ثم يبيعها أو يموت قبل مجيئ الساعي يوم والمشتري أو الوارث لا ماشية له فانه يستأنف بها حولاً اهـ منه بلفظه وقوله ولا ماشية له يريد اوله ماشية دون النصاب يدل عليه أول كلامه فتأمل (في كل خمس ضائفة) قول مب وان كان صاحب المحكم والقاموس وغيرهما خصصوها بالائتي الخ على هذا اقتصر في الصحاح ونصه الضائخ خلاف الماعز ثم قال والائتي ضائفة اهـ منه بلفظه فعلى هذا التأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هي للوحدة كاه بقره * (طيفة) * قال الابي في تفسيره على أحاديث السيرة من شرح مسلم قال الزمخشري قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن غلة سليمان هل كانت ذكراً أو أنثى فسلوه فأخبر فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل من أين عرفته فقال من كتاب الله عز وجل من قوله تعالى قالت غلة ولو كانت ذكراً لقليل قال غلة اهـ منه بلفظه فتأمل (ان لم يكن جل غنم البلد المعز) المعز كفلس وجل كافي الصحاح والقاموس والمصباح وكلام القاموس يدل على ان الأول أكثر ونصه المعز بالفتح وبحرك والمعز والاعموز والمعاز كتاب والمعز ويعد خلاف الضأن من الغنم والماءز واحد المعز المذكور والائتي الجمع مواز اهـ منه بلفظه * (فائدة) * قال الجوهري مانعه قال سيبويه معزى منون مصروف لان الالف لا لحاق للتأنيث وهو ملحق بدرهم على فعل لان الالف المحقة تجرى مجرى ما هو من نفس الكلام يدل على ذلك قولهم معزى وأربط في

مؤنثة وبعضهم ذكرها والله أعلم (و بنت
 الخاص الخ) قول ز قال ابن
 القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجراً
 أهوهم ان هذا هو المشهور وصرح
 بذلك ح تبعاً لضريح عند قوله
 ومائة واحد وعشرين الخ وفيه
 نظراً من مذهب المدونة وهو المشهور
 عدم الاجزاء وقد نقل ح نفسه
 عن الذخيرة عند قوله فان لم تكن له
 سلمية ما فيه ادعاء اتفاق المذهب على
 عدم الاجزاء وسلمه وقال ابن
 الحاجب فان أعطى عن الفضل أو
 أخذ عن النقص لم يجز على المشهور
 أه وأيده ابن عرفة بعزوه للمدونة
 وصرح ابن ناجي بأنه ظاهرها وأنه
 المشهور ولم يستند في ضريح فيما
 قال الى نص صريح في ذلك وإنما
 قال ولعل الخلاف هنا مبنى على
 الخلاف في اخراج القيمة وذ كر غير
 واحد ان المشهور انه مكرره لانه
 غير مجزئ كما سبق قول المصنف أه
 وفيه نظر بل لا ابن الحاجب وتبعه
 المصنف بقوله فيما أتى أو بقيمة
 لم تجز هو الصواب انظر ما أتى هناك
 والله أعلم (جذع أو جذعة) قول
 ميب لانهم اتكلموا الخ هو جواب
 حسن عن ابن الحاجب لانه قال
 وفي الجزئ ثلاثة مشهورها الخ جذع
 منهما جميعاً طلقاً ابن القصار
 الجذعة الاثنى ابن حبيب الجذع
 من الضأن والثني من المعز أه
 وأما المصنف فلا يتم الجواب عنه
 الاعلى قول ابن نافع ان الثني
 لا يؤخذ الا برضاه لاعلى قول
 أشهب انه يؤخذ جبراً عليه فتأمل (ولو معزاً)

نص غير معزى وأرطى في قول من نون فكسر وما بعداء التصغير كما قالوا دبرهم ولو كانت
 للتأنيث لم يقلوا الانباء كما يقلبوه في تصغير حبل وأخرى وقال القرامى المعزى مؤنثة
 وبعضهم ذكرها وحكى أبو عبيد أن الذفرى أكثر العرب لا ينونها وبعضهم ينون قال
 والمعزى كلهم ينونها في النكرة أه منه بلفظه ١ قلت وكلامه صريح في أن المعزى
 بكسر الميم فاطلاق القاموس والمصباح انما هو لالتكال على الشهرة والله أعلم
 * (تنبيه) كلام القاموس صريح في ان المعزى المعزى معي وهو خلاف ما صرح به في
 المصباح من أن الثاني جمع للاول وكلام القاموس ظاهر في ان الماء يستعمل للذكر
 والاثني بلا نون وهو خلاف ما صرح به في المصباح أيضاً ونص المصباح المعزى من جنس
 لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين
 وتكسر وتجمع الساكن أمعز ومعزى كعبد وعبيد والمعزى ألفها للحاق بالتأنيث ولهذا
 تنون في التكسير والذكر معزى والاثني معزاه أه منه بلفظه فتأمل (والاصح اجزاء بعير)
 أشار به لقوله في ضريح مانصه ابن عبد السلام والاصح الاجزاء أه منه بلفظه (و بنت
 الخاص الموقية سنة) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجراً أهوهم ان هذا
 هو المشهور وقد صرح بذلك ح في الفرع الاخير عند قوله ومائة واحد وعشرين الخ
 وفيه نظراً من مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء وح تسع ما في ضريح مع انه
 أي ح نقل عن الذخيرة ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه انظره عند قوله
 فان لم تكن له سلمية وقال ابن الحاجب مانصه فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم
 يجز على المشهور أه وسلمه ابن عرفة فلم تبعه بل أيدى بعزوه للمدونة ونصه ولودفع
 أفضل وأدنى وأخذ عن الفضل عوضاً أو أعطى في جوارزه وكراهته ثالثاً لا يجوز للمالك
 وابن القاسم مع أشهب وأصبح معها أه منه بلفظه ونص المدونة ولا يأخذ الساعى
 دون السن المفروضة وزيادة ثمن ولا فوقها وبؤدى ثمنها أه منها بلفظها ابن ناجي ظاهره
 انه لا يجوز وهو كذلك على المشهور وقيل بكرهه فان فعل أجراً وروى عن مالك انه لا بأس
 بذلك وظاهره الاباحة أه منه بلفظه ولم يستند المصنف في ضريح لتشبه الاجزاء مع
 الكراهة لنص صريح في ذلك وإنما قال بعد ذكر الخلاف مانصه ولعل الخلاف هنا مبنى
 على الخلاف في اخراج القيمة بل الاجزاء هنا أقرب لكونه لم يخرج عن الجنس بالكلمة ثم
 قال تنبيه ذ كر غير واحد ان المشهور ان اخراج القيمة مكرره لانه غير مجزئ أي كما
 سبق قول المصنف أه منه بلفظه ١ قلت وفيه نظر بل ما قاله ابن الحاجب من عدم
 اجزاء القيمة طوعاً على المشهور وهو الصواب وقد تبعه في المختصر انظر ما أتى عند قوله
 أو بقيمة لم تجز والله أعلم (جذع أو جذعة) قول ميب قلت لا قصور فيه ما لانها
 تكلموا على أقل ما يجزئ الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفي الجزئ ثلاثة
 مشهورها الخ جذع منها جميعاً طلقاً ابن القصار الجذعة الاثنى ابن حبيب الجذع من الضأن
 والثني من المعز أه منه بلفظه وأما جوابه عن المصنف فلا يتم الاعلى قول ابن نافع ان
 الثني لا يؤخذ الا برضاه لاعلى قول أشهب انه يؤخذ جبراً عليه فتأمل (ولو معزاً)

الاولى ولو ما عزا تأمله وقول ز خذ لا فالقول ان حبيب لا يجزئ من المعز الخ لم يسب
ما يجزئ عند ابن حبيب من المعز ان في اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وقد
اختلف في النقل عنه في المقدمات مانصه اذ لا يؤخذ من المعز الا الاتي على ما قاله ابن
حبيب اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفي شرط ابن عرفة في المعز الاؤنة طريقا
الغمي مع الباجي والصقلي اه منه بلفظه وطريقة ابن يونس هي التي اعتمدها ابن
الحاجب حسبا يعلم من كلامه المتقدم قل في نقل ابن عرفة عن الغمي وابن يونس
اجمال موقع في الوهم لان كلامه بهم ان الغمي نقل عن ابن حبيب شرط الاؤنة ويجزئ
جذعة كانت أو ثنية وان ابن يونس نقل عنه عدم شرطية الاؤنة ويجزئ المذكور عنده
جذعا كان أو ثنيا وليس كذلك فهم ما نص الغمي وقال ابن حبيب يؤخذ الجذع من
الضأن فصاعدا وهو ابن سنة تامة والثنية من المعز وهو ما للذان يجوزان في الاضاحي
ولا يجوزان يكون ذكر كرا لانه تيسر الآن ان يكون حسنا من كرا ثم المعز فيلحق بالفعول
فيؤخذ ان طاع به به اه منه بلفظه ونص ابن يونس وذهب ابن حبيب الى انه انما يؤخذ
الجذع من الضأن والثني من المعز كالضحايا اه منه بلفظه * (تمة) * قال في ضح
مانصه وبقي هناسي وهو انه اذا كان المشهور في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين
الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل في الثانية خذل ويمكن أن يجاب عن هذا الوجهين
فذكر الاول ثم قال والثاني لعل مراد من قال الثني مادخل في الثانية الدخول البين
ويرجح هذا أن الشيخ أباع محمد نص في الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال
في الثني من المعز ما وفي سنة ودخل في الثانية اه منه بلفظه (ولزم الوسط) قول مب
عن طي الآن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازري لا على
طريقة الغمي في ابن عرفة مانصه وفي شرط اؤنة المأخوذ قول ابن القصار وابن القاسم
مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة كقولهما أو محتملة طريقا الغمي والمازري اه
منه بلفظه (الا أن يرى السامع أخذ المعيبة) قول ز لكن برضاها الخ فيه نظر
لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذي هو الرابع قال الغمي مانصه
واختلف اذا كانت الغنم محتاطة جيدا ورديا فأراد المصدق أن يأخذ ذات العوار لانه
أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد البرضاء
والاول أبين لان الأصل في ترك ذات العوار لم يكن لصاحب الماشية اه منه بلفظه ومثله
لا بن يونس ونصه واختلف اذا كانت غنم محتاطة جيدة ورديت فأراد المصدق أن يأخذ
ذات عوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه
محمد البرضاء والاول أبين لان الأصل في ترك ذات العوار لم يكن لحق صاحب الماشية اه
منه بلفظه وما رجاء هو ظاهر المدونة والموطأ والجلب والتلقين والمتقى وان الحاجب
وغيرهم ونص المدونة واذا رأى المصدق أن يأخذ ذات عوار أو التيسر أو الهرمة أخذها ان
كان خير له اه قال ابن ناجي عليها مانصه ظاهرها وان لم يرض بها وهو كذلك قاله ابن
القاسم ومنعه محمد البرضاء اه منه بلفظه (ولو قبل الحول على الرابع) قول

الاولى ولو ما عزا تأمله وقول ز
لا يجزئ من المعز الا الثني الخ قلت
سقط من نسخة هوني من ز قوله
الاثني فلذلك قال لم يبين ما يجزئ
عند ابن حبيب من المعز ان في اجزاء
الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه
ذلك وفي ضح اذا كان المشهور
في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه
وبين الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد
دخل من الثانية خ ويمكن ان
يجاب الوجهين فذكر الاول ثم قال
والثاني لعل مراد من قال الثني مادخل
في الثانية الدخول البين ويرجح هذا
ان الشيخ أباع محمد نص في الرسالة على
ان الجذع من الضأن ابن سنة مع
انه قال في الثني من المعز ما وفي سنة
ودخل في الثانية اه (ولزم الوسط)
قول مب الآن يحمل قولها
أولا الخ هذا الجواب انما يصح على
طريقة المازري لا على طريقة
الغمي في ابن عرفة وفي شرط اؤنة
المأخوذ قول ابن القصار وابن القاسم
مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة
كقولهما أو محتملة طريقا الغمي
والمازري اه (الا أن يرى الخ)
قول ز لكن برضاها الخ فيه
نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف
قول ابن القاسم الذي هو الرابع
قلت وهو ظاهر المصنف (على
الرابع)

مب وفيه نظر لأن ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه في ضيغ الخ
 مانسبه لضيغ هو كذلك فيه ولكنه نقل كلامه بالمعنى مختصرا وقد راجعت ابن يونس
 فلم أجده فيه ذلك ونص ضيغ ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد
 الحق بل قد يقال إن هذا أولى لأن المتخاطبين أرادوا إسقاط شيء من الزكاة والفار أرادوا إسقاط
 الزكاة كلها فكانت تهمته أقوى اه منه بالنظر ونص ابن يونس ونقل عن أبي القاسم
 ابن الكاتب القروي في مسئلة من باع غنمه بيا من الزكاة قال إنما يعتد بهار بان باع بعد
 الحول فاما أن باع قبل الحول لم يراع فرار من غنمه ولا قرب الحول أو بعده وذلك بخلاف
 المتخاطبين عند الحول أو قرب به أن ذلك لا ينفعه ما لا نوله به بقية مواشيم بالديهم حتى
 حال الحول والذي باع ليس في يده شيء بعد الحول محمد بن يونس وليس ما قال بصواب لأن
 بيعها بعد الحول قيل محي الساعي مثل بيعها قبل حولها إذ حولها محي الساعي فلا فرق
 ولأن المتخاطبين إنما أرادوا محكم الاقتراق لأنهم أرادوا بذلك إسقاط شيء من الزكاة والفار
 إنما أرادوا إسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما ولأنه أراد أخذ ما وجب للمساكين بمنعه
 كمنع القتال الميراث الذي لم يجب له بعد اه منه بالنظر وكذا نقله طفي أيضا فليس فيه
 وكذلك قال عبد الحق فلو جده فيه موافق لما نقله عنه ابن عرفة وقد نقل النعماني كلام
 ابن عرفة وأقروه وكذا ق مع انه كثيرا اعتناء بكلام ابن يونس فآله أعلم من معه الصواب
 ويحتمل أن يكون قول ضيغ وكذلك قال عبد الحق ليس من كلام ابن يونس بل من كلامه
 فتنتني المعارضة في النقل عن ابن يونس ويكون قوله هنا على الأرجح أيضا جارا على
 اصطلاحه ولا يرتد بكلام ابن عرفة ولا بما نقلناه عن ابن يونس وهذا الاحتمال عندى أولى
 وقد سلم صر كلام ضيغ في حاشيته بسكوته عنه والله أعلم (أو نوعها) قول ز كجنت
 بعرب الخ حله على ما ذكر لبيق النوع على ما هو مصطلح عليهم ويفهم منه أن ابدال الجنت
 بالجت أو العرب بالعرب أخرى فتأمله * (تنبيه) في ق هنا عن ابن رشد ما نصه فان
 باع صنعة باع صنعة باع ابلا بابل أو بقرا بقرا أو غنما بغنم فلا خلاف أنه يزكى الثاني على حوله
 الأول ولا خلاف في ذلك اه منها بل فظها ونحوه لابن يونس فانه قال بعد أن يقال ما نصه محمد
 ابن يونس اختصار هذا الاختلاف في العين والمواشي أنه لم يختلف إذا باع جنسا بمثله أو بما
 يجمع مع في الزكاة أن الثاني على حوله الأول واختلاف ان باعه بخلافه مما فيه الزكاة اه
 منه بل فظه وتبعاف في حكاية الاتفاق ابن الموار وهو منقوض في المنتقى ما نصه فان باعها
 بجنسها عما يجمع اليها في الزكاة فلا يظهر من المذهب أن الزكاة واجبة عليه بحول الماشية
 الأولى قال ابن الموار لا خلاف في ذلك إذا باعها بجنسها وانما الخلاف إذا باعها بغير جنسها
 وفي كتاب ابن مهتوم عن مالك من بدل ماشية بجنسها أو بغير جنسها فلا زكاة عليه الا
 بحول الثانية اه منه بل فظه وقال اللخمي ما نصه اختلف فيمن له ماشية فباعها بصاب
 الماشية من جنسها أو من غير جنسها على أربعة أقوال فقال في المدونة فيمن باع غنما بغنم
 يبيق الثانية على حوله الأولى وإن باعها بابل أو بقرا ستأنف بالثانية حولا لم يزكها على حوله
 الأولى وقال في كتاب ابن مهتوم فيمن باع غنما بغنم أنه يستأنف للثانية حولا وقال أيضا يزكى

قول مب كما نقله عنه في ضيغ
 الخ صحيح ونص ضيغ ابن يونس
 والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك
 قال عبد الحق بل قد يقال إن هذا
 أولى لأن المتخاطبين أرادوا إسقاط
 شيء من الزكاة والفار أرادوا إسقاط
 إسقاطها كلها فكانت تهمته
 أقوى اه لكن قال هو في قد
 راجعت ابن يونس فلم أجده فيه
 وكذلك قال عبد الحق وقد نقل
 كلامه طفي وليس فيه ذلك ونقل
 النعماني وق كلام ابن عرفة وأقراه
 فآله أعلم من معه الصواب ويحتمل
 أن يكون قول ضيغ وكذلك قال
 عبد الحق هو من كلامه لا من كلام
 ابن يونس فتنتني المعارضة في النقل
 عن ابن يونس ويكون ما هنا جارا
 على اصطلاح المصنف وهذا
 الاحتمال أولى والله أعلم قلت
 وقول ز لم يكن بمجرد موجبا
 الى قوله بل لابد من قرينة تبين
 أنه إذا قامت قرينة عمل عليها أخرى
 الاقرار به يقيد أول كلامه (أو
 نوعها) قول ز كجنت بعرب الخ
 اى وأخرى بحت بحت الخ وفي
 المقدمات فان باع ابلا بابل أو بقرا
 يقرأ وغنما بغنم زكى الثاني على
 حوله الأول ولا خلاف في ذلك اه

على حول الاولى مثل قوله الاول اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر كيف سلم ق ذلك
مع شهرة الخلاف وذكره في الكتب المتداولة في ابن الحاجب مانصبه وان ابدلها بنصاب
ماشية من نوعها بنى على المشهور ضحى والشاذ في كتاب ابن حصون انه يستقبل لان
المال لم يزل حول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصبه وفي بناء مبدلها غير فارح يجنبها
ولو قصر الاول عن نصاب روايتان لها مع كتاب محمد قائلنا محمد اتفاقا ولا بن زرقون عن
رواية ابن حصون اه منه بلفظه (كنصاب قنية) قول ز انه اذا كان نصاب عين
ولولا قنية الخ الصواب اسقاط قوله ولولا قنية اذا لامعنى له ولا يصح أن يصور بالحق الذي
لاز كاذبه لانه لا يلتزم مع قوله فيبنى على حول الاصل اذا اصل على هذا حول له بل اذا
باعه استقبل به حولاً من يوم قبض غنمه وكان من أفراد قوله كمن مقتنى فتأمل (أو راجعة
بأقله) قول م ب قلت اذا تأملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجدت اعتراض ق
صواباً وتحويل طي هو التماثل الخ هو خلاف ما لتو ونصبه اذا تأملت كلام ق
وجدته لم ينقل في مسألة الاقالة الا الاستقبال خاصة وهو ما اقتصر عليه المصنف وتسلم
عج وز اعتراضه مجرد تقليد له كما قاله طي وهو حق اه قلت ما قاله م ب من
ان كلام ق يفيد ما قاله هو الصواب وقول م وكلام ابن رشد مذكور في رسم الرصايا
من سماع القرينين الخ بل كلام ابن رشد الذي نقله ق مذكور في المقدمات ونصبه اذا
كان للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشتريها فباعها بدينار ثم اخذها منه ماشية قبل أن
يقبضها واشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صفتهاعلى مذهب
ابن القاسم الذي يفرق في تحويل الماشية بين أن يحولها في صفتهاعلى أو في غيره صفتهاعلى أو من
صفتهاعلى وغير صفتهاعلى القول بالمساواة بين الوجهين ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه
يستقبل بالغنم الثانية حولاً في الوجود كلها وهو مذهب ابن القاسم قال في كتاب ابن المواز
وكذلك لو استقله فيما بعد أن باعها لان الاقالة تباع حدث والثاني انه يزكيها على حول
الاول وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث انه يستقبل بها حولاً ان اشترى
بالبمن من غير دوز كيهاعلى حول الاول ان اخذها منه في النفس أو اشترىها منه به وهذا
القول حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه طي ابن القاسم اه منها بلفظه
فهذا هو الذي اختصره ق لا كلامه الذي نقله م ب عن السماع كما يعلم ذلك بتأملهما
وان كان ما بينهما متقارباً وقد اختصر م ب كلام السماع المذكور لكنه استوفى معناه
ونظمه وسألت عن كان عنده خمس ذود ستة أشهر من السنة فباع منها ثلاث ذود فأقام
بذلك شهرين ثم ابتاع بذلك ثلاث ذود مكانها الخ قال عليها الحول وعنده خمس ذود فباعها
الساعي على ذلك أتري عليه صدقة فقال كانت خسافاً قامت في يده ستة أشهر ثم راع منها
ثلاثاً وأربعاً أو باعها كلها ثم أقام شهرين ثم ابتاع مكانها وحال عليها الحول وجاءه الساعي
فلا أتري في ذلك كاذب قال له أفلا تری فيها زكاة فقال لا في رأيي نقلت له رأيها فائدة ثم اء
قال هو الذي سمعت قال القاضي لم يقل في هذه المسئلة انه اشترى الثلاث الذود باليمن الذي
باع به الثلاث ذود الاول فاذا لم يشتريها به فلا اختلاف في أنها فائدة يضيف اليها الذودين

ونقله ق هنا ونحوه لابن يونس
وفي الاتفاق نظر فقد حكى الخلاف
في ذلك للباجي والبخمي وابن عرفة
بل وابن الحاجب ونصبه وان ابدلها
بنصاب ماشية من نوعها بنى على
المشهور اه (كنصاب قنية)
قول ز ولولا قنية الصواب اسقاطه
اذ لامعنى له ولا يصح تصويره بالحق
الذي لاز كاذبه لانه لا يلتزم مع قوله
فيبنى على حول الاصل اذا الاصل
حينئذ لا حول له لانه يستقبل به من
يوم القبض كما بنى في قوله كمن
مقتنى فتأمل (أو راجعة بأقله)
قول م ب قلت اذا تأملت الخ
صواب خلافاً لتو وقول م ب
وكلام ابن رشد مذكور في رسم
الرصايا الخ بل كلامه الذي نقله
ق واختصره مذكور في المقدمات
وليس هو الذي في السماع

ويستقبل الجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى الثانية بمن الاولى وأخذها من ثمنها
على ثلاثة أقوال أحدها انه فائدة في الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن الموارز
وكذلك لو باعها ثم استقبلها لكانت فائدة لان الاقالة يبيع حادث والثاني انه يركى
الثانية على حول الاولى في الوجهين وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن الموارز والثالث
انه يركى الثانية على حول الاولى اذا أخذها من الذي باع منه بالنسي وبيستقبل بها
حولا اذا اشترى بالنسي من غيره وهذا القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة لمالك
من رواية مطرف وابن وهب وعن أصحاب مالك الابن القاسم اه منه بلفظه ولا يتوقف
من معه قلامه ظفر من الانصاف في أن كلام ابن رشد يقيد أن الاقالة على القول
بأنه يبيع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيها المراج لكونه قول مالك وجميع
أصحابه غير ابن القاسم فاذا انضم الى ذلك مراعاة القول بأنها حاصل يبيع كان البناء أخرى
ولهذا لما نقل في صريح كلام ابن الموارز في الاقالة قال عقبه ما نصه وقال غيره ان قلنا
انها حاصل يبيع بنى اه منه بلفظه فمأقاده كلام طفي ومن تبعه من تسليم ان المراج
في شراء غيرها بالنسي من المشتري هو البناء وفي رجوعها اليها بالاقالة هو الاستقبال
واضح السقوط لكن مع تسليم ان كلام ابن رشد الذي احتج به ق ومن تبعه يقيد أن
البناء هو المراج لانسلم توجه الاعتراض به على المصنف ولأن ما عتده المصنف من رجوع
بل ما عتده المصنف أرجح لان المشهور في الاقالة انه يبيع وأخذ ق ومن تبعه أرجحية
القول الثالث في كلام ابن رشد من عزوه باه القول مالك في رواية مطرف وابن وهب
ولأصحاب مالك الابن القاسم غير مسلم أما أولا فان تلك النسبة بمجرد اقلها لا تفيد الأرجحية
فانها بعينها موجودة فمين أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك ضعيف فقد
وقع في سماع القرينين ان من أبدل غنما بابل يني بالابل على حول الغنم فقال ابن رشد
ما نصه هذا خلاف ما في المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه الا
ابن القاسم اه منه بلفظه وأما ثانيا فان القول الاول في كلام ابن رشد الذي عزاه لابن
القاسم هو قول مالك أيضا في رواية ابن القاسم وأشهب كافي المتلقي وغيره ونص المتلقي فان
باع المشاة بالدنانير ثم اشترى بالدنانير مشاة زكى الدل وهل يطل ذلك حول المشاة
الاولى أم لا وروى مطرف وابن الماجشون ان الثانية تركى لحول الاولى وروى ابن القاسم
وأشهب عن مالك بوقف الثانية حول اه منه بلفظه وقال ابن نونس ما نصه قال ابن
الموارز ومن باع ماشية بذهب وسط الحول ثم اشترى بمثلها فقال ابن القاسم وأشهب عن
مالك انه ياتى بالثانية حولا قال ابن القاسم وكذلك لو باع غنما بابل أو بقرا أو عرض فلم
يقبض ذلك حتى أخذ به غنما مثل ما باع فانه يستأنف بالغنم الثانية حولا لان حول الاولى
سقط حين باعها بما ذكرنا وصارت الثانية كأنها اشترى بذلك وكذلك لو باع غنما بذهب
ثم استقال فارتجع ثمنها فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه والاقالة يبيع
حادث قال ابن الموارز وذهب عبد الملك فمين باع غنما بذهب ثم اشترى بمثلها الى انه يركى
الثانية لحول الاولى اه محل الحاجة منه بلفظه ومن المعلوم المقرآن رواية ابن القاسم

ونقله م وب واختصره ايضا وان
كان ما بين كلام المقدمات وكلام
البيان متقاربا ولا يتوقف من معه
قلامه ظفر من الانصاف في أن كلام
ابن رشد يقيد أن الاقالة على القول
بأنه يبيع من محل الاقوال الثلاثة
فيكون البناء فيها المراج لكونه
قول مالك وجميع أصحابه الا ابن
القاسم فاذا انضم لذلك مراعاة
القول بأنها حاصل للبيع كان البناء
أخرى ومع ذلك فلا نسلم بوجه
الاعتراض به على المصنف بل
ما عتده المصنف أرجح لان المشهور
في الاقالة أنه يبيع والعزوه لمالك
وأصحابه لا يفيد بمجرد أرجحية فانه
بعينه موجود فمين أبدل غنما بابل
مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك
ضعيف وأيضا فالقول الاول في
كلام ابن رشد هو قول مالك أيضا
في رواية ابن القاسم وأشهب كافي
المتلقي وغيره ومن المعلوم المقرآن
رواية ابن القاسم

غالباً مقدمة على رواية غيره ولا سيما مع موافقة أشبه له هنا كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المربحات وانضم إلى ذلك انه قول ابن المواز أيضاً وأنه الذي اختاره اللغمي وتصد به واختلف بعد تسليم القول فيمن باع غنماً بدينار كى الثانية على حول الاولى اذا تخالفا عین قباع الغنم بدينار ثم اشترى بالدينار التي أخذ عن الغنم غنماً فقال محمد بن المواز يستأنف بالثانية حولاً لا يرد بيسقط حكم الاولى قال وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقله منها ورجعت اليه فانه يستأنف بها حولاً قال وسواء قبض الثمن أو لم يقبضه وقال عبد الملك بن المايحشون بركى الاخيرة على حول غنمه التي باع ثم قال والقول الاول أحسن والغنم في هذا يختلف العين لان الذهب ليس من شرطه بقاء العين الواحدة حولاً ومن شرط الغنم على الصحيح من المذهب ان لا تركى حتى تقيم العين الواحدة حولاً فاذا كان كذلك استأنف للماشية حولاً وإن كانت الغنم الاولى دون نصاب كان ذلك أبين في انه لا يركى الثانية على حول الاولى اهـ منه بلقطه فكل من الباجي وابن يونس واللغمي لم يذكر القول الثالث في كلام ابن رشد الذي جعله ق ومن تبعه أرجح ولم يعر حوا عليه أصلاً فلا اعتراض على المصنف ساقط على كل حال والعلم كله للكبير المتعال فتأمل له بانصافه (مسألة) قال ابن عرفة مائنه والطلق قبل البناء محجى الساعى شريك فيما صدق من نعم معينة وفي بقاء حوله على حاله قبل العقد ومنه ثالثاً يستقبل اللغمي عن المذهب مع ابن بشير عن أكثر المتأخرين والصقلى عن محمد بن ابن القاسم عن مالك وعن محمد بن يحيى بن وأشب اهـ منه بلقطه (وصنف) قول مب واعترضه في ضج بان الذى تدل عليه القول ان هذا خلاف في القدر الذى لا يكونان خليطين بأقل منه فاستدل على قصده القرار بمادونه لابه الخ قل ابن الحاجب تسع ابن بشير كما قاله في ضج فلا اعتراض عليهم ما عاودا عند ابن ناجي والقلاشاني في شرح الرسالة طريفة ابن بشير وابن الحاجب جازين بها وقد نقل ابن عرفة كلام ابن بشير لكنه ذكر ما يخالفه ونص ابن عرفة في القرب الموجب تمهم ما خمسة ابن القاسم اختلاطهم لأقل من شهرين معتبراً ما يقرب جداً ابن حبيب أقله شهر وما لدونه لغو محمد أقل من شهر معتبراً ما يقرب جداً ابن بشير في كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أو شهر اثلاث الروايات دونه اهـ منه بلقطه لكن طريفة ابن بشير ضعيفة وما قاله في ضج هو الذى الباجي واللغمي وابن يونس وقد صرح في المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك ونصهما قال مالك فان لم يحتلطوا الا في شهرين من آخر السنة أو من طرفها فهم خطأ وانما ينظر الى آخر السنة لا الى اولها قال ابن القاسم وان اجتمع في آخر السنة لأقل من شهرين فهم خطأ ما لم يقرب الحول جداً فيصير الى الحديث الذى نهي فيه أن يجمع بين متفرق أو يفرق بين مجتمع اهـ منها بلقطه ونحوه لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها مائنه ما ذكره ابن القاسم من أن اجتماعهما يقرب الحول جداً ينبت فرارهما والمشهور وحكى ابن عبد البر الكافي عن بعض أصحابه ان الخلطة السنة كلها كالشافي قال عبد الوهاب المعتبر حاله عند محجى الساعى الايامارة

غالباً مقدمة على غيره ولا سيما مع موافقة أشبه له هنا كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المربحات وانضم إلى ذلك انه قول ابن المواز أيضاً وأنه الذي اختاره اللغمي بل لم يذكر الباجي وابن يونس واللغمي القول الثالث في كلام ابن رشد الذى رجحه ق ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وصنف) قول مب واعترضه في ضج الخ ما قاله في ضج هو الذى الباجي واللغمي وابن يونس وصرح في المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك واعتد ابن ناجي والقلاشاني في شرح الرسالة طريفة ابن بشير ابن الحاجب وهي ضعيفة انظر الاصل والله أعلم

تقوى التهمة وليس في الامهات جدًا اه منه بلفظه وما ذكره عن أبي عمر مثله في ضج
والامارة التي ذكرها عن عبد الوهاب قال ابن عرفة فسرّها التخمى برجوعه - ما قرب
مضى الساعى لما كان عليه اه منه بلفظه (وراع) قول مب لكن اعترض ابن
عرفة كلام الباجي الخ نص كلام ابن عرفة وموجبها الباجي خمسة الاجتماع في منفعة
الراى باذنه ما وشروط تعدده الحاجة اليه ١ قلت ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن
القاسم تعددهم متعاونين كواحد بخلافه لان التعاون أهم من الحاجة اليه اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وكذا عبر في المدونة بالتعاون فلم عدل عنه
ابن عرفة لما في التوارد اه منه بلفظه ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم
يتعاونون فيها اه منها بلفظه وانفردوا لابن يونس ونصه وكذلك لو كان راى هؤلاء أجرة
عليهم خاصة وراى الآخرين أجرته عليهم خاصة وهم يتعاونون بهم أفهم بمنزلة الراى
الواحد ان كان أربابهم اجمعوا أو أمروا الرعاة بجمعها اه منه بلفظه (كأول
الساعى الاخذ من نصاب لهما) مراده بالتأويل أن يأخذ الساعى من ذلك تقليد لما
يقول به والاخذ من نصاب لهما هو مذهب الشافعى كفى المتشقي وغيره وقد قال به من
المالكية ابن وهب قال ابن عرفة مانصه ابن زرقون اكنفى ابن وهب في النصاب بلوغه
مجموع حظهما اه منه بلفظه وقال ابن ناجى في شرح المدونة مانصه وحفظ ابن رشد
وغيره عن ابن وهب كذهب الشافعى انهم ابرز كان زكاة الخليلين سواء كان في ملك
أحدهما نصاب فأكثر أم لا وهو منصوص في المبسوطه وذكر ابن زرقون اه منه
بلفظه * (قائمة) * عورض قول المدونة هنا وان يبلغ حظ واحد منهما منفردا ما يجب
فيه الزكاة وفي اجتماعهما عدل الزكاة فلا زكاة عليهما بقولها في كتاب الديات واذا قتل
عشرة رجال رجلا خطأ وهم من قبائل شتى فعلى قبيلة كل رجل عشرة الدية في ثلاث سنين
ولو جرحوا قدر ثلث الدية جلت عواقبهم اه قال الواوغي مانصه تقرير معارضته لما في
الديات أن يقال الحكم امان يعتبر فيه الكل المجموع من حيث هو أو جزؤه فان اعتبر فيه
استناده للكل لزمت زكاة صاحبي ثلاثين وثلاثين مثلاً وان أسند للجزء لم يزل عدم حل عاقلة
كل رجل موجب جنائيه الجواب أن يقال أسند للجزء ولا يلزم المحذور في العاقلة لانه انما
تختلف الحكم في الزكاة تختلف النصاب بانعدام الجزء قطعاً وانما يختلف في العاقلة
لعدم القطع بتختلف الجز من العشرة في كونه هو القاتل بل الظن متردد في كل فرد فتأثير
عدم الجز في الحكم في مسئلة الزكاة أقوى من تأثير عدمه في مسئلة الدية اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ١ قلت وهذا الفرق وان كان ظاهره ايرادى الراى
فعندى فيه نظر من وجهين أحدهما ان الجزئية في مسئلة القتل يمكن تحققها في كثير
من الصور كحلولهم بحجر مثلاً على السواء فسقط من يدهم على شخص فأت منها ونحو
ذلك وهو في المدونة قد أطلق فانهما ان يقال اذا تردد الظن في ذلك فلم حلت العواقل
وذهبهم بارتئ من ذلك بالاصالة ومن القواعد المسئلة المقررة ان الذم لا تعبر الا بيقين وقد
ينوع على ذلك مسائل وفروغاً في باب الاقرار منها كغير فتاها انصاف والله أعلم

(وراع) قول مب لكن
اعترض ابن عرفة كلام الباجي الخ
لما نقل غ في تكميله نص ابن
عرفة قال عقبه وكذا عبر في المدونة
بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما
في التوارد اه ونص المدونة
وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم
يتعاونون فيها اه ونحوه قول ابن
يونس وكذلك لو كان راى هؤلاء
أجرته عليهم خاصة وراى الآخرين
كذلك وهم يتعاونون بهم أفهم بمنزلة
الراى الواحد ان كان أربابهم
اجمعوا أو أمروا الرعاة بجمعها اه
(كأول الخ) المراد به ان يأخذ
الساعى من نصاب لهما تقليداً
لمذهب الشافعى وقال به من
المالكية ابن وهب انظر الاصل

(ولو يجذب) لم ينقل ق على هذا النص شيئاً ولم يتركه أيضاً ولم أدرك خلف عاداته
والخلاف في المسئلة شهير في سماع القرينين من كتاب زكاة المشايخ مانه قال وسألته
أبيعت السعاة في كل سنة لا يؤخرون في الجذب والخصب قال ما في السنة المجدية
الشديدة الجذب فلا أرى ذلك حتى يحيا الناس ويذهب الجذب قلت له فإذا كانت السنة
المقبلة وحيا الناس وأرسل السعاة أقبأ خذون منهم لعامين فقال لي نعم وانما يصدقون
ما يجحدون في أيديهم قال القاضي هذا خلاف ما في سماع أصبغ عن ابن شهاب أو مالك
أو عنهم ما جعنا الصدقة تؤخذ في الخصب والجذب ولا يؤخر أهلها ولا يضمنوها وليس
في هذا سنة قائمة ولا أثر يتبع وانما هو النظر والاجتهاد في تغليب أهون الضررين فقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع ضرران في الأصغر الا كبر في أخذ الصدقة
في الجذب ضرر على المساكين وفي تركها عند أرباب المواشي ضرر عليهم ورواية أصبغ
أظهر والله أعلم اه منه بلفظه ونص سماع أصبغ وأخبرني ابن وهب عن ابن شهاب
أو مالك أو عنهم ما جعنا قال لا يؤخر السعاة الصدقة عند أهلها وان كانت عفاها ولكن يأخذ
في الخصب والجذب ولا يصبر بها قال القاضي قد تقدم القول في هذه المسئلة في أول رسم
من سماع أشهب فلا وجه لأعاده وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن وهب مانه
وقال عنه أشهب في المجموعة وكتاب محمدية السعاة في كل سنة الا في سنة شديدة الجذب
فلا يبعث لانه يأخذ ما لا يجلب فان يبيع فلا غل له وروى عنه ابن وهب انه قال لا يؤخر
الصدقة وان عجت اه منه بلفظه وقال في المتقى مانه وأما سنة الجذب في المجموعة
عن أشهب قال مالك لا يبعثون سنة الجذب وروى عنه لا يؤخر السعاة في سنة الجذب وان
عجت الغنم اه منه بلفظه وقال اللخمي مانه قال مالك في كتاب محمد ولا يبعث
السعاة في عام الجذب حتى يحيا الناس لانه يأخذ منهم ما ليس له غنم وان جلبه لم يجلب
وانما ذلك نظر للمساكين وليس لاهل المواشي فاذا حيا الناس في العام المقبل أرسل
السعاة وأخذوا زكاة العامين وروى عنه ابن وهب انه قال لا يؤخر الصدقة عند أهلها
وان كانت عفا كلها أو يأخذ منها وهو أحسن ان كانت تجلب أو يكون لها غنم ما وان
قل والاخر ذلك للعام المقبل فان هلك قبل ذلك لم يكن على صاحب المشايخ شيء اه منه
بلفظه وصرح في ضيغ بأن بعثهم سنة الجذب هو المشهور فحصل من هذا ان ما عتمده
المصنف هو قول مالك في رواية ابن وهب واختاره ابن رشد واللخمي على تفصيل له تقدم
وشهره في ضيغ ومارده بل هو قول مالك في سماع القرينين والمجموعة وكتاب محمد وقول
مب عن ضيغ وسقوطها بالكتابة وحكاية ابن رشد هكذا فيما وقفت عليه من نسخ
ضيغ وهي عدة لكنني لم أجده ذلك لابن رشد في البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث
الشديد وقد تقدم كلامه في البيان فلم يذكر فيه هذا القول وقد عزاه ابن هرون للباحث
وابن بشير ورده ابن عرفة ونصه وفي بعثهم سنة الجذب وتأخير الخصب ليأخذها وما تقدم
رواية أصبغ وسماع القرينين ونقل ابن هرون تفسير الثاني بسقوط زكاة ما تقدم عن
الباقي لم أجده له وعن ابن بشير كذلك لان لفظه محتمل والرواية تصح بما قدمناه اه منه

(ولو يجذب) خالف ق عاداته هنا
فلم ينقل شيئاً ولم يبيض والخلاف في
المسئلة شهير انظر الاصل وقول
مب وسقوطها بالكتابة الخ قال
هوني هكذا فيما وقفت عليه من
نسخ ضيغ وهي عدة لكنني لم أجده
ذلك لابن رشد في البيان والمقدمات
والاجوبة بعد البحث الشديد وقد
عزاه اعني السقوط ابن هرون
للباحث وابن بشير ورده ابن عرفة بانه
لم يجدها له ما والله أعلم

بلفظه والله أعلم (فان تخلف وأخرجت أجزأت) قول ز لعذر كفتة مع قوله بعد
واما العذر عذر كجها داخ قال نو تخيله لغير العذر بالاشتغال بالجهد ليس على ما ينبغي
والظاهر أنه من العذر اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر وقول ز وبحت فيه
الرجاسي الخ يقتضي أن الرجاسي نقل كلام ابن راشد وبحت فيه بما ذكره وليس كذلك
وقوله فالتا لنبغي الاجراء مطلقا فيه نظرا أيضا اذ لم يقل ذلك الرجاسي في ح مانصه
وقال الرجاسي ان كان ذلك اختيارا لغير عذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما
فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه وان كان اضطرارا لفتنة فهل يخرجونها وهو
قول قياسي أولا يخرجونها وهو قول عبد الملك اه منه بلفظه ونقله عجم بالعمى وقال
عقبه مانصه وانظر مع قول ابن راشد في المذهب اما ان تخلف لالعذر فالمشهور عدم
الاجراء فتخلص أنها تجزئ به اذا أخرجهما حيث كان التخلف لعذر أو ما لغيره فقبل تجزئ
اتفاقا وقبل لا تجزئ على المشهور اه منه بلفظه قلنا وما قاله ابن راشد من كل
غاية ولا وجه له أصلا وقد راجعت في المسئلة المطولات والمختصرات والنسروح
والحواشي والامهات فلم أجدهما يشهد لما قاله بل ظواهرها تدل على عدم صحته فالحق
ما قاله الرجاسي وسيله ح وبشبهه كلام التميمي الآتي وكيف يعقل أن يقال بالاجزاء
اذا لم يفرط الساعات وهم وكلامه بعدم الاجزاء اذ فرطوا وعدوا التضييع حتى الموكلين مع أن
الوكيل مفزول عن غير المصلحة باتفاق ونص التميمي واذا تأخر السعاة لشغل أو أمر لم
يقصدوا فيه الى تضييع الزكوات فأخرج رجل زكاة ما شنته أجزأت وقال عبد الملك بن
المجاشون لا تجزئ والاو أحسن واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم يتخلف لانها
من الاموال الظاهرة كان اذا تأخر أخرى في الاجزاء والقياس أن يخرجها ابتداء من غير
كراهية قياسا على زكاة الحرث وكالاتين كان يخرج اليها السعاة وأيضا فان الزكاة
ينعلق بها حق الاصناف الذين ساءهم الله تعالى في كتابه فالامام وكيل لهم فليس شغل
الوكيل مما يمنع من له حق من قبض حقه لان في ذلك ضررا بهم اه منه بلفظه من
ترجمة اخراج الزكاة بحج وذكر المسئلة أيضا في ترجمة من غاب عنه الساعي أعواما
ونصه واذا لم يأت السعاة لاخذ زكاة الماشية وعلم انهم لا يأتون لفتنة عرضت أو لغير ذلك
جاز عندنا للثأبها ولا يحجب الماشية تأخيرها وان أقامت أعواما حتى يأتوا القبضها
وقد تقدم ذلك وان القياس ان تنفذ تلك الزكاة لمن سمى الله وجعل له فيها حقا قياسا على
زكوات المحبوب والعين انها شتت ولا يؤخر اخراجها لعدم المصدق لان الساعي وكيل عليها
ليوصلها الى الثقرة والمساكين وليس ذلك حتى له فيها وانما هو واسطة لغيره فان عدم
كان له حق أن يقوم بحقه ولا يمنع من حقه لعدم وكيله وعدم من يأخذها ليوصلها
وقد قال عبد الملك في كتاب محمد انه اذا أنشدنا ثم أت السعاة انما لا تجزئ به وهذا ضعيف
اه منه بلفظه فتأمل نحوه شاهد الماقلناه والله أعلم (على المختار) بتأمل كلام التميمي
السابق تعلم ان المصنف رضى الله عنه قد أصاب في تعبيره بالاسم وان بحث به مع ما ساقط
وقول مب قلت وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز الذي في

(فان تخلف الخ) قول ز كجاء
الخ قال نو بل الظاهر انه من
العذر اه وهو ظاهر وقول ز
وبحت فيه الخ فيه نظرا الى الرجاسي
لم ينقل كلام ابن راشد ولم يقل
ما عزا له ز نعم ما قاله ابن راشد
مشكل غاية وليس في كلامهم ما يشهد
له بل ظواهرهم تدل على عدم صحته
فالحق ما في ح عن الرجاسي من
انه مع عدم العذر لا ينبغي دخول
الخلاف في اجزائه وبشبهه
كلام التميمي انظر الاصل والله أعلم
(على المختار) بتأمل كلام التميمي
الذي في الاصل يعلم ان تعبير المصنف
بالاسم صواب وقول مب وهو
صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر
فان صريح الجواز أي الرابع

كلام ابن عرفة انما هو في التأخير لافي التقديم الذي هو محل توقف ح ولذلك توقف مع نقله كلام ابن عرفة وكلام اللغمي المتقدم يقتضي أن التقديم مكروه لوقوله والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهة الخ فانه كالصريح وأصرح في ان قوله أولاً أجزأت أي مع الكراهة فان قلت سلمنا أن صريح كلام ابن عرفة انما هو في جواز التأخير لكن لانسلم انه لا يفيد جواز التقديم لان جواز أحد الأمرين المتقابلين يستلزم جواز الآخر قلت انما يستلزمه لو كان المراد بجواز التأخير الجواز للمستوى الطرفين وليس كذلك بل المراد به الجواز الراجح والدليل على ذلك في كلام ابن عرفة عزوه لذلك رواية اللغمي ونقله فانه أشار بذلك لما قدمناه عن اللغمي من قوله في كلامه الثاني جاز عند مالك وأصحابه لاصحاب الماشية تأخيرها والدليل على ان مراد اللغمي بذلك الجواز الراجح قوله في كلامه الاول فأخرج رجل زكاة ما شئته أجزأت فغيري التقديم بأجزأت لم يقل جاز مع قوله بعد والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهية فتأمل له بانصاف فحصل من هذا انه لا دليل لمب في كلام ابن عرفة لترد توقف ح وان ما توقف فيه ح منصوص في كلام اللغمي والكمال لله تعالى * (تنبيه) * قول اللغمي واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم يتخاف الخ كذا وجدته في نسختين من تصريته وبالنسبة لابن القصار من الاجزاء مختلف لما نسبته له قبل من عدمه ونصه ولا يخرج جواز كذا الماشية وينتظر واه الامام فانهم أفندوها ولم ينتظروها أجزأت وفيها اختلاف فقال القاضي أبو الحسن بن القصار فخرج زكاته مع القدرة ووجود الامام العدل أجزأت في الاموال الباطنة ولم تجزهم في الاموال الظاهرة يريد بالباطنة العين وبالظاهرة الحرث والماشية وقال مجملدا أحب ذلك فان فعل وخفي له ذلك عن الامام فانها تجزى أي صنف كانت اه منه بلفظه من نسختين وكذا نقله ابن عرفة ونصه اللغمي في اجزائه اخر اجها بعد الحول قبل مجي الساعي قول مجملد وابن القصار اه منه بلفظه من ثلاث نسخ وهكذا نقله غ في تسكميله وابن ناجي في شرح المدونة وسلماه ولم ينه واحدا منهم على المعارضة المذكورة والله أعلم (وهل يصدق قولان) قول مب بل هولسكنون وابن القاسم وابن رشد واللغمي وابن حث كالان عرفة الخ فيه نظرم وجهين أحدهما انه يفيد أن ابن عرفة عن ذلك اقول ابن رشد واللغمي وابن حث وليس كذلك اذ لم ينسب له ولا مشياً وانما نسب لثقلهم ثانياً ما ان الذي نسبته ابن عرفة لثقل ابن رشد وابن حث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لاتصديقه ويتضح لذلك بنقل كلام ابن عرفة ونصه وعلى المشهور لو لم تكن بينه صدق في عدم زيادته على ما به فترام فزوف تصديقه في غيره نقل الباجي عن سحنون مع اللغمي عن ابن القاسم وابن رشد وابن حث والشيخ عنه مع اللغمي عن ابن حبيب والباجي عن ابن الماجشون اه منه بلفظه وهكذا نقله عنه ح فقد عز الاول الباجي عن سحنون واللغمي عن ابن القاسم والثاني لنقل ابن رشد وابن حث والشيخ أبي محمد بن أبي زيد عن ابن القاسم واللغمي عن ابن حبيب والباجي عن ابن الماجشون فأنت تراهم ينسب اللغمي نفسه شيئاً وانما نسب لثقله قطعاً وما ابن رشد وابن حث فكان مب فهم ان قوله وابن رشد وابن حث

الذي في كلامه انما هو في التأخير لافي التقديم الذي هو محل توقف ح نعم كلام اللغمي يقتضي ان التقديم مكروه انظر الاصل (وهل يصدق الخ) قول مب كالان عرفة الخ فيه ان ابن عرفة لم يعزل ابن رشد ومن بعده شيئاً وانما عز لثقلهم على أن الذي نسبته ابن عرفة لثقل ابن رشد وابن حث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لاتصديقه وقد صرح به في البيان انظر الاصل

معطوفان على التثنية من قوله مع التثنية عن ابن القاسم وان قوله والشيخ عنه هو مبتدأ
عزو القول الثاني فيكون الاول معروضا عنه لنقل الساجي عن محزون والتثنية عن ابن
القاسم ولا ينزله وابن حنبل والثاني لنقل الشيخ عن ابن القاسم والتثنية عن ابن حبيب
والباجي عن ابن الماجشون وليس كذلك بل يتعين ما قلناه لا مورتدك بتأمل ألفاظه مع
معرفة اصطلاحه وأيضاً الموجود لا ينزله لعدم تصديقه لا تصديقه كذا في رسم
العربية من سماع عيسى من كتاب ز كذا في الماشية ونصه ولو لم يعلم متى أفاد الالف لم يصدق في
انه أفادها في هذا العام ويأخذ منه شاة العام الذي هرب فيه وتسع شياه لكل عام من
الاعوام التي بعده اه منه بلفظه وقول ز وهو قول ابن القاسم واستحسنه التثنية كما
في ح الخ نص ح تنبيه القول تصديقه هو قول ابن القاسم قال التثنية وهو
أحسن والله أعلم اه وفي قوله هو قول ابن القاسم من القلق ما لا يخفى وصوابه أن يقول
هو نقل التثنية عن ابن القاسم لانه قد ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعزو وعدم تصديقه
لابن القاسم ونص التثنية وان غاب بها وهي أربعون ثم وجدها في الخامس ألفا فقال
أودت الزائدة على ما كانت عليه في هذا العام قبل قوله عند ابن القاسم ولم يقبل عند ابن
حبيب والاول أحسن ومجمله على ما كانت عليه الا هذا العام ولا يؤخذ بغير ما أقرب اه منه
بلفظه وقول ز وهو يقيد بترجيحه الخ ما قاله هو ظاهر صنيع ح ولكن فيه نظر لان
عزو التثنية ذلك لابن القاسم معارض بعزو من قدمنا ذكره لابن القاسم القول الاخر
واختيار التثنية اياه معارض باقتضار ابن رشد على مقابله وسياقه اياه كانه المذهب ويؤيد
القول بعدم تصديقه بتصدير ابن نونس به وبالعزو الباجي اياه لغیر واحد من أهل المذهب
ونص ابن نونس وقال عبد الملك في المجموعة وان لم يكن الا قوله أخذ بعشر شياه لثلاث
سنين وفي السنة الاولى بشاة وقال محزون في كتابه انه أرى أن يقبل منه ويأخذ منه
شاة ثلاث سنين وفي السنة التي صارت ألفا عشر شياه اه منه بلفظه ونص الباجي
فهل يصدق أم لا روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وغيره من أصحابنا انه لا يصدق في
ذلك ويؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ما هي عليه الآن وروى ابن محزون عن أبيه
انه يصدق في ذلك اه منه بلفظه ويتأمل يظهر لك ما في قول ابن عرفة والباجي عن ابن
الماجشون من الاختلال وتبين لك ان الراجح لا يصدق فيما قال والعلم كله للكبير
المتعال (وفي الزيد تردد) قول مب عن طفي وأما الزيادة بعد العتد لم يتكلموا
عليها والظاهر من كلامهم أنها الغرم غير خلاف الخ سلم اعتراض طفي على ح
والسنووي وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ان التثنية لم يتكلم على الزيادة بعد العتد
فانه قد تكلم عليها وسبأ في كلامه ثانياً ما قوله والظاهر من كلامهم انها الغرم غير
صحيح بل ظاهر كلامهم انها لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على القائل بعد مجزئ العتد
والخلاف موجود نصافي الزيادة بعد العتد وذهب الساجي عن رب الماشية الى ناحية أخرى
وان كان قد وقع في كلام ابن عبد السلام ما يوجب صحة ما قاله طفي لكن قد تأول كلامه
ح ونص ابن عبد السلام ولو عد نصف الماشية فضعه من عتد بقها ليل حتى تغير المعدود

وقول ز كافي ح الخ صحيح لكن
صوابه أن يقول وهو نقل التثنية
عن ابن القاسم لانه ذكر كلام ابن
عرفة وهو مصرح بعزو وعدم
نصديقه لابن القاسم وقول ز
وهو يقيد بترجيحه الخ هو ظاهر
صنيع ح وفيه نظر لان عزوه
التثنية لابن القاسم معارض بعزو
غيره مقابله واختياره التثنية
معارض باقتضار ابن رشد على مقابله
وبتصدير ابن نونس به وعزوه الباجي
لغير واحد من أهل المذهب فتبين
انه الراجح انظر الاصل والله أعلم
(وفي الزيد تردد) قول مب عن
طفي فلم يتكلم عليها الخ فيه نظر
فان التثنية قد تكلم عليها وقوله
والظاهر من كلامهم أنها الغرم
غير صحيح بل ظاهر كلامهم أنها
لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على
القائل بعد مجزئ العتد والخلاف
موجود نصافي الزيادة بعد العتد
وذهب الساجي عن رب الماشية الى
ناحية أخرى وقد وقع في كلام ابن
عبد السلام ما يوجب صحة ما قاله
طفي لكن قد تأول كلامه
ذلك كله في الاصل وتحصل عما فيه
ان العمل على ما وجدته ولا عبرة
بالتصديق ولا بالعد على الراجح فيما
وأن كلام مب نعا طفي في
الزيادة بعد العتد لا يقول عليه وأن
الاتفاق الذي ذكره غير صحيح والله
الموفق بمنه (وفي خمسة الخ)

الى زيادة أو نقص فهل يستقر الوجوب فيما عده بعده أو لا يستقر في ذلك قولان أحدهما
 انه يستقر والثاني انه لا يستقر نظرا الى ما لم يعد اه بافظمه على نقل طنج وتقل ح
 بعضه فقوله نظرا الى ما لم يعد يقتضي انه لو عدا الجميع لاستقر بانها قسمان توافق ما قاله
 طنج لكن قال ح ان هذين القولين في كلام ابن عبد السلام مبنيان على أن التصديق
 وعدا الجميع يستقر بهما الوجوب فانظره وحاصل جوابه هذا انه اختلف في العدا أولا هل
 يستقر به الوجوب أولا فعلى القول بأنه لا يستقر لا اشكال في عدا البعض انه لا يستقر به
 وعلى القول بأنه يستقر بعدا الجميع اختلف المتأخرون هل يستقر الحكم في عدا البعض
 فلا تميز الى اذ في البعض المعداد أو لا يستقر وفي نسبة ابن عرفه رحمه الله هذين القوانين
 الى المتأخرين اشارة لذلك ونصه ولو تغير بشرطها المعداد بنقص او غنا قبل عدا الباقي ففي
 البناء على عدا الاول أو ما له قول المتأخرين اه منه بلفظه وهذا التأويل الذي ذكره
 ح متعين لشبهة الخلاف في العدم مع زهاب الساعي بالكلية ثم جوعه فكيف مع مجرد
 العدا قال في ضج بعد ان ذكر قول مالك في العتية والموازية انه لا يأخذ منها ما نصه
 وقال ابن عبد الحكم ما أدري ما وجه قول مالك في هذه المسئلة وعليه ان يزكى وصوبه
 اللغى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفه ما نصه وعلى المشهور ولو لم يترك الساعي
 وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها بلغت بولادة في سقوط زكاتها رواية محمد واللعنى مع ابن
 عبد الحكم فان لا ما أدري وجه قول مالك قلت هو كونه كحكم ما كرم بعدى والمشهور انه
 كوجوده اه منه بلفظه ونص اللغى وقال في كتاب محمد اذ انزل به الساعي فسأله عن
 غنمه فأخبره انما تناشاة فقال نصيب فأتاخذ منها شاتين فقلت واحدة قبل الصبح أو كانت
 مائة أو واحدة فأتاخذ منها واحدة قبل الصبح فانه يزكى على ما يجدم من عددها حين يصدق
 ولا ينظر الى ما كان قبل ذلك فأسقط عنه زكاته ما هلك وان كان قد صدقه في العدولان كل
 ما هلك من المال بعد الحول وقبل الاخذ منه من غير تقييد تسقط زكاته وكذلك لو عدا
 عليه فلم يأخذ منها شيئا حتى هلك بعضها سقطت زكاته يزكى عن الباقي وتصدق معه
 سواء ثم قال مالك في كتاب محمد اذ الم يجد فيها نصابا يريد كانت دون أربعين شاة فذهب عنه
 المصدق ثم رجع اليه فوجدها ولدت وبلغت نصابا انه لا يأخذ منها شيئا قال ولا ينبغي
 للمصدق أن يرجع فيها ولا يتر في العام مرتين وقرى بين تولد قبل أن يذهب عنه وبعد ان
 ذهب عنه ثم رجع اليه فزكى الاول ولم يترك الثاني وقال محمد بن عبد الحكم في المسئلة
 الآخرة عليه أن يزكها وما أدري ما وجه قول مالك وهذا قول حسن لانه نصاب حال عليه
 الحول ومن كانت هذه صفة فقد وجبت فيه الزكاة وانما سقط عنه الرجوع لمسئلة ذلك عليه
 فاذا كانت كذلك وفعل أخذ الزكاة وبنى اذ انزل به الساعي وهي مائتان فقال تأخذ منها
 شاتين فأصبح وقد ولدت ان لا يزكى اما قاله يزكى عليه لان الولادة صارت في العام الثاني
 اه منه بلفظه فقوله وتصدق وعده سواء بعد نسوته قبل في التصديق بين النقص
 والزيادة هو عين ما عزمه ح وقوله بعد ففرق أى مالك بين تولد قبل أن يذهب عنه ما خ
 صريح في أن الخلاف بين الامام وابن عبد الحكم انما هو فيما اذا تولدت بعد الذهاب

قلت قال ابن عاشر لم يشترط
 المصنف في الحشر تمام الملك كما
 اشترطه في الماشية والعين مع أنه
 لا فرق اه والاصل في تحديد
 النصاب بما ذكر الحديث الصحيح
 المتفق عليه ليس فيما دون خمس
 أو اق صدقة ولا فيما دون خمس ذود
 صدقة ولا فيما دون خمسة أو سق
 صدقة وفي مسلم لم ليس فيما دون
 خمسة أو ساق من ثمر ولا حب صدقة
 وبه يرد على أبي حنيفة في قوله ان
 العشر أو نصفه يجب في القليل
 والكثير وقول ز المصرية يحتمل
 مصر العتية وهي التي فيها جامع
 عمرو ويحتمل مصر القاهرة وهي
 التي فيها الازهر وسميت بذلك لانها
 وضعت عند طلوع نجمه تسمى
 بالقاهرة وقول مب فانظر ما بين
 النقلين الخ على ما نقله غ اقتصر
 الشيخ ميارة في الدراغتين وغيره
 وليس الخبر كالمائة ففي أراد تحقيق
 ذلك فليخفف شيئا من عب لطة
 وينظر هل نقص الثلثين أو قريبا
 من الصنف والله أعلم

والعدم ما وما اذا ولدت بعد العدة وقبل الذهاب فهما متفقان على وجوب الزكاة
 لا اعتبار الزيادة وهو شاهد لقوله قيل ونصديقه وعدة سواء فتأمل له بانضاف والله أعلم
 * (تبيات * الاول) * قول النخعي وينبغي اذ انزل به الساعي الخ فذلك ابن عرفة وأقره
 ونصه وينبغي ان نزل وهي مائتان فقال تأخذ منها شاتين فأصبح وقد ولدت ان لا يأخذ
 غيرها لما لانها ولدت في العام الثاني اه منه بلفظه وفيه اشكال لانه اختار فيما اذا
 زادت بعد العدة والذهاب قول ابن عبد الحكم وعلاه بما تقدم فكيف يقول في هذه
 المسئلة ينبغي الخ بل اعتبار الزيادة هنا أخرى وقد قبل ابن عرفة كلامه معا والحواب
 عن ذلك والله أعلم ان قوله هنا بعد العدة تأخذ منها شاتين تنزل عنده منزلة العدو والاخذ
 بالفعل فتأمل * (الثاني) * ما نقله النخعي عن مالك في الموازية لمالك في العتبية ولم
 يقف ابن رشد رحمه الله على قول ابن عبد الحكم فحكى في الخلاف في رسم كتب عليه
 ذكره من حق سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية ما نصه وقال مالك في المصدق يمر
 بالماشية فيحصبها فيجدها لم تبلغ ما تجب فيه الزكاة فيرجع اليها بعد ذلك فيجدها قد بلغت
 باولادها ما تجب فيه الصدقة قال لا ينبغي له ان يأخذ منها صدقة ولا يأخذ منها شاتين
 لانه لا ينبغي للمصدق ان يرجع فيها ولا يرجعها ولا يجامز به من الماشية ولا يمر على الماشية في
 العام الواحد الامر واحد قال القاضي وهذا كما قال لان حول الماشية انما هو
 مرور بالساعي بها بعد حلول الحول عليها ولو كان يرجع اليها بعد ان مر بها في ذلك العام
 لم يكن لذلك حدة ولا تضبط لها حول وهذا ما لا اختلاف فيه أعلمه والله التوفيق اه
 منه بلفظه * (الثالث) * أخذ من كلام مالك في العتبية والموازية وكلام النخعي وابن
 رشد السابقين ان الزيادة بعد العدة وقبل الذهاب معتبرة ويؤخذ من ذلك انها معتبرة في
 التصديق بالاحرى فيكون الراجح من التردد الذي ذكره المصنف هو القول بساواة
 الزيد للنقص ويكتفي في رجحانه بنسبة ابن عرفة ذلك للاكثر اتسرح * (الرابع) *
 سلم ح وطى وغيرهما ان نقص الماشية بعد عددها وقبل الاخذ منها بمنزلة نقصها
 بعد التصديق وقبل الاخذ فيكون الراجح في العد اعتبار النقص كما انه الراجح في التصديق
 لحزم المصنف وغيره بذلك وظاهر المدونة ان النقص بعد العد لا أثر له ونقصها من كانت
 غنمها مائتي شاة وشاة فهلكت منها واحدة بعد نزول الساعي قبل العد ولم يأخذ غير
 شاتين اه منها بلفظها قال ابن ناجي علمها ما نصه وظاهر الكتاب انه لو هلك الشاة بعد
 العد وقبل الاخذ انه يأخذ ثلاث شياه وهو كذلك على خلاف فيه اه منه بلفظه وذكر
 ابن عرفة الخلاف الذي أشار اليه ونصه وفي كون ما هلك اثاره اقبل أخذ زكاتها كهلاكه
 قبله ولزم أخذها ما وجب مما بقي ثلثها الساعي شريك فيما بقي كشرسته في الجميع لابي
 عمران مع النخعي والصقلي ونقله ويحتمل من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل
 التحكك اه منه بلفظه ونصده بالاول وعزوه للثلاثة المذكورين يشيد رجحانه خلاف
 ما افاده كلام ابن ناجي وقد صرح بذلك في ضج عند قول ابن الحاجب وان كان قد صدقه
 في النقص كالموضوع جز من العين قبل التحكك الخ ونصه اما اذ لم يصدقه فان كلامه كلا

(من حباب الخ) قلت قول مب
 لا كرسنة أى خلافا لما في ق
 عن الباسجى قال في ضج وأما
 الكرسنة فذهب ابن حبيب أنها
 صنف على حدة وقال ابن وهب
 لازكا فيها واختاره يحيى بن عمرو وهو
 الاظهر لانها علف وابست بطعام
 اه وانظر نص الشامل في ح
 وقال ابن عرفة وفي الكرسنة سماع
 القرشيين لهما من القطاني ولابن
 رشد عن ابن حبيب هي جنس وفي
 المبسوط عن ابن وهب ويحيى بن عمر
 لازكاة فيها وصوبه ابن زرقون وابن
 رشد لانها علف اه وقول ز
 والذرة قال الشيخ ميسرة هي نوعان
 يضاء وهي المعروفة وسوداء
 وتعرف بأبلى اه

زيتون الخ هو أحد قولين ففي ابن
عرفه في كون المعترف في الزيتون
كليه يوم جدداه وبعد تنهاى
جفافه نص اللغى عن المذهب
والصلى عن السليمانية اه وما
نقله عن ابن يونس به جزم ابن عبد
البر كافي نقل ق عنه وهو أيضا
قول محمد بن حصون وقال بعض
العلماء ان قوله يشير الى مافى المدونة
وغيرها كفى العيار وما نقله عن
اللغى هو ظاهر الموطا والمدونة
والرسالة قال النلساني وأتكر
بعضهم ما لابن يونس لان الزيتون
منفعة في زيته وعصره باثر جدداه
وقبل جفافه أحسن وانما تأخر
عصره لتأخر المعاصر وأطلب الجمع
فيه لأطلب زيادة وصف فيه بخلاف
القرقانه لاتتم المنفعة به الا اذا ليس
اه وما نقله من التفریق نحو
للغى كفى العيار ورقب منه لابي
الحسن عن تبصرة ابن محرز وما
ذكره من ان عصره قرب جدداه
أحسن خلاف ما عليه الناس
اليوم فان المتعارف عندهم حتى
كاد يكون عندهم ضروريا كسبه
قال هوئى لكن أخبرني من أتق
به ولا أنهم انه اخرج بذلك مرة
فقسم زيتونا له نصفين فطحن
النصف قرب جدداه وأخر النصف
حتى جف فخرج زيت الاول أكثر
والحاصل ان ما جزم به ز صواب
لأنه أقوى من جهة النقل وان
كان العمل بما للغى أحوط
لمراعاة حق الفقرا وقد قال في العيار

والاحتياط أولى اه

كلام وأمان صدقه قال الباجي وفي معنى التصديق أن يعد عليه ولا يأخذ في النقص كما
لوضاح جزم من العين فلا زكاة عليه على المذهب ابن يونس وقد قيل ما عده المصدق فقد
وجبت زكاته وان هلك بأمر من الله تعالى وبأخذ ما بقي وليس ذلك بشئ اه محل
الحاجة منه بل نظره فتحصل مما سبق كله ان العمل على ما وجدناه لا عبرة بالتصديق ولا
بالعذر على الراجح فيما وان كلام طفي في الزيادة بعد العذر لا يعول عليه وان الاتفاق
الذي ذكره غير صحيح وان سلمه مب والله الموفق (مقدرا الحفاف) قول ز وكذا
زيتون بعد طيبه وقبل جفافه يعنى فيقدر فيه الحفاف وما ذكره مبني على ان النصاب انما
يعتبر فيه بعد اخفاف وهو أحد القولين قال ابن عرفة ما نصه في كون المعترف في الزيتون
كليه يوم جدداه وبعد تنهاى جفافه نص اللغى عن المذهب والصلى عن السليمانية
اه منه بلفظه قلت وما نقله عن اللغى هو ظاهر الموطا والمدونة كما قال ابن ناجي
وهو أيضا ظاهر الرسالة كما قاله القلشاني عند قولها وين كذا الزيتون اذا بلغ حبه خمسة
أوسق ونصه ظاهر اعتبار كليه يوم جدداه وهو المذهب عند اللغى ولابن يونس عن
المجموعة اعتبار كليه بعد تنهاى جفافه كسائر الحبوب أن المعترف كليه بعد يسر او كالمتر
لا يعتبر كليه الا بعد صبر وزته عمرا أو أنكر هذا بعضهم لان الزيتون منفعة في زيته وعصره
باثر جدداه وقبل جفافه أحسن وانما تأخر عصره لتأخر المعاصر وأطلب الجمع فيه لأطلب
زيادة وصف فيه بخلاف القرقانه لاتتم المنفعة به الا اذا ليس اه منه بلفظه وما نقله عن
ابن يونس به جزم أبو عمر بن عبد البر وساقه كله المذهب كافي نقل ق عنه وهو أيضا قول
محمد بن حصون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها كفى العيار ونصه
وعن ابن حصون لا يتطرق الى وقت رفع الزيتون حتى يجف ويتنهاى فإذا كان نصا بعد
التجفيف أخر جزم من زيته وعن بعض أهل العلم ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها اه
منه بلفظه فهذا القول من جهة النقل أقوى فيكون ما قاله ز صوابا لان العمل بما
للغى أحوط لمراعاة حق الفقرا والمساكين ولبراءة الذمة وقد قال في العيار اثر ما تقدم
ما نصه والاحتياط أولى اه منه بلفظه (تنبيهان الاول) قول القلشاني ولابن
يونس عن المجموعة الخ كذا وجدته فيه والظاهر أنه تصحيح اذ الذي لابن عرفة وغيره في
السليمانية لا في المجموعة وكذا وجدته في ابن يونس والله أعلم (الثاني) ما نقله القلشاني
عن بعضهم من التفریق بين الزيتون وغيره نحوه نقله في المعيار عن اللغى ونصه وسئل
الشيخ أبو الحسن اللغى رحمه الله عن قول ابن حصون يعتبر الحفاف في الزيتون كالمتر
فأجاب هذا ليس بصحيح في القياس ولا يرى ان يتطرق الى نقصه اذا ليس بخلاف القرقانه
لا ينفع به الا بعد يسره والزيتون ينفع به وقت خرصه وعصره وقت خرصه أحسن
منه بعد يسره وانما يترك في الاندراشغال لا يحرص غيره أولا وليس تركه لا تنفع به والتصدق
بطيبه عصره قرب خرصه قبل يسره ولهذا كل الجواب فيه بخلاف القرقانه اه منه
بلفظه وقرب منه ذكره بعضهم عن أبي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما قاله من ان
عصره قرب جدداه أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم في العيار

أوسق وظاهره ولولكان التقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللغوي وساقه كله المذهب انظر نضه في الاصل
 قلت ورأيت بخط مب على
 قول ز ولوال أقل من خمسة أوسق
 مانصه هذا هو المشهور وقال اللغوي
 ان اخرجت الخمسة أوسق قدر
 النصف ما جرت العادة به لكل عام في
 ذلك الموضع لقطع السماء لم تجب
 زكاة فيه لان ذلك ليس بغني اه
 (ان سقى باله) ابن عرفة وفي كون
 الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغهما
 عبارتا العقل عن ابن القاسم وابن
 رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك
 اه وما عزا للمالك نحوه نقله اللغوي
 عنه وعزا لكتاب محمد بن عبد الله
 ما اقتصر عليه ز أرح والله أعلم
 (وهل يغلب الخ) قول مب وقد
 طاعت نسخا كثيرة من ضيح
 الخ قال هوني قد راجعت أيضا
 عدة نسخ من ضيح فلم أجدها
 ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للإرشاد
 صحيحة انظر نضه في الاصل وبه يعلم
 سقوط الاعتراض عن المصنف والله
 اعلم (والسمسم الخ) قول ز
 كزيت سلجم هو بالسین المهملة بوزن
 جعفر كافي المصباح قال وهو الذي
 يسمى بالفت * (تنبيه) * قال
 اللغوي ولا زكاة فيما يؤخذ من
 الجبال أو غيرهما من زيتون وكرم
 وغيرهما لانه فان غلبت عليه ذلك
 باحيا زكاة اه ونقله هني

منهم وسعناه عكس ذلك حتى كاد ان يكون ذلك عندهم ضروريا لكن أخبرني رجل عن
 أنقبه ولا تسمه انه جرب ذلك مرة فقسم زيتونه انصافا فطعن النصف قرب جده
 وأخر النصف الآخر حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والله أعلم (كزيت ماله زيت)
 قول ز حيث بلغ حب كل خمسة أوسق فيخرج نصف عشر زيته ولوال أقل من خمسة أوسق
 الخ ظاهره التناقص لكن مراده ان الحب اذا بلغ خمسة أوسق فان الزكاة تخرج من زيته
 ولولكان زيه أقل مما يخرج عادة من خمسة أوسق والله أعلم ثم ظاهره ان الزكاة تجب اذا ذلك
 ولولكان التقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللغوي وساقه كله المذهب ونصه ولو حطت
 السماء على الزيتون لحط زيته عن المعتاد بالشيئين البين فصارا الى النصف وما أشبه من ذلك
 لم تجب الزكاة في خمسة أوسق منه والعادة انه يعصر من قفيز زيتون ما يزيد على العشرين
 قنبرا زيتا الخمسة والستة ونحو ذلك فقد حطت السماء فيه بعض السنين عندنا فكان يخرج
 من قفيز زيتون خمسة أقدرة زيتا ونحوها وهذه شبهة بالجوانح وان وجد من الزيتون فوق
 خمسة أوسق ما يخرج قريبا في الخمسة الاوسق على المعتاد كانت فيه الزكاة اه منه
 بلفظه (ان سقى باله) قول مب والذي في عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من
 الاكثر الخ في نوكره على ز بكلام ابن يونس تظرف في ابن عرفة مانصه وفي كون الاكثر
 ما قارب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا العقل عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون
 ومالك اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الرابعة من رسم
 يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ونصه وان كان أحدهما قليلا والاخر
 كثيرا الثلثين أو أكثر فليخرج على الاكثر كان هو الاول أو الآخر لان به تم كذا جاء مفسرا
 لمالك وابن القاسم وابن الماجشون في غير هذا الموضع اه منه بلفظه وما عزا للمالك نحوه
 نقله اللغوي عنه وعزا لكتاب محمد بن عبد الله ان الصواب مع ز والله أعلم (وهل يغلب
 الاكثر خلاف) قول مب وقد طاعت نسخا كثيرة من ضيح فلم أجدها ما نقله ح
 عنه اه قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيح فلم أجدها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك
 الى الارشاد صحيحة ونصه فان اجتمعتا وتساويا فتلاثة أرباعه وان تفاوتا فالمشهور باعتبار
 المأخوذ من ما قيل الاقل تابع اه منه بلفظه وبه يتحقق سقوط الاعتراض على المصنف
 والله الموفق (والسمسم الى قوله كالزيتون) قول ز كزيت سلجم هو بالسین المهملة
 وبقدیم اللام على الجيم في كثير من النسخ وهو الصواب وفي المصباح مانصه والسمسم وزان
 حه فمرو معروف وهو الذي يسمى بالفت قال ابن السكيت والازهرى ولا يقال السلجم
 بالمجبة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال اللغوي مانصه ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو
 غيرهما من زيتون وكرم وغيرهما لانه فان غلبت عليه ذلك باحيا زكاة اه منه بلفظه
 ونقله هني بالماضي مقتصر عليه كالمذهب وفي ابن يونس مانصه قال مالك وما كان
 يجمع من الزيتون والتمرو العنب من الجبال فلا زكاة فيه وان بلغ خرصه خمسة أوسق ولا
 يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهولن أخذه والارض كلها لله ورسوله قال ابن المواز

بالغنى مقتصر عليه وشبهه لابن يونس عن مالك وزاد ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهولن أخذه والارض كلها لله
 ورسوله قال ابن المواز

الان يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت للأنجس ان جعل في الغنائم اه وقال ابن عرفة روى محمد وابن عبدوس
لاز كة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقي ما حوله من الشعراء لجمعه ثم يقطع عنه فكذلك وان كان ليكون له في المستقبل ز كاه اه
والظاهر ان تنقته لئلا يكون وقت قبل (٣٦٠) الطيب ز كاه حتى في المرة الاولى كما هو مفاده وان وقعت بعده فلا ز كة فيه

في المرة الاولى كما يفيد كلام اللغوي
المقدم فلا معارضة بينهم او الله أعلم
قلت قال الشيخ مس وتجب
الزكاة أيضا في أركان الكائن
بسوس فانه من ذوات الزبوت بل
زيتهم عندهم أغلب في الاقيبات من
زيت الزيتون وقد سئل عنه ابن
محمود فاجاب بأنه بمنزلة الزيتون
فاذا جمع منه نصيبا من أرض مملوكة
ز كاه قال واذا جمع من الصحارى فلا
ز كة فيه اه وانظر فوازل الزباني
فقد ذكر فيها فتوى ابن محمود هذه
الا انه عبر عن الحب المذكور
بالرجال والظاهر انه لا يحسب
قشره الاعلى ولا الاسفل لان
الاسفل وان كان لا يربو وعلى
تقدير خروجه بمنزلة قشر اللوز
بل يكسر ويرال منه ويطح عند
ارادة عصره فهو بمنزلة قشر اللوز
الذي يكسر ويخرج منه اللوز والله
أعلم (والوجوب الخ) قول مب
صريح فيما قال ابن عرفة الخ نفسه
نظر اذ قوله حتى يبدو صلاحه محتمل
ان يراد به الافراة والاستغناء عن
الماء وقد وقع في كلام الأئمة التعبير
يبدو صلاحه عن الافراة بل لو زاد
ابن رشد ويحل بيعه لم يكن صريحا
في ارادة البس لان حليسة البس
لا تتوقف على البس مطلقا وانما

الآن يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت للأنجس ان جعل في الغنائم اه منه
بلفظه فظاهر كلام ابن يونس انه لا يز كيه مطلقا وظاهر كلام اللغوي انه لا يز كيه في المرة
الاولى مطلقا وكل منهما خلاف مفاد كلام ابن عرفة ونصه روى محمد وابن عبدوس لاز كة
فما أخذ من شجر الجبال فان نقي ما حوله من الشعراء لجمعه ثم يقطع عنه فكذلك وان
كان ليكون له في المستقبل ز كاه اه منه بلفظه فظاهر انه اذا أنقاه ليكون له في المرة
الاولى وهو خلاف ما تقدم اما المعارضة بين كلام ابن يونس وبين ما للغوي وابن عرفة
فمنفية برد كلامه الى كلامهما للقاعدة أن المطلق يراد الى المقيد لان كلامهم نسب
المسئلة للمالك وما بين كلام اللغوي وابن عرفة فظاهره عندى ان التنقية التي فعلها التملك
ذلك في المستقبل ان وقعت قبل الطيب فالخى ما أفاده كلام ابن عرفة من وجوب الز كة في
المرة الاولى وان وقعت بعده فالخى ما أفاده كلام اللغوي من سقوطها في المرة الاولى وأخذ
سقوطها اذ ذلك من قول أشهب فيمن باع نخلا أو كرما أو نحوهما بعد الطيب أو وعبه وتعد
أخذ ز كة من البائع أو الوهاب انه لا شيء على المشتري او الموهب له أو حوى ولا يؤخذ
وجوبه من قول ابن القاسم وهو المشهور ان يجب على المشتري او الموهب له لوضوح
الفارق لانها انما تجب عند ابن القاسم على من ذكر لانها قد وجبت فيها الزكاة بالطيب وهي
في ملك البائع أو الوهاب فلما وجبت وتعلق بها حق المالكين ونحوهم وكان حقهم متعلقا
بعينها وعينها فاعلم يسقط حقهم منها بتمتدرا لاخذ من البائع أو الوهاب وصاروا شركاء
للمشتري أو الموهب له وما طاب قبل الاحياء لم تجب فيه زكاة اذ ذلك لفقد الملك وقت
الطيب الذي هو مبتدأ تعلق الوجوب فلم يتعلق للمساكين بذلك حق لنقص الملك اذ ذلك
فاقتروا فهو باجماع بين منادى كلام اللغوي وابن عرفة فتتفق الاتفاق ويرتفع الاشكال
والجدة على كل حال (والوجوب بالحب) قول مب اذ كلام ابن رشد في أول
زكاة المشاشية صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه فظهر ظاهرا كيف يقال في قوله حتى يبدو
صلاحه انه صريح في أنه اراد به البس مع احتمال ان يكون اراد به صلاح الافراة
والاستغناء عن الماء وقد وقع في كلام الأئمة التعبير يبدو صلاحه عن الافراة أو صريحا
في كلام الباجي بل لو زاد ابن رشد بعد قوله حتى يبدو صلاحه حلية البس فيقول مثلا ويحل
بيعه لم يكن صريحا في أنه اراد بذلك البس لان حليسة البس لا تتوقف على البس مطلقا
وانما يتوقف على ذلك بيع خاص وهو البيع على شرط بقاءه الى البس أو مع تقرر العادة
بذلك كما صرح بذلك ابن رشد نفسه في سماع يحيى فانظر نصه في ح هنا وهذا كاه على
سبيل الجارة وأرخاء العنان والاخلل كلام ابن رشد على الاحتمال الذي ذكرناه متعين

يتوقف عليه بيع خاص وهو البيع على شرط بقاءه الى البس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح به ابن رشد نفسه ولا
في سماع يحيى انظر نصه في ح هنا وهذا كاه على سبيل الجارة وأرخاء العنان والاخلل كلام ابن رشد على الافراة متعين والا
أدى الى التناقض في كلامه وكان مب لم يقف على كلامه في أصله والوقوف على كلامه في الأصل يظهر الحق وصحة ما تراج
طنى على ان كلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أن الوجوب بالافراة قطعاً بل كلامه في سماع يحيى يفيد الاتفاق على ذلك

ولا يصح حله على ما فهمه مب من انه أراد يبدو والصلاح ليس لانه يؤدي الى التناقض في كلامه وكان لم يقف على كلام ابن رشد في أصله وينقل كلامه بحرفه يظهر لك الحق قال في شرح المسئلة الثانية من رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية مانصه ولو أخذت منه زكاة فزرع لم يبدو صلاحه لوجب ان لا تجز به باتفاق اذ لا خلاف في أن الزرع لا تجب زكاته حتى يبدو صلاحه وقد روى زياد عن ابن نافع عن مالك ان من أخذ منه الزكاة زرعه قبل حصاده والزرع قائم في سنبله فان ذلك يجزى عنه اذا لم يتطوع به من نفسه ومعنى ذلك والله أعلم اذا أخذ منه بعد ما أفرك قبل أن يبس في المكان المختار في وجوب الزكاة فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومن تأمل أول كلامه وآخره أدنى تأمل بين له محجة ما قلناه وعلم منه انه صرح طفي ما تراه وأيضا كيف يصح ان يحمل قول ابن رشد اذ لا خلاف في أن الزرع لا تجب فيه زكاة حتى يبدو صلاحه ان المراد يبدو الصلاح ليس وكلامه في غير ما موصى به بالافراك قطعاً بل كلامه في سماع يحيى يفيد وجوبه لانه اتفاقاً قال في شرح المسئلة الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب مانصه لان الزرع اذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة اذا زهت اه منه بلفظه وفي المسئلة الثالثة من رسم يلسف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب أيضاً مانصه وقال مالك في الحصى والنول الذي يبيعه أصحابه أخضر يرى ان يجزى واذل كما هو باسائتم يؤدون حصاصه ولا يبا ساقال مالك وهو عند وجه الصواب قال القاضي وهذا كما قال لان الزكاة قد وجبت في ذلك بالافراك والاستغناء عن الماء فيسبغ ذلك أخضر غزلة يسع الحائط من النخل أو الكرم اذا زهى اه محل الحاجة منه بلفظه وفي رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب زكاة الحبوب أيضاً مانصه وسئل عن الرجل يأكل من حائطه بلحماً بأى الخارص أيجب على نفسه فيما يجزى ما كل بلحا فقال ليس ذلك عليه وليس هو مثل القرين يأكله من زرعه ولا مثل القول يأكله أخضر أو الحصى أو ما أشبه ذلك قال القاضي أما ما كل من حائطه بلحماً ومن زرعه قبل أن يفرك فلا خلاف في انه لا يجزى به لان الزكاة لم تجب عليه بعد فقهه اذ لا تجب الزكاة في الزرع حتى يفرك ولا في الحائط حتى يزهى واختلف فيما كل من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازها في الثمار وبالافراك في الحبوب على ثلاثة أقوال قول مالك انه يجب عليه ان يحصى ذلك ويخرج زكاته والثاني انه ليس عليه ان يحصى ذلك ولا يخرج زكاته وهو قول الليث بن سعد ومذهب الشافعي لقول الله عز وجل كلوا من ثمره اذا أنعموا وآتوا حقه يوم حصاده والثالث انه يجب عليه في الحبوب ولا يجب عليه ذلك في الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فخذوا ودعوا فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب ان الخارص يتركون لأصحاب الحوائط قد رما بأكلون أخضر ويهطون وقد روى مثل ذلك عن مالك وهذا انما يصح على القول بان الزكاة لا تجب في الثمار الا بالجداد وهو قول محمد بن مسلمة اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق

وتقدم بعض كلام ابن رشد لمب عند قوله وفول أخضر انظره وانظر بقية كلامه في الاصل والله أعلم نعم اقتصر على الوجوب باليس في التلقين وابن جزي في القوانين وجزم به ابن يونس أول كتاب الزكاة الاول فلونسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء لسلم من الاعتراض ومع ذلك قال راجح ماله المصنف كما قاله طفي وهو الذي اقتصر عليه الباجي وصححه ابن العربي وجزم به ابن يونس في موضع آخر ونقل ما يشهد لهم من كلام المدونة والعينية والموازية انظر نصوصهم في الاصل والله الموفق

* (تنبيه) * تبع ابن ناجي في شرح الرسالة شيخه ابن عرفة مع انه سلم كلام المدونة الاتي ولم يحك فيه خلافا وعلى وجوبه باليدس اقتصر في التلقين ونصه وتجب الزكاة لطبيب الغمر ويوس الزرع اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن جري في القوانين وبه جزم ابن يونس اول كتاب الزكاة الاول ونصه وشروط وجوبه اربعة الاسلام والحرفة والنصاب وهو ما تجب فيه الزكاة وتعام الحول وهو في العين مضي عام وفي الحرف يوم حصاده كما قال الله تعالى اه منه بلفظه فلونسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء بدل التخمى وابن رشد اسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلمه المصنف كما قاله طي وفيما ذكره من كلام الائمة وما قدمناه كناية وهو الذي اقتصر عليه أبو الوليد الباجي وصححه أبو بكر بن العربي وجرم به ابن يونس في موضع آخر ونقل ما ينهم له من كلام المدونة والعتيبة والموازاة ونص الباجي في المستق وعلى رب الزيتون والحبوب أن يحتجب في ذلك بما استأجره منه وما علف وأكل فريكا من الحب لان الزكاة قد تعلقت به يوم بدو صلاحه اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به ونص ابن العربي في الاحكام اختلف العلماء في وقت وجوب الزكاة في الاموال الثابتة على ثلاثة أقوال الاول انها تجب وقت الجداد قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده الثاني انها تجب يوم الطيب لان ما قبل الطيب يكون علفا لا قوتا ولا طعاما فاذا طابت وحان الاكل الذي أتم الله به وجب الحق الذي أمر الله به ويكون الايتام يوم الحصاد اما قد وجب يوم الطيب الثالث انه يكون بعد تمام الخرص قاله المغيرة لانه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرط الوجوب بها أصله محجى الساعى في الغنم ولكل قول وجه كما ترون ولكن الصحيح وجوب الزكاة للطبيب لما ينه من الدليل اه منه بلفظها ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن مات وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك زرعه واستغنى عن الماعوقد خرس عليه شيء أو لم يخرس فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه الزكاة أو وصى بها أو لا بلغت حصة كل وارث ما فيه الزكاة أولا اه منه بلفظه وهذا الذي نقله عن المدونة مثله في التهذيب حرقا بحرف وسلمه ابن ناجي ولم يحك فيه خلافا ومع ذلك فقد تبع في شرح الرسالة شيخه كما قدمناه غافلا عن نص المدونة المسلم عنده وقال ابن يونس أيضا مانصه ابن المواز قال مالك ويحسب على الرجل ما أخذ لعلف أو تصدق به أو وهبه من زرع بعد ما أفرك الا الشيء التافه ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال ابن القاسم وأما ما كتبت الدواب باقواها عند الدوس فلا يحسب ويحسب ما علفهم منه قال في العتبية عن مالك ولا يحسب ما أكل للحواليس هو مثل القريل يا كله من زرع ولا القول ولا الحص أخضر هذا بجماء اه منه بلفظه فغناه تلك النصوص كلها على كثرتها مع كونها في الكتب المذكورة على شهرتها على الامام ابن عرفة على سعة حفظه واعتناؤه بنقل الاقوال الغريبة من الامور المستغربة بالعجبية والله سبحانه الموفق (كالتر نوعا ونوعين) قول مب والظاهر كما في طي أن المصنف قصد ما في الخواهر الخ صواب لكنهم لما ما قاله غ من في نص وافق عبارة المصنف فاحتاج الى ما قاله ولا حاجة اليه في التلقين مانصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جديدا كان

(فن أو سطها) قول مب عن غ لم أر هذا التفصيل الخ قصور في التلقين مانصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جديدا كان أو ديا أو ان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط منها قليل عن كل واحد بقدره اه

روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة
من أوسطه وروى عنه أشهب
يؤدى من كل صنف بقدره ثم
ذكر توجيه كل من القولين انظره
في الاصل وفيه دليل واضح لما قاله
طني من ان النوع والصنف عند
الفقهاء بمعنى واحد وقول مب
الذي رأيته في ابن عرفة الخ قال
هو في ما رآه هو الذي رأيته في
ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني
وهو الصواب ففي تكميل غ
ما نصه ابن عرفة وفي كون الزب
كالحب أو كالتبرق لا اللغى وأبي
الطاهر بن بشر عن المذهب اه
وما نقله ابن بشر عن المذهب نسبة
الرجاحي للمدنية فيكون أقوى
نفسا وهو الظاهر معنى اذا فرق
بين القرو والزيب في عمله ذلك والله
أعلم (وفي ما تقي درهم الخ) قلت
تقدم حديثا ليس فيما دون خمس
أواق صدقة والاوقية أربعون
درهما بالاجماع قال ابن عبيد
البرول ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم في نصاب الذهب شيء الا ما روى
الحسن بن عمار عن علي انه صلى
الله عليه وسلم قال هاتوا زكاة
الذهب من كل عشر دينار نصف
دينار وابن عمار أجمعوا على ترك
حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه
ورواه الحفاظ موقوفان على
لكن عليه جمهور العلماء اه
قال هو في النصاب اليوم سنة
بالسكة السليمانية وما
ساواها أربعة وعشرون مثقالا

أوردنا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط
منها وقيل عن كل واحد بقدره اه منه بلفظه وقال في المتنق ما نصه وان كان أنواع القر
كثيرة فنعن مالك في ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة من أوسطه وروى عنه
أشهب يؤدى من كل صنف بقدره فوجه قول ابن القاسم يحتمل أمرين أحدهما ان يكون
هذا مبنيا على رواية ابن نافع المتقدمة والثاني ان الأنواع اذا كثرت لحقت المشقة في
اخراج الزكاة من كل جزء منها وشق حساب ذلك وتعميره فيكون الاعديل الرجوع الى وسط
ذلك ويلزم ابن القاسم ان يقول في الذهب والورق مثله ووجه رواية أشهب ان هذا مال
يخرج جزاؤه بالجزء منه ولا مضرة في قسمته فوجب ان يخرج حصة كل جزء منه كماله كان
جزأ أو جزأين اه منه بلفظه فكل منهما عين ما قاله المصنف وفي كلام الباجي دليل
واضح لما قاله طني من أن الترع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد ويظهر ذلك من
كلامه بآتي تأمل والله الموفق (تنبه) قول الباجي ان يكون مبنيا على رواية ابن
نافع الخ أشار به الى قوله قيل في النوع الواحد ما نصه وان كان من ردى الترفا الذي يظهر
من قوله في الموطن ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من الترفي يؤدى عن
زكاة هذا الردي موه قال عبد الملك بن الماجشون وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك
يؤدى منه وليس هذا كالمشقة واختاره ابن نافع اه منه بلفظه وقول مب الذي
رأيته في ابن عرفة وغ عزوا القول الثاني لابن بشر لا لابن رشد اه ما رآه هو الذي
رأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني وهو الصواب وما في ز تحريف فان غ
في تكميله قبل كلام ابن عرفة بعبارة لا يقي معها احتمال ونصه ابن عرفة وفي كون
الزيب كالحب أو كالتبرق لا اللغى وأبي الطاهر بن بشر عن المذهب اه منه بلفظه
وما نقله ابن بشر عن المذهب نسبة الرجاحي للمدنية كما قاله شيخنا ج ونصه جمع
الرجاحي الزيب مع القرو ونسب الاخراج منهما من الوسط لرواية ابن القاسم عن المدونة
اه من خطه رضى الله عنه قلت فالا بن بشر هو الاقوى نقلا وهو الظاهر معنى لان
العله المتقدمة في كلام الباجي وذكرها غيره أيضا في القرو موجودة في الزيب فتأمل والله
أعلم (وفي ما تقي درهم شرعي) الاصل في تحديد نصاب الفضة بهذا قوله صلى الله عليه
وسلم في الحديث الصحيح المتفق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة لان وزن الاوقية
أربعون درهما شرعيا (فائدة) قد نقل غير واحد هنا عن ابن عرفة ضابط ما يعرف
به عدد النصاب من كل درهم وأدينار غير شرعي وذكرنا وعددا للنصاب في زمنهم من السكة
الجارية اذ ذلك على اختلاف بينهم في ذلك لاختلاف السكك قلت والنصاب اليوم سنة
احدى عشرة ومائتين وألف في الفضة باعتبار السكة السليمانية وما ساواها في الوزن
اربعة وعشرون مثقالا لان المثال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة
ووزن الدرهم السلياني اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة ربع الدرهم فوزنها عشر
حبات ونصف فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعي وحبات

لان المثال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السلياني اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة
ربعة فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعي وحبات

دراهمه أى الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعى وهو ما تنادى بهم فى حبات وزن الدرهم الواحد وهو خمسون وخمسائة على حبات درهمنا وهو اثنان وأربعون - حصل ما ذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا قسمتها على اثنين وأربعين كان الخارج فى كل جزء مائتين وأربعين ويعلم من هذا ان عدد نصاب الموزونات تسعمائة وستون ووزونة والنصاب فى الذهب باعتبار الدينار السليمانى وما سواه فى الوزن ستة وأربعون دينارا وأربعة عشر جزءا من واحد وثلاثين جزءا من دينار لانك اذا قسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات دينار أى الخارج من ضرب عدد النصاب وهو عشرون دينارا فى حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصل ما ذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور ألف وأربعمائة وأربعون فاذا قسمتها على عدد حبات وزن الدينار السليمانى وهى احدى وثلاثون كان الخارج فى كل جزء ستة وأربعين وأربعة عشر جزءا من واحد وثلاثين جزءا من غنمه ستة وأربعون ديناراً سليمانية ونصف دينار وهو الدينار الصغرى الذى يروج نصف الدينار فقد وجبت عليه الزكاة لتعقيق النصاب عندهم مع زيادة كسوف ثلثه والله أعلم (وان لطفل أو مجنون) قول ز وبالعنقه على التقدير رد قول أبى حنيفة بالسقوط تقييداً حرثه ما مشيته ما فيها الزكاة اتسافاً وهو كذلك الخ ما فاده كلامه من أن أبى حنيفة قواى غيره من الأئمة على وجوب زكاة حرث الطفل والمجنون مسلم وأما ما فاده من انه يوافقهم - أيضاً على زكاة ماشيتهم ما فقيهه نظروا وسكت عنه تو وب لان ماشيتهم ما عند أبى حنيفة كالعين هو الذى يقيده كلام أبى البركات النسفى الخنقى فى كتابه كثر القائق وشرحه للعلامة العيني الخنقى وصرح به من أئمتنا ابن يونس ونسبه وقال أبو حنيفة ليس على الصيوان والمجانين زكاة مال ولا ماشية ثم أطال فى الاستدلال المذهبنا وبقاؤه أبو حنيفة ثم قال فى آخره فان قيل فان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم على النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يتيقن والصبي حتى يحتمل فاذا رفع القلم عنه فقد ارتفعت عنه العبادات قبل لا يمنع رفع القلم عنه أخذ - هذا الزكاة من ماله كالم يمنع أخذها من مال النائم وقد جمع بينهما فى الحديث وأيضاً فانافقه - اتفقنا ومن خالفنا ان رفع القلم لا يمنع زكاة حرثه وغماره وادان زكاة الفطر عنه فكذلك لا يمنع أخذها من ماله وماشيتهم اه منه بلفظه وقال الامام المازرى فى المعلم مانصه فان كان المالك صيباً فالزكاة واجبة عنه سدناً فى ماله وأبو حنيفة لا يوجب فى مال الصبي زكاة ويجوزنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فتيمم وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أخذها من أغنيائكم وغير ذلك من العمومات ويشاقض أبو حنيفة بما يجابه الاخذ من مال الصبي فى الحرث ويحتمل هو بقوله تعالى تطهروا ثم كتمهم بالصبي غير ما أقوم فلا يحتاج الى تطهير اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الفضل فى الأكال والابى فى الكال الا كمال مقتصرين عليه وصلاحه وقال فى المتنق عند قول الموطأ عن عمر بن الخطاب اتجروا بأموال اليتامى ثلاثاً كما قال الزكاة ماله وقوله ثلاثاً كما قال الزكاة دليل على ثبوت حكم الزكاة فيها ولو لم تجب فيها الزكاة لقال ذلك كما يقول لا يا كمال انهم لم يكن

دراهمه أى الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعى وهو ما تنادى بهم فى حبات وزن الدرهم الواحد وهو خمسون وخمسائة على حبات درهمنا وهو اثنان وأربعون حصل ما ذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا قسمتها على اثنين وأربعين كان الخارج فى كل جزء مائتين وأربعين والنصاب بالدينار السليمانى وما سواه ستة وأربعون ديناراً ونصف دينار لانك اذا قسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات دينار وهو عشرون دينارا فى حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصل ما ذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور ألف وأربعمائة وأربعون فاذا قسمتها على عدد حبات وزن الدينار السليمانى وهى احدى وثلاثون حبة كان الخارج فى كل جزء ستة وأربعين وأربعة عشر جزءا من واحد وثلاثين جزءا من غنمه ستة وأربعون ديناراً سليمانية ونصف دينار وهو الدينار الصغرى الذى يروج نصف الدينار فقد وجبت عليه الزكاة لتعقيق النصاب عندهم مع زيادة كسوف ثلثه والله أعلم (وان لطفل أو مجنون) قول ز وبالعنقه على التقدير رد قول أبى حنيفة بالسقوط تقييداً حرثه ما مشيته ما فيها الزكاة اتسافاً وهو كذلك الخ ما فاده كلامه من أن أبى حنيفة قواى غيره من الأئمة على وجوب زكاة حرث الطفل والمجنون مسلم وأما ما فاده من انه يوافقهم - أيضاً على زكاة ماشيتهم ما فقيهه نظروا وسكت عنه تو وب لان ماشيتهم ما عند أبى حنيفة كالعين هو الذى يقيده كلام أبى البركات النسفى الخنقى فى كتابه كثر القائق وشرحه للعلامة العيني الخنقى وصرح به من أئمتنا ابن يونس ونسبه وقال أبو حنيفة ليس على الصيوان والمجانين زكاة مال ولا ماشية ثم أطال فى الاستدلال المذهبنا وبقاؤه أبو حنيفة ثم قال فى آخره فان قيل فان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم على النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يتيقن والصبي حتى يحتمل فاذا رفع القلم عنه فقد ارتفعت عنه العبادات قبل لا يمنع رفع القلم عنه أخذ - هذا الزكاة من ماله كالم يمنع أخذها من مال النائم وقد جمع بينهما فى الحديث وأيضاً فانافقه - اتفقنا ومن خالفنا ان رفع القلم لا يمنع زكاة حرثه وغماره وادان زكاة الفطر عنه فكذلك لا يمنع أخذها من ماله وماشيتهم اه منه بلفظه وقال الامام المازرى فى المعلم مانصه فان كان المالك صيباً فالزكاة واجبة عنه سدناً فى ماله وأبو حنيفة لا يوجب فى مال الصبي زكاة ويجوزنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فتيمم وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أخذها من أغنيائكم وغير ذلك من العمومات ويشاقض أبو حنيفة بما يجابه الاخذ من مال الصبي فى الحرث ويحتمل هو بقوله تعالى تطهروا ثم كتمهم بالصبي غير ما أقوم فلا يحتاج الى تطهير اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الفضل فى الأكال والابى فى الكال الا كمال مقتصرين عليه وصلاحه وقال فى المتنق عند قول الموطأ عن عمر بن الخطاب اتجروا بأموال اليتامى ثلاثاً كما قال الزكاة ماله وقوله ثلاثاً كما قال الزكاة دليل على ثبوت حكم الزكاة فيها ولو لم تجب فيها الزكاة لقال ذلك كما يقول لا يا كمال انهم لم يكن

للخمس مدخل فيها وقال بعض أصحاب أبي حنيفة الزكاة ههنا النفقة عليهم ثم قال بعد كلام وانما اضطربهم الى التعنف في التأويل قولهم ان أموال اليتامى لازكاة فيها والذي ذهب اليه مالك والشافعي ان الزكاة واجبة في أموال الصبيان والمجانين ودليلنا من جهة السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمعاذ بن جبل وأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وهذا عام في جميعهم ودليلنا من جهة القياس ان كل زكاة تلزم الكبير فانما تلزم الصغير كزكاة الحرث والقطر اه منه بلفظه وتأمل كلام من ذكرنا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (أو نقصت) قول طي لم أر من شهر القول بالتفصيل اعترضه نو ومب بأن ابن ناجي نقل تشبهه عن ابن هرون وان تشهير ابن الحاجب اعترضه ابن هرون وسلم ذلك ابن ناجي قلت وما قاله ابن هرون صواب وكلام أبي الوائليد الباجي شاعده قال في المتنقي مناصه وروى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم ان قول مالك ان لازكاة فيها نقصت يسيرا وكثيرا لا يمل الحبة والحبطين ونحو ذلك ففيها الزكاة اه منه بلفظه ثم قال وفي العتبية قال سحنون في دراهم الاندلس ليست كيلا وتجزع عندهم جواز الزكاة الكيل لا تكون فيها الزكاة الا ان ينقص من الكيل تقصاي يسرا ونحوه وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار وأخرجه الشيخ أبو محمد في نوادره عن العتبية من رواية سحنون عن ابن القاسم ولعل ذلك روايته في العتبية وانما هو في رواية الاندلسيين في نوازل سئل عنها سحنون من قوله ثم قال وقال ابن حبيب اذا نقصت المشرون دينار في العدد دينار واحد في لازكاة فيها وان لم تنقص في العدد ونقصت في الوزن أقل أو أكثر من ذلك وهي تجوز بجواز الزكاة في البلد وعليه زكاتها ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضي أبو الوليد وهو عندى اجماع العلماء اه منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه وقد أغناؤهم كلهم فالكمال لله وقول مب عن ابن ناجي فقال عبيد الوهاب هو كالحبة والحبطين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهرى الخ يهزم انفراد عبيد الوهاب بذلك وان مقابله ارجح ومسأله وليس كذلك قال في المتنقي بعد أن ذكر قول الابهرى وابن القصار مناصه وقال القاضي أبو محمد انه أراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والحبطين وما جرى عادة الناس أن يسا محوابه في البياعات وغيرها وعلى هذا جمهور أصحابنا قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الاظهر عندى اه محل الحاجة منه بلفظه (أو برداه أصل) جعله ح شامل لما كانت تصفيه تامة الا ان الاصل في نفسه ردى. ولما كانت رداية بسبب نقص التصفية مع كون الاصل جيدا ورد قوله وراجت ككاملة لتناقص التصفية فقط وهو بعيد من لفظ المصنف اذ لا يقال في ناقصة التصفية مع جوده أصلها انها رديئة أصل الابتعز بعيد عن كلام ابن عرفة الذي ذكره يشهد لصحة فقه ما ذكره ولو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو إضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والا حسب الخالص لكان أحسن (وتعددت بتعدد في مودعة) قول مب استظهر ابن عاشر انه ينكرها

(أو نقصت) اعتراض ابن هرون تشهير ابن الحاجب كافي نو ومب صواب ويشهد له كلام الباجي في منقاه فانه عز التفصيل لابن القاسم وسحنون والاطلاق لابن حبيب ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضي أبو الوليد وهو عندى اجماع العلماء اه وقول مب عن ابن ناجي فقال عبيد الوهاب الخ معناه لعبيد الوهاب قال في المتنقي عليه جمهور أصحابنا وهو الاظهر اه (أو برداه أصل) الظاهر ان المراد به ما معدنه ردى في نفسه مع كون تصفيه تامة وانه لا يشمل ما كانت رداية بسبب نقص تصفيه مع كون أصله جيدا خلافا لبل هو داخل في قوله أو إضافة فتأمل ولو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو إضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والا حسب الخالص لكان أحسن (وتعددت بتعدد في مودعة) قول مب استظهر ابن عاشر انه ينكرها قدره افانه يصبر لعلمه

اكمل عام وقت الوجوب من عنده اه قال شيخنا ج هذا هو المتعين ان كانت حاضرة
واما ان غاب بها المودع وجهل ربهما قدرها فلا اه وهو ظاهر والله أعلم وان كان ح
سوى بين غيبته وحضوره واسـ تدل بكلام ابن رشد لكنه لم يصرح بأنه يزكيها اذا غاب
بها مع حوله قدرها فتأمله (لامغصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز
والتونسي وابن عبد الرحمن الخ فيه نظر فان التونسي قائل بالثاني لا بالاول قال ابن يونس
مانصه قال أبو اسحق وان وجد غاصب النخل في كل سنة خمسة أوسق وقد حبسها أربع سنين
فأخذ منه رب النخل عشرة أوسق أو ثمانية عشر وسقا فلا يزكي حتى يقبض منه عشرين
وسق الا ما أخذ منه مفوض على سائر السنين فلا يزكي ذلك حتى يصير لكل سنة خمسة
أوسق هذا هو الاشبه بخلاف الديون لان الدين اذا جمعه حول صار كله شيئا واحدا والتمار
لا يصح ان يضاف ما أضيف منها في سنة الى سنة اخرى اه محل الحاجة منه بلقطه وقال
ابن عرفة مانصه فلوردها يبلغ كل سنة تصابا ما ان قسم على سنه لم يبلغ لكل سنة وهو نصاب
فاكثر ففي زكاته استحسن ابن محرز وقياسه مع التونسي وعز أبو حفص الاول لابن عبد
الرحمن واختاره والثاني لابن الكاتب قال نرجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكي خمسة
وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين اه منه بلقطه ونقله ح أيضا بهذا اللفظ والله أعلم
(وتنبه) ظاهر كلام ابن عرفة ان أبا حفص جزم بما عساه ولم يقل كائن محرز وهو
خلاف ما في ضج عنه ونصه فقال أبو حفص العطار فيما قيد عنه القياس سقوط الزكاة
والاستحسان وجوب الزكاة فيما قبض اه محل الحاجة منه بلقطه فحصل ان لكل من
القولين قوة وان أبا اسحق التونسي قائل بالثاني لا بالاول وعلى قوله اقتصر ابن يونس وما
رجع اليه ابن الكاتب ثالث والله أعلم (ومدقونية) قول مب فانظر هذا مع قوله بصراء
أو عمران ما نقله عن ابن يونس هو كذلك فيمده كره في كتاب الزكاة الثاني في ترجمه من غصب
ما شبهه ثم ردت بعد أعوام لكن في تورك مب على زانظره أما أولا فلا فلا سلم في الخلاف
مع ان الخلاف في ذلك شهير في الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه في الفصل
الثالث من ترجمة زكاة القوائد وأحواله امن كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا
ثم ذهب عنه موضعه ثم وجد بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد بن كيه لما مضى السنين
وقال ابن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما البيت
والموضع الذي يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان دفنه في صحراء
زكاه لما مضى السنين لأنه عرضه لالتلف لما دفنه في موضع يخفى عليه وان كان في موضع
لا يخفى عليه لم يزك إلا أعوام اه منه بلقطه ونحوه للغمي في الفصل الرابع من ترجمة
زكاة التواب من الذهب والفضة من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم
ذهب عنه موضعه ثم وجد بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد بن كيه لما مضى من السنين
وقال محمد بن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما
الموضع والبيت الذي يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان كان
دفنه في صحراء زكاه لما مضى من السنين لأنه عرضه لالتلف لما دفنه بموضع يخفى عليه وان

(لامغصوبة) قول مب الاول
أى القول بالزكاة لابن محرز
والتونسي الخ فيه نظر فان التونسي
قائل بالثاني كافي ابن يونس وابن
عرفة ولو أبدل التونسي بأبي حفص
العطار فانه كائن محرز قال القياس
سقوط الزكاة والاستحسان وجوبها
مما قبض وما رجع اليه ابن الكاتب
هو قول ثالث انظر الاصل والله أعلم
(ومدقونية) في تورك مب على
زكاة لابن يونس نظرا أما أولا فانه
سلم في الخلاف مع ان الخلاف في
ذلك شهير في الكتب المتداولة وقد
ذكره ابن يونس نفسه وكذا للغمي

وأما ثانياً فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح كافي ضريح وابن عرفة وغيرهما نظر هوفى فقد حصل ان في المسئلة
خمسة أقوال وان الراجح ما شرحه ز والله أعلم (ولا زكاة في عين الخ) قلت قول مب يقيدان المراد ان في أحدهما
الحنفية نظر فان أو بعد التقي تقييد التقي عن الامرين كافي الرضى (٣٦٧) والمغنى فاذا قلت لم يجز زيد أو عروفا لمعنى

لم يجز واحد منهم ما ومنه ولا تطع
منهم أعمأ وكفورا وحيداً فطوق
المصنف صورة واحدة وهي تقيها
معاد المذهب يوم ثلاث ص وروهي
اثباتها أو اثبات أحد هما وهي
محل الاعتراض وأما ما ذكره فانما
يتزل على نسخة الواو لا على نسخة
أو والخال جاء لز من التفكيك
فتأمل والله اعلم وقول مب هذا
هو الصواب ومذهب المدونة الخ
المصنف معترف به كافي ضريح فانه
قال عند قول ابن الحاجب ولا زكاة
في العين المورثة تقيم أعواما لا يعلم
بها ولم يوقف على المنصوص وان
علم به فاقول وان وقف فثانها
كالدين والمنسوبة لا زكاة لا بعد
حول بعد دقمتته وقبضه ان كان
بعيدا اه مائه القول بالزكاة
لماضي السنين يحكمه ابن يونس عن
مطرف وابن المباحثون وأصبح
لان بد المودع كيد وسواء علم أو لم
يعلم والقول بعدم الزكاة هو مذهب
المدونة والثالث لا غير تركه
اسام كالدين وقوله المشهور ولا زكاة
الابعد حول الخ يستناد منه شيان
تعين المشهور في المسئلة المتقدمة
واقادة فرع آخر وهو أنه لو كان له
شريك فقوله بعد دقمتته إشارة
إلى أنه الشريك وقوله ان كان

كان بموضع لم يجز عليه لز كذا لا أعوام اه منه بل نظره وفي ابن يونس أيضا ما نصه قال
بعض المتأخرين ويختلف في ناضهم اى الصبيان لانهم مغلوبون فيه على التهمة فاشبهه من
كان بالغار شيد فغلب على التهمة لانه سقط منه فوجد بعد أعوام ودفنه فتسنى موضعه
أو ورث ما لا يعلم به الابدأ أعوام وقد اختلف في هؤلاء هل يزكون لسنة أو لجميع تلك
الاعوام أو يستأنفون الحول وإذا كان البالغ الرشيد ان يستأنف الحول في جميع ذلك
لم يكن على الصبي زكاة اه منه بل فظهروا كانه أراد بعض المتأخرين للغمى فانه ذكر هذا
الكلام بحروفه في الفصل الاول من ترجمة زكاة أموال العبيد والمساكين الخ من كتاب
الزكاة الاول ولم يعزله لاحد * وأما ثانياً فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح ففي
ضريح عند قول ابن الحاجب وفي المدفون ثالثا ان دفنه في صحراء زكاه والا فكالدين ورأبها
عكسه مائه القول بركته لماضى السنين لما لا في الموازية والقول بوجودها للعام لما لا في
الجموعة ابن رشد وهو أصح الاقوال اه محل الحاجة منه بل فظهروا وقال ابن عرفة مائه
وفي زكاة ما ضل محل دفنه ثم وجد لكل عام مطلقا وان دفنه ميت أو موضع يحاط به وان
دفنه بصحرأ أو بما لا يحاط به فلعام فقط ثالثا عكسه لا شخ عن مالك ومحمد والغمى عن ابن
حبيب ورأبها العام فقط لثقل ابن شبيب مع ابن رشد عن رواية على قائلا هو أصح الاقوال
اه منه بل فظهروا وفي بوازل الزكاة من المعيار اثنا جواب للاملاء ابن عقاب مائه وأما
المدفون فان الخلاف في تركته لماضى السنين تنه في المذهب وهو قول مالك في كتاب محمد
ولما لا في الجموعة يزكى للعام قال ابن رشد وهو أصح الاقوال اه منه بل فظهروا وكلام ابن
رشد اه هو في البيان في المسئلة الثانية من أول رسم من سمع عيسى من كتاب زكاة
الذهب والورق مائه قال وقال مالك اذا دفن الرجل بضاعة فضل عنه موضعها فليجدها
سنين ثم وجدها فانه يزكىها لكل سنة مضت وقال يحسنون مثله اذا وجد انطاة له سقطت
منه فوجدها بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة قال يحسنون اللقطة بمنزلة المال المدفون
اذا كان الملقط حسبا ولم يحركها زكاه لكل سنة غابت عنه اللقطة قال القاضي فرق
مالك في هذه الرواية بين المال المدفون بصل عن صاحبه موضعه فيجد بعد سنين وبين
اللقطة ترجع الى ربه بعد سنين فأوجب الزكاة في المال المدفون لجميع السنين ولم يوجبها
في اللقطة إلا للعام واحد ورد يحسنون مثله اللقطة الى مسئلة المال المدفون فأوجب
الزكاة فيها لماضى من السنين ورد مالك في رواية على بن زياد عنه في الجموعة المال
المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيها جميعا إلا للعام واحد وهو أصح الاقوال في النظر
لان الزكاة في المال المدين وان لم يحركه صاحبه ولا طالب النماء به لقد رته على ذلك وهو
هنا غير قادر على تحريكه وتقييده في المسئلتين جميعا فوجب أن تسقط الزكاة فيه ما لو اقد

بعيد اه هو كقول المدونة وكذلك من ورث ما لا يمكن بعيد والله أعلم فعلى هذا قوله والمث هو ليس خاصا بمثله الوقف
نم هو أحد الاقوال الثلاثة وهو المذهب هو رفيها اه وهو صريح في أن ما لم يترك ومن معه مقابل للمث هو ورو مذهب المدونة
والله أعلم

روى ابن نافع عن مالك على طرده هذه العلة ان الودبعة لازكاة على صاحبها فيها حتى
 يقبضها فيزكيا العام واحد اذ لا قدرة له على تقيتها الا بعد قبضها وهو اراق الا ان يكون
 معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه فلهذا راية تدل على ان عدم القدرة
 على تقيتها المال على صحته في اسقاط الزكاة عنه ووجه قول مالك في تفرقه بين المال
 المدفون واللقطة انه هو عرض المال بدفنه اياه لخفا موضعه عليه بخلاف اللقطة
 قال ذلك ابن حبيب وليس بفرق بين لانه مغلوب بالنسيان على الجهل بموضع المال المدفون
 كما هو مغلوب على الجهل بموضع اللقطة ووجه مساواة صحتهم في وجوب الزكاة
 فيهما هو ما اعتل به من استوائهما في أن الضمان منه فيهما وعدم القدرة على التقيتها هو
 العلة الصحيحة التي تشبهها الاصول وقال ابن الموزان دفنتها في بيته فلم يجد دها ثم وجدها
 حيث دفنت فاعلم به من كتمانها لما مضى من الاعوام وان دفنتها في صحراء فاب عنه موضعهما
 فليس عليه فيها الا زكاة واحدة وهو قول له وجه لانه اذا دفنتها في بيته فهو قادر على ما يجتأده
 في الكشف عنها اه محل الحاجة منه بالنظر والله الموفق فتحصل من مجموع النقول
 السابقة أن في المسئلة خمسة أقوال وان الرائج ما شرحه ز والله أعلم (ولا مال رقيق)
 قول ز وان بشائبة هونص المدونة في المكاتب كما في ق عنها فغيره أخرى (تنبية)
 حكى ابن بشير الاتفاق على ما قاله المصنف وفي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب
 ز كذا الجواب مانصه وسأله عن العبد يكون شريك السيد في الزرع فلا يرفعان الا خمسة
 أو سق هل تكون فيه زكاة أو يكون خليطاً في الغنم لكل واحد منهما ما عثر من شاة هل
 عليهم ما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليهم ما ولا على واحد منهما ما قيل ولا كثير لا في
 الزرع ولا في الغنم قال ابن القاسم وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحذر من يقول غير هذا
 أو يرويه فان ذلك ضلال قال القاضي من يقول ان العبد لا يملك وان العبد ماله السيد
 يوجب الزكاة عليه في الزرع والغنم وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وفي المدينة لا بين
 كانه نحوه قال يخرج الزكاة من جميع ذلك ثم يصنع هو مع عبده ما أحب وبالله التوفيق
 اه منه بالنظر فنانسبه لابن كانه يقدح في الاتفاق الذي ذكره ابن بشير لكن قال ابن
 عرفة بعد نقله مختصر امانه قلت قال نحوه دون مثله لاحتمال رمي ان صاحب ملكه بعضه
 على سائر ارضه فملك العبد كقولها من أعتق كل عبديك بعضه نفذ عتقه في جميعه اه
 منه بالنظر (تنبية) قال ابن رشد في المدينة كذا هو فيه بالنون بعد الدال ثم انسب بعد
 النون وكذا الله عنه غ في تكميله ونسب ابن هرون وجوب الزكاة في مال العبد لادونه
 فقال ابن عرفة مانصه لم أجده ولا من نقله اه منه بالنظر ونقله غ في تكميله وقال
 مانصه وربما صحف لفظ المدينة بالمدينة قلعل نسخة ابن هرون كذلك اه منه بالنظر
 (وسكة الخ) وصياغة وجوده قول مب هذا والله أعلم أولى مما فهمه ابن عاشر الخ يجب
 الجزم بصحة ما قاله ز ورد ما لابن عاشر وقد راجعت ابن عاشر فلم أجده من سند ما قاله
 الاغتراره بكلام ضج ولا شاهد له فيه لانه ذكر ذلك فرض مثال فقط وقول مب لان
 اطلاقهم هنا يدل على الغاء السكة الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح في ذلك

(ولا مال رقيق) حكى ابن بشير
 الاتفاق على هذا وقال ابن رشد من
 يقول ان العبد لا يملك وان ماله السيد
 يوجب الزكاة عليه وهو مذهب
 الشافعي وأبي حنيفة وفي المدينة
 لان كانه نحوه اه وانظر الاصل
 قلت لا يقال قوله تعالى شرب الله
 مثلاً عبد المولى لا يقدر على شيء
 يقتضى أن العبد لا يملك له كما يقول
 به غيرنا لا نقول الصنة مختصة كما
 هو الاصل فيها لا كاشفة ولذا قال
 بعضهم لا يلزم من شرب المثل بعبد
 لا يملك أن يكون كل عبد لا يملك وقول
 ز وان بشائبة هونص المدونة في
 المكاتب كما في ق فغيره أخرى
 (وسكة الخ) الصواب ما قاله ز
 ولا شاهد لابن عاشر في كلام ضج
 لانه فرض مثال فقط وقول مب
 لان اطلاقهم هنا يدل الخ صواب
 بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح
 في ذلك

وما قدمناه من كلام الباجي عن ابن القصار والابن ربي والقاضي عبد الوهاب يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو خلفه نقصها او كون الناس يتساحون في مثله وقد أفصح بذلك أبو الطاهر بن بشر ونصه - لاختلاف عند مالك انه لا تراعى القيمة في التفردين وحكي الغزالي عن مالك من اعادها وان الشافعي اطنب في الرد عليه ولا يوجد ما قالوه في المذهب وانما هو اوافي الموطن انما اذا نقصت وكانت تجوز بجواز الوارثة وجبت الزكاة فيها فظنوا النقص في المقدار والجواز في الصفة وانما بارتفاع قيمتها لخلق بالوارثة هو هذا الذي ظنوه باطل قطعا وليس هذا من اهل المذهب وانما هو ادهم ان تكون ناقصة نقصانا لا يتشاح في مثله في العادة اه نقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه قال ابن عبد السلام وليس لقائل ان يقول الغزالي احفظ بل الشافعي الذي حكاه عنه الغزالي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ لانا نقول اهل كل مذهب أقعد بعذهب اما هم حفظوا وفهموا اثباتا وتنبها ومن تأمل ما يحكيه اهل المذاهب بعضهم عن بعض وجد فيها الغلط كثيرا ولا سيما وقد وجدنا الموضوع الذي يمكن منه التوهم على ما تولى بيانه ابن بشر اه منه بل نظمه (أو كراه) قول مب قتلخص ان العقد ما عند هذا الشارح الخ فيه نظر اذ لم يذكر ذلك مستندا الا ما ذكره عن ق من انه الذي روى ابن حبيب عن مالك وأصحابه وما ذكره من انه ظاهر المدونة اما ما عزا لظاهر المدونة فسيأتي ما يرد في كلام أبي الحسن وضح وابن ناجي وأما نسبته لابن حبيب عن مالك وأصحابه وان وقع نحوه لابن عرفة - فبرده ان اللغوي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الا سقوطها في حلي المرأة تنخذ للكره او ما وجوبها في حليها فنخذ الرجل للكره الذي هو محل النزاع فلم ينسبه اللغوي لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه بل لابن حبيب نفسه ويظهر ذلك بتقل كلامه بجروفه ونصه والحلي في وجوب زكاته وسقوطها اذا كان ملصكا لرجل على تسعة أوجه تجب في وجهه وتسقط في وجهه ويختلف في سبعة أوجه فوجب اذا اتخذ لتجارة وتسقط اذا اتخذ لزوجته أو أمته أو ابنته أو ما أشبه ذلك ممن يحب استعماله ثم ذكر أو جهما من المختلف فيه ثم قال وقد كرر بعض البغداديين عن مالك فيما اتخذ لاجارة روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون تجب فيه الزكاة وهو آيين ثم وجه ما اختاره فانظر كيف عز القول بسقوط الزكاة لاحدى روايتي بعض البغداديين والقول بوجوبها لرواية بعض البغداديين الاخرى ولا بن مسلمة وابن الماجشون ثم اختار هاولم ينسب ذلك لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه فلو كان ما ذكره في كلامه الا في عن ابن حبيب عن مالك وأصحابه شامل لهذه الصورة لذكرها ولم ينسبه لمحمد بن مسلمة وابن الماجشون فقط لانهم ما من جله أصحاب مالك فلم يخصه ما ينسب ذلك له وما هو من جله أصحاب الامام هذا مما لا يعقل ثم قال اللغوي فصل والحلي اذا كان لاهل على ستة أوجه فاما ان تنخذ هذه للباس أو للاجارة أو كثر أو تجارة أو لابنة لها

وكلام الباجي يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو خلفه نقصها او كون الناس يتساحون في مثله وقد أفصح بذلك ابن بشر انظر الاصل (أو كراه) قول مب قتلخص ان العقد ما عند هذا الشارح الخ فيه نظر اذ لم يذكر ذلك مستندا الا ما ذكره عن ق من انه ظاهر المدونة اما كونه ظاهرا فبرده كلام أبي الحسن وضح وابن ناجي وأما نسبته لابن حبيب عن مالك وأصحابه وان وقع نحوه لابن عرفة - فبرده ان اللغوي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الا سقوطها في حلي المرأة تنخذ للكره

تلبسه الآن أو بعد ذلك فتسقط في وجهين وهو أن يتخذ للباسها أولاً بنية لها تلبسه الآن
وتجيب في وجهه وهو أن يتخذ للتجارة ويختلف في ثلاثة إذا اتخذته للأجارة وكذا ولا بنية
لها تلبسه إذا كبرت فذكر بعض البغداديين عن مالك في الحلي إذا اتخذته للأجارة روايتين
وجوب الزكاة وسقوطها وعن محمد بن مسلمة وجوب الزكاة ولم يفرقوا بين مالك رجل ولا
امرأة وذكر ابن حبيب عن مالك وأصحابه أن لا زكاة عليهن فيه إذا اتخذته ليكرهه في
العرائس وليعزله ولا حاجة لهن في لباسه قال لأنه من لباسهن وهن أن شئن أن يلبسنه
لبسنه ولو كان لرجل يكرهه أو يعزله زكاة وفارق في ذلك بين الرجال والنساء ولا فرق بين
السواكين ومتى عرفت المرأة أنها لم تتخذ لنفسها وإنما اتخذته لغيرها للأجارة وللعارية
كانت فيه كالرجل اه محل الحاجة منه بلفظه فاعزاه لمالك وأصحابه خاص بحلي النساء
وليس عامافيه وفي حليهن يتخذ الرجل للكره خلاف ما فهمه منه ابن عرفة رحمه الله وق
فوز ومالك وأصحابه قد انقضى عند قوله ولا حاجة لهن في لباسه والدليل على ذلك من
وجوه أحدها ما تقدم من أنه لم يذكر ذلك في فصل الكلام على حلي الرجل بالقصد وتقدم
بيان ذلك ثانياً بقوله قال لأنه من لباسهن فإنه استأنف الكلام وأسند ذلك لابن حبيب
ووجه ذلك أنه لما عازاه لمالك وأصحابه أخبر ابن حبيب وجه ما عازاه لهم بما أسنده
اليه من أنه من لباس الخ ولو كان ذلك من تمام ما عازاه لمالك وأصحابه ما حسن له أن يقول
قال الخ وابن عرفة نفسه عز ذلك لابن حبيب بقوله قائل الخ حسب ما ترى كلامه ثانياً بقوله
بعد وفارق بين الرجال والنساء فإنه صريح في أن المفق هو ابن حبيب لمالك وأصحابه والا
لقال وفارقوا الخ هذا الذي تدل عليه لفظاً مع زيادة عدم ذكره قول مالك وأصحابه أولاً
حسب ما ترى وهذا الذي فهمه منه غير واحد قال أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب به دان
ذكر القول بأن الرجل يركى حلي النساء إذا اتخذته للكره والمرأة تركى حلي الرجل إذا
اتخذته للكره ما مضى عزاد ابن راشد والنعمي لابن حبيب اه منه بلفظه وبأن كلام ابن
ناجي رايها أن الباجي وغيره إنما نسبوا وجوبها على الرجل إذا اتخذها للكره لابن حبيب
لأروايتهم عن ذكر ونص الباجي وأما أن اتخذ الرجل حلي النساء للكره فقد قال ابن حبيب
فيه الزكاة اه محل الحاجة منه باللفظ ونحوه في الجواهر ونصها لخصص ابن حبيب
سقوط الزكاة بان يصدر الكراه من أبيع له الانتفاع بما كرى دون غيره اه منها بلفظها
ونقله طفي فتأمل ذلك كله بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سلمنا على سبيل المجازاة أن
كلامه لا يفيده ما ذكرناه فلا نسلم أنه نص فيما عزله ولا ظاهراً بل محتمل وما محتمل واحتمل
لأشاهد فيه سلمنا على سبيل المجازاة أنه صريح في ذلك لأنسلم أنه بمجرد يفيد أنه الراجح فضلاً
عن أن يكون أرجح بل مارجه طفي أرجح وقد صرح غير واحد بشهرته وسلم تشهر
ابن الحاجب إياه محققون تكلم عليه كابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون والمصنف
في ضج وابن فرحون وأبي زيد النعالي واللقاني في حواشيه بل وابن عرفة نفسه أذ لم
يعقبه ولو كان غير مسلم عنده لقال عقب كلامه مثلاً وجه ابن الحاجب الثاني المشهور
لأعرفه أو نحو ذلك فعدم تنبيهه على ذلك مع ما علم من شدة مناقشته إياه فيما هو دون هذا

وأما وجوبها في حليها يتخذ الرجل
للكره فلم ينسبه النعمي الآن
حبيب نفسه لأروايتهم عن مالك
وأصحابه خلاف ما فهمه منه ابن
عرفة وق وكذا الباجي وغيره لم
ينسبوا الآن حبيب لأروايتهم
وعلى تسليم عزوله وإياه ابن حبيب
عن ذكره فلا نسلم أن ذلك بمجرد
يفيد أنه الراجح فضلاً عن أن يكون
أرجح بل مارجه طفي أرجح وقد
صرح غير واحد بشهرته وسلم
تشهر ابن الحاجب إياه محققون شراره
كابن عبد السلام وابن راشد وابن
هرون والمصنف وابن فرحون وأبي
زيد النعالي والتاصر في حواشيه
بل وابن عرفة نفسه أذ لم يعقبه مع
ما علم من شدة مناقشته إياه ولذلك
اعتدنا تشهر ابن الحاجب أعيان
تلامذته ابن عرفة كالآبي وابن ناجي
وصرح في ضج بأنه مذهب
المدونة كما نقله مب نفسه وسلمه
صر ونصها

ولازكاة في الحلي المتخذ للكراهة اه أبو الحسن سواء كان المتخذ له رجلاً وامراً انتهى ويقدم في ترجيح القول بالتفصيل ان النعمي اعترضه وان ابن رشد لم يذكره في المقدمات أصلاً وقد (٢٧١) قبل نو كلام طئي وهو حقيق بالقبول

بشهادة ما أشير له من القول انظرها في الاصل والله أعلم (أو معداً لعاقبة) قول ز ودخل في ذلك عصابة المرأة الخ قال ج مثل ما ذكره من الانصاف ما يجعل في العقد من الدراهم فدخل في العنق والظاهر ان لازكاة في الجميع اه وما استظهره هو الظاهر واذا ليست العلة في سقوطها في الحلي كونه حلياً غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد النية واتخذت للتجمل المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمل اه قلت قال الامام التفتيز في كتابه الروض المانع في احكام التزويج وآداب الجماع مانه قال في كتاب البركة ولا يجوز استعمال الدراهم والدنانير التي تنقب وتجعل في القلادة على الاصح بخلاف الحلي فانه يكره لها تركه اه ولهذا جزم الصقي وجوب الزكاة في ذلك ونصه الفائدة الثانية تجب الزكاة في القلائد المتخذة من الذهب وفي الخايب التي في الشعر والتي تعلق على الجمجمة سواء اتخذت للزينة والعاقبة ومثل ذلك الفضة العديدة والقروش بخلاف ماصغه من الحلي فلا تجب فيه الزكاة اه وأصله لشيخه الشيخ الامر في حاشيته على ابن تركي فانه قال تجب زكاة العين اذا حال عليها الحول ولو زينة امرأة سكت لان المسكوك لا يكون حلياً وهو قول غير السقلي الخ فيه مقلق لان

بمراتب دليل لما قلناه ولذلك والله أعلم اعتمد اعيان تلامذة ابن عرفة تشبه ابن الحبيب ولم يعقدوا القول بالتفصيل قال العلامة أبو عبد الله الا في شرح مسلم مانه وان اتخذ للكراهة وليصدق امرأته ثانها المشهور لا يزكي مالا لكراهة كان المتخذ له رجلاً وامراً اه منه بلقطه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قولها ولازكاة فيما اتخذ للباس من الحلي مانه ظاهر كلام الشيخ ان الحلي لو اتخذ للكراهة ان الزكاة تجب فيه وبه قال ابن مسلمة وابن المجلشون وصوبه النعمي وقيل انهما سقط وهو ظاهر المدونة بل هو نصه وقيل ان كان لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله ابن حبيب وكلها المالك اه منه بلقطه وما عناه للمدونة نحو ولاي الحسن عنها ونصه ولازكاة في الحلي المتخذ للكراهة اه قال أبو الحسن عقبه مانه سواء كان المتخذ له رجلاً وامراً اه نقله نو وقد صرح في صحيحه أيضاً بأنه مذهب المدونة جازم به وقد نقل مب نفسه كلامه وسئل اللقاني كلام صبي وفي الشامل مانه وان كان لكراهة فلازكاة على المشهور وقيل ان المتخذ من يحل له لبسه سقطت اتنافاً ويقدم في ترجيح ما رجحه ق ومن تبعه من القول بالتفصيل ان النعمي اعترضه كما تقدم وان أبو الوليد بن رشد لم يذكره في المقدمات أصلاً ونصها وان اتخذ له لكراهة هو عن يصح له الانتفاع به في وجهه مباح فعنه في ذلك روايتان احدهما وجوب الزكاة والثانية سقوطها وقد روي عنه استحباب الزكاة وذلك راجع الى اسقاط الوجوب اه منها بلقطه ان ترجمة زكاة الحلي وقال فيه أيضاً في ترجمة افتراق حكم الاموال مانه ان أراد به التجارة زكاة وان أراد به الاقتناء لبس أهله وجواربه أوهي ان كانت امرأة فلازكاة عليه مانه واختلف فيما يتخذ منه للكراهة هل يخرج بذلك عن حكم الاقتناء وتجيب فيه الزكاة أم لا على قولين اه منها بلقطه وهذا كالصريح في التسوية بينهما فانت تراهم يذكر القول بالتفصيل أصلاً فكيف يكون هو الراجح وقد قبل نو كلام طئي وهو حقيق بالقبول بشهادة ما تقدم من القول وان ما رجحه قد صرح تشبهه به غير واحد من الفقهاء فليس ما رجحه ق ومن تبعه بأرجحه بل ولا بالمساوي وان اعتمده مب تبعه الا في عبد الله السنائي فشد يدك على هذا التحصيل فانه الحق المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل (أو معداً لعاقبة) قول ز ودخل في ذلك عصابة المرأة التي تعلق عليها أنصافاً مسكوكاً للترتين الخ قد علمت توقف مب فيما قاله من وجوب الزكاة في ذلك وقال شيخنا ج مثل ما ذكره من الانصاف ما يجعل في العقد من الدراهم فدخل في العنق والظاهر ان لازكاة في الجميع اه قلت وهذا هو الظاهر اذ ليست العلة في سقوطها في الحلي كونه حلياً غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد النية واتخذت للتجمل المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمل اه (أو منوي به التجارة) قول ز عن تت وهو غير الصقلي الخ عبارة فيها قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس نقلهما كما في حاشية شيخنا على خش وغيرها اه (أو منوي به التجارة) قول ز عن تت ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس

عنه ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولو اتخذته للباس ولا سكر أهول للعارية ولكن
عدة للدهر إذا احتاجت لشيء باعته وأفقته فقد قيل الاتزكية إلا أن تكسره وأنا
نوت به أن احتاجت إلى شيء باعته وأفقته فقد قيل الاتزكية إلا أن تكسره وأنا
أرى علمهاز كأنه احتياطا اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة والقلشاني يفيد أن الرابع
وجوب الزكاة عليهم إجماعا قلشاني قال بعد ذكر القولين مانصه ونقل التونسي عن
المذهب أنها تزكته دون زيادة ابن حبيب لقوله احتياطا اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة
وقد نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة وسلمه والله أعلم (وضم الريح لاصله) قول مب كما
إذا اشترى صغيرا للتجارة ثم باعه بعد كبره الخ ماذا كره من أنه لا يزكي ما يوبع بما من الثمن
قال شيخنا ج فيه نظربل الظاهر أنه يزكي الجميع على حول الأصل اه قلت ما قاله
مب نحو في الخرشبي وشبهه ما في ذلك والله أعلم ماذا كره الرصاع في شرح الحدود ونصه
وقوله عن مبيع احتريزه من زيادة عن غير المبيع كخو المبيع وقوله على غنة الأول احتريز
به من زيادة عن المبيع إذا تم له في نفسه من غير مراعاة الثمن الأول اه محل الحاجة منه
بلفظه فهو يداي الرأي يفيد ما قاله ولكن من تأمل حقه التأمل يظهر أنه لا شاهد فيه
لأن قوله كخو المبيع معناه والله أعلم أن نحو المبيع نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك بلا
نزاع وقوله احتريزه من غن المبيع إذا تم له في نفسه الخ معناه والله أعلم أنا إذا نظرنا إلى
ذلك النحو وقطعنا النظر عن الثمن الأول لا يصدق عليه أنه ربح لأنه لم ينشأ عنه بلا واسطة
وأما إذا نظرنا إلى الثمن الأول ورأينا أنه من حيث أنه سبب في حصول المبيع في محل مشتربه
والنحو نشأ في ذات المبيع الناشئ ملكه ما عن ذلك الثمن فإنه يصح ربحا وهذا فائدة زيادة
قوله من غير مراعاة الخ فتأمل هو الظاهر عندي أن قول ابن عرفة على غنة الأول ليس
للاحتراز والآخر إخراج وانما هو لبيان الواقع كما قاله الرصاع نفسه في حد ابن عرفة للغة وما قاله
شيخنا متعين من وجوه أحدها أنهم نصوا على أن من اشترى عبد التجارة ولا مال له
فأكتسب العبد ما لا يباعه بما له أنه يزكي الجميع لحول الثمن الذي اشترى به العبد وجعلوا
ما ناب ذات العبد وما ناب ماله كله سواء وعللوا ذلك بأن ماله كصفه به وابن عرفة نفسه عن
ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفائدة اه منه بلفظه فتأمل في ذاته
أولى بأن يكون كصفته من صفاته من ماله المستقل بنفسه بشهادة الحس ثانياً أنهم نصوا
على أن من اشترى غنما للتجارة وليس عليها صوف أو أشجار التجارة وليس بها غر مؤثر
بأعيانها بدتمام الصوف وطيب الثمرة على تفصيل فيها قبل الجز وقبل الحد أنه يزكي الثمن
كله لحول الثمن الأول وكيف يعقل أن يكون الصوف والمرغم تمييزهما أو مكان فصلهما
عن الغنم والأشجار ربحا ويجعل غنم ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة تأمله ثالثاً أنه قد
تقرر من قواعد المذهب أن الولد حكمه حكم الأم وإذا كان الولد مع تمييزه وانفصاله عن الأم
يعطى حكمها فكيف يجعل الزيادة في ذات المبيع فائدة مستقلة وقد قال طي عند قول
المصنف في النكاح وهل تملك بالعقد نصف زيادة كتاب الخ مانصه ظاهر كلامه كإن
الحاجب أن الولد كالغله باقي التفريع عليه وبه صرح ت ومن تبعه وليس كذلك لأن

نقلها عنه وكلام ابن عرفة
والقلشاني يفيد أن الرابع وجوب
الزكاة عليهم النظر الأصل والله أعلم
(وضم الريح الخ) قول مب كما
إذا اشترى صغيرا للتجارة الخ قال
ج فيه نظربل الظاهر أنه يزكي
الجميع على حول الأصل اه وهو
ظاهر بل متعين لوجوه أحدها
أنهم نصوا على أن من اشترى عبدا
للتجارة ولا مال له فأكتسب ما لا يباع
بأعيانها أنه يزكي الجميع لحول الثمن
وعلوه بأن ماله كصفه به وابن عرفة
يمن ذلك ونصه ومال العبد
كصفته وما انتزع منه كفائدة اه
فتأمل في ذاته أولى بأن يكون كصفته
من صفاته ثانياً أنهم نصوا على أن
من اشترى غنما أو أشجارا للتجارة
وليس عليها صوف أو غر مؤثر
بأعيانها بدتمام الصوف وطيب
الثمره قبل الجز وقبل الحد أي ولم
تجب الزكاة في عيها كما يأتي أنه يزكي
الجميع لحول الثمن وكيف يعقل
أن يكون ماله كصفه به وابن عرفة
عن الغنم والأشجار ربحا ويجعل غنم
ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة
ثالثاً أنه قد تقرر أن الولد حكمه
حكم الأم وإذا كان الولد مع تمييزه
وانفصاله عن الأم يعطى حكمها
فكيف يجعل الزيادة من ذات
المبيع فائدة مستقلة

الولد حكمه حكم الصادق على كل حال وعلى كل قول هذا هو الموافق لقواعد المذهب ان
الولد ليس بغيره ثم استدلل بكلام ابن عرفة والمدونة وقد تبعه ماب تنسسه على ذلك هناك
ولا يتوقف منصف بعد تسلمه ان حكم الولد حكم امه ان نحو المبيع أخرى بذلك فالمستدل
على الاستقبال بما ينوب عن ذوات المبيع بخروجه من حد ابن عرفة للربح يقال له وهل
الصوف والتمر والولد وما لم يعد عندك خارجات من حد ابن عرفة للربح أو دخلات فان
أجاب بانهم ادخلات فيه قيل له هذه مكابرة لانهم اذا شملها شمل الثوب الاخرى وان أجاب بانها
خارجات قيل له فلمز كيت لحول الاصل فان قال لا نسلمز كانت لحول الاصل قيل له نصوص
الاغمة ترد ما قلت في ابن بونس عن كتاب ابن الموازي انه ولو كان ثمرها لم يطب وباعها به لزي
جميع الثمن لحول الاصل المال وكذلك لو كانت الثمرة جوزاً أو مالا زكاة فيه فباعها به وقد
طابت الا انه لم يجدها فاما لو جدها فباعها به أو مفردة فلا زكاة في ثمن الثمرة واستقبل به
حولاً من يوم قبضه وأما ان لم تفارق الاصل فهي تباع وكذلك الذي يزكي الا انهم انطب
فهو تباع كمال العبد يبيعه به به فعليه الجميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو اتزاع
المال ثم باع العبد كان المال فائدة لازكة فيه الآن اه منه بلفظه ومثله للجمعي وغير
واحد رابعها ان ما قاله ماب والخريش خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل الى العدول
عنها الغير موجب في ابن بونس مانصه وفي العتبية ولقد سئل مالك عن الرجل يتناع الجارية
للتجارة ثم يدوله فيحبسها بطواها فتقيم عنده السنين ثم يبدوله فيبيعهها فقال يزكي عنها
حين يبيعهها اه منه بلفظه وهذا الذي نقله عنها هو في رسم الزكاة من سماع القريتين
وهي أول مسألة منه فكل ما هبل احصاه ما قلناه لانه صريح في أنها قامت عنده سنتين
ومن لازم ذلك اذا كانت لم تبلغ حد عدم الزيادة في ذاتها وقت الشراء ان تجوز قد أجاب
الامام بانه يزكي عنها واطرافه الثمن اليها تنسب وعومها تقر من أن اضافة اسم الجنس الى
الجنس تفيد الاستغراق مع ما تقر في في الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتزل
منزلة العموم في المقال فقول الامام يزكي عنها من غير أن يستفصل السائل هل حصل في
ذاته انما هو اول منزل منزلة قوله يزكي جميع عنها نعمت ذاتها أم لا وقد ترك كلامه ابن بونس
وابن رشد على ظاهره ولم يقيدها بما اذا لم تنم وفي الرسم السابق متصلاً بما تقدم مانصه
وسئل عن الرجل يتناع الجارية فيخدمها فتقيم عنده سنتين ثم يبيعهما يزكي عنها قال
نعم ثم أطرق شيئا ثم التفت الى السائل فقال ان الذي سألت عنه يختلف من الناس من
يشترى الولد لخدمته ثم يبيعه فهذا الذي أرى عليه الزكاة اذ باع فاما الذي يشتري الخادم
لخدمته ليس يرصد فيها ولا يبيع به ولا يزيد فلا أرى عليه زكاة حتى يحول على الثمن
الحول اه منه بلفظه وفيه ما في الذي قبله من التوجيه وزيادة انه استفصل السائل هنا
عن قصده ونيتيه وفصل في الجواب وذلك يعزى ان الاطلاق في الجواب باعتبار النحو
وعدمه مقصود ولم يقيده ابن رشد بشئ وهذا الوجه وحده كاف في صحة ما قلناه فكيف
اذا انضم اليه غيره مما قدمناه والعلم كله الله (ولورج دين لا عوض له عنده) قول
ز ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصاباً كما مثلنا الخ يعني فيما بعد المبالغة وأما قبلها

رابعها ان ذلك خلاف ظواهر
النصوص ولا سبيل للعدول عنها
الغير موجب وبالجملة فيقال لمن زعم
الاستقبال بما ينوب عن ذوات المبيع
خروجه من حد ابن عرفة للربح
هل الصوف والتمر والولد وما لم
يعد عندك خارجات من حد ابن عرفة
للربح أو دخلات فيه فان أجاب بانها
خارجات قيل له فلمز كيت لحول
الاصل فان قال لا نسلمز كانت
لحول الاصل قيل له نصوص الاغمة
ترد ما قلت في ابن بونس مانصه
وفي العتبية ولقد سئل مالك عن
الرجل يتناع الجارية للتجارة
ثم يدوله فيحبسها بطواها فتقيم
عنده السنين ثم يبدوله فيبيعهها
فقال يزكي عنها حين يبيعهها اه
منه بلفظه وهذا الذي نقله
عنها هو في رسم الزكاة من سماع
القريتين وهي أول مسألة منه
فكل ما هبل احصاه ما قلناه لانه
صريح في أنها قامت عنده سنتين
ومن لازم ذلك اذا كانت لم تبلغ
حد عدم الزيادة في ذاتها وقت
الشراء ان تجوز قد أجاب الامام
بانه يزكي عنها واطرافه الثمن
اليها تنسب وعومها تقر من أن
اضافة اسم الجنس الى الجنس تفيد
الاستغراق مع ما تقر في في
الاصول من أن ترك الاستفصال في
السؤال يتزل منزلة العموم في
المقال فقول الامام يزكي عنها
من غير أن يستفصل السائل هل
حصل في ذاته انما هو اول منزل
منزلة قوله يزكي جميع عنها
نعمت ذاتها أم لا وقد ترك
كلامه ابن بونس وابن رشد على
ظاهره ولم يقيدها بما اذا لم
تنم وفي الرسم السابق متصلاً
بما تقدم مانصه وسئل عن
الرجل يتناع الجارية فيخدمها
فتقيم عنده سنتين ثم يبيعهما
يزكي عنها قال نعم ثم أطرق
شيئا ثم التفت الى السائل فقال
ان الذي سألت عنه يختلف من
الناس من يشترى الولد لخدمته
ثم يبيعه فهذا الذي أرى عليه
الزكاة اذ باع فاما الذي يشتري
الخادم لخدمته ليس يرصد فيها
ولا يبيع به ولا يزيد فلا أرى
عليه زكاة حتى يحول على الثمن
الحول اه منه بلفظه وفيه ما في
الذي قبله من التوجيه وزيادة
انه استفصل السائل هنا عن
قصده ونيتيه وفصل في
الجواب وذلك يعزى ان
الاطلاق في الجواب باعتبار
النحو وعدمه مقصود ولم
يقيده ابن رشد بشئ وهذا
الوجه وحده كاف في صحة
ما قلناه فكيف اذا انضم
اليه غيره مما قدمناه
والعلم كله الله (ولورج
دين لا عوض له عنده) قول
ز ويشترط فيما يزكيه من
الربح كونه نصاباً كما
مثلنا الخ يعني فيما بعد
المبالغة وأما قبلها

فيزكيه ولو قل إذا كمل بالجميع النصاب فتأمله وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا
 بأن ما ذكرناه هنا فيما إذا بدله في العرض التجربا بعه بنيت الخ قال شيخنا ج في هذا
 الجواب نظران النية بسبب ضعف تنقل الأصل ولا تنقل عنه كما في ق وغيره وانما
 الجواب أن ما ذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه في ذلك فتأمله والله أعلم اه
 قلت وما قاله طيب الله تراه من أن في الجواب المذكور نظراين لأن كلام الباجي يقيد
 اتفاق المذهب على أن النية لا تنقل العرض من القنية للتجربة ونصه فاما ما ورث منها
 للتجارة واشترت للقنية ونوى به التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاجد واصلق اه منه
 بلفظه فلم ينسب النقل بالنية إلا لما ذكره صرح في المقدمات في الخلاف في ذلك ونصها
 وقدم أن الأغلب منه أنه إذا لاقته لأطلب الفضل والنماء وهي العروض كلها والدور
 والأرضون والثياب والطعام والحيوان الذي لا تحب الزكاة في رقابه فهو هذا يفرق فيه بين
 الشراء والفائدة فيما أفاده من ذلك بهية أو ميراث أو ما أشبه ذلك من وجوه الفوائد فلا
 زكاة عليه فيه نوى به التجارة أو القنية حتى يبيعه ويستقبل به حولان يوم بابه وما
 اشترى من ذلك فهو على ما نوى فيه أن أراد به القنية فلا زكاة عليه وفيه حتى يبيعه
 ويستقبل به حولان يوم بابه وإن أراد به التجارة كان للتجارة وزكاة على سنة التجارة
 واختلف ابن القاسم وأشبأ إذا اشتراه للتجارة ثم نوى به القنية هل يرجع إلى حكمه بالنية
 أم لا فقال ابن القاسم يرجع إلى القنية فيستقبل بثمنه حولان يوم بابه وقبض ثمنه بابه
 ورواه عن مالك وقال أنشأ لا يرجع إلى القنية بالنية وهو على ما اشتراه عليه من نية التجارة
 فإن باعه زكاة ساعة بابه وقبض ثمنه أن كان الحول قد حال على أصل الثمن ورواه عن مالك
 ولم يختلفوا أنه إذا اشتراه للقنية أو أفاده بغير أو غيره ثم نوى به التجارة أنه لا ينتقل إليها
 بالنية اه منها بلفظه أو قول مب وما في ز أصله في ح فيه نظران ز جزم بأن
 الحول من يوم البيع وح لم يجز ذلك وانما نقل عن ابن رشد أن فيه قولين وما نسب لابن
 رشد في المحل الذي ذكره هو كذلك فيه فانظره وقول مب بل عرض القنية إذا باعها بحال
 فحوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله بعد والثانية أن حوله من يوم البيع الخ يعني اتفاقا
 عند ابن رشد هذا الذي في كلام في الذي أحال عليه وقد سلم في كلام ابن رشد فلم يذكر
 من كلامه ما يخالف ما حكاه عنه وإن اعترضه من جهة أخرى وقد سلم ذلك مب مع تسليمه
 ما نقله ح هنا عن ابن رشد من القولين وما نقله عنه صحيح ونص ابن رشد في شرح المسئلة
 الثانية من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق وحول ربح الذي
 اشترى من العروض يتجر فيه محسوب من يوم اشتراؤه أن كان اشتراه للتجارة وإن كان اشتراه
 للقنية ثم بدله فجبر فيه فهو محسوب من يوم بابه وقبض من يوم قبض ثمنه في يده وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وانظر تسليم ذلك مع أنه مشكل لأن هذين القولين إن حلا
 على ظاهرهما من الإطلاق سواء كان البيع حالا أو آلا أجل ناقض ذلك الاتفاقين اللذين
 نقلهما عنه ق وإن حلا على أن البيع وقع حالا بخلاف ما إذا كان موجلا ناقض
 الاتفاق الأول وإن حمل على أنه وقع لأجل ناقض الثاني وإن جمع بين كلاميه بأن حمل

وأما فيما قبلها فيزكيه ولو قل إذا كمل بالجميع النصاب وقول مب
 وقد أجاب بعض شيوخنا الخ قال ج في هذا الجواب نظران
 النية بسبب ضعف تنقل للأصل ولا تنقل عنه كما في ق وغيره وانما
 الجواب أن ما ذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه في ذلك فتأمله والله أعلم اه
 ان كلام الباجي يقيد اتفاق المذهب على أن النية لا تنقل العرض من القنية للتجربة فاما
 ما ورث منها للتجارة واشترت للقنية ونوى به التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاجد واصلق اه
 وصرح في المقدمات في الخلاف في ذلك ونصه ولم يختلفوا أنه إذا
 اشتراه للقنية أو أفاده بغير أو غيره ثم نوى به التجارة أنه لا ينتقل إليها
 بالنية اه وقول مب وما في ز أصله في ح فيه أن ز جزم
 بذلك وح انما نقل عن ابن رشد أن فيه قولين فانظره وقول مب
 فحوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله والثانية أن حوله من يوم البيع
 الخ يعني اتفاقا عند ابن رشد هذا الذي في كلام في الذي أحال عليه
 وهو خلاف ما نقله ح عن ابن رشد من القولين وما نقله عنه صحيح
 فهو الذي يتعين المصير إليه مع جعل محل القولين البيع لأجل كابد
 عليه كلام ابن يونس انظر الأصل وانه أعلم

القولين اذا حدثت له نية التجرفه ثم باعه ومحل الاتفاق اذا لم تحدث له تلك النية ناقض ما قدمناه عنه من أن النية المذكورة لا تؤثر اتفاقا وان محل محل القولين على ان شراء العرض أو لا وقع بدين في ذمته ليس بيده منه شيء كما هو موضوع كلامه ومحل الاتفاق على انه اشتراه بناس في يده لم يصح ذلك اذ لا يساعده نظره ولا قياس بل لو قيل بالعكس اسكان أولى عند النظم من الناس فلم يظهر من هذا الاشكال جواب والله أعلم بالصواب فلم يبق الا التراجع بين كلاميه بالغاء أحدهما واعتبار الآخر والمتعين صحة ما نقله عنه وهو الذي وجدته له في البيان حسبا تقدم من جعل محل القولين البيع لاجل ايوافق ما لابن يونس فانه قال في ترجمة زكاة التجارة في الادارة وغيرها من ماله قال عبد الملك فاذا كان للمدبر عرض ورثه أو اقتناه فان باعه بقدر فليست قبل بتمه حولا وان باعه بدين فقد سلك به مسلك التجارة وليزك ثمنه يوم يقبضه اذا مضى له حول من يوم باعه الى يوم يقبضه وقاله المغيرة وهو خلاف قول ابن القاسم وغيره اه منه بل نقله «(تبيينه)» كلام ق هنا يوهن ان الرابع في يده مائة مثلا فاشترى بها سلعة فلم يقبضها حتى باع السلعة فربح ثلاثين مثلا انه لا يزكى الربح على حول المائة بل حوله من يوم الاشتراء وفيه نظر بل صرح ح بأنه يؤخذ من المصنف بالاحرى أن حول الربح حول المائة وان المشهور ولم يعزتهم به ولا حدود مثله لابن ناجي في شرح المدونة والقلشاي في شرح الرسالة وذكروا التمهيد أيضا في ضيق وعزاه لابن زبيرة وذكره أيضا ابن عرفة وغيره في تكميله وعزاه لابن رشد ونص ابن عرفة في كون حوله حول أصله ولو قصر الأصل عن ثمن ما ربح فيه ولم يقدر أو أن لم يقصر أو وتقدر ابهام من يوم قبضه لابن رشد عن المشهور ورواية زياد بن سماعة أشهب وروايته مع ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بل نقله ونص غ حصل ابن رشد في أول مسئلة من سماعة ابن القاسم في الربح أربعة أقوال أحدها ان الربح من كل على الأصل وان اشترى بكثر مما يده وان لم يقدر وهو نص قول مالك في سماعة عيسى فذكر بقية الاقوال المتقدمة وقال بعد آخرها مانصه والاول هو المشهور وبهذا المدونة اه ملخصا اه كلام غ منه بافظه وما نسباه لابن رشد هو كذلك فيه في الأولى من سماعة ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل مالك عن رجل كانت له عشرة دنانير خال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتي درهم أترى ان يربح كما قال نعم أرى ان يربحها قال القاضي هذا صحيح على مافي المدونة وعلى المشهور في المذهب ان الارباح حرة على أصول الاموال فهذه المائتا درهم على هذا كنتم المثل في يده من يوم ملك الأصل الذي اشتراه به وهو العشرة دنانير وقد قيل ان الارباح فوائد وقيل انه ان اشتراها بكثر مما يده لم يربح من الربح الا ما يتوبه وقيل انما يربح منه على الأصل ما يتوبه اذا كان قد نقد فاذا لم يقدر كان الربح فائدة فيتحصل في ذلك أربعة أقوال أحدها أن يكون الربح من كل على الأصل وان اشترى بكثر مما يده وان لم يقدر وهو نص قول مالك في رسم استأذن من سماعة عيسى والقول الثاني ان الربح فائدة وان اشترى بمافي يده ونقده وهذا القول يقوم بمعارضة أشهب وابن عبد الحكم عن مالك في رجل له عشرة دنانير

حال عليها الحول ولم يركها فاشترى بها اسلعة ثم باعها بعد الحول بأشهر ثلاثين ديناراً انه يركى
العشر بن و يكون حولها من يوم كان حال عليها الحول ولا زكاة عليه في الربح حتى يحول
عليه الحول من يوم ربحه فجعل الربح فائدة وان كان قد نقد العشر بن الى كان الربح فيها
ففعلي هذا القول لا يلزم الرجل الذي كانت له عشرة دنانير حال عليها الحول ثم اشترى بها بعد
ذلك مائتي درهم ان يركى المائتي درهم حتى يحول عليها حول آخر من يوم ربحها و اوصارت في
يده والقول الثالث انه ان اشترى بها كثر مما يده لم يركى من الربح الاما يتوب ما يده منه وهو
قول مالك في رواية زياد عنه مثالي ذلك ان يكون له عشرة دنانير فيحول عليها الحول فيشتري
بعد حلوله اسلعة بعشرين ديناراً فينقد العشرة ولا يتقدمها ثم يبيعها بثلاثمائة درهم انه يركى
مائتي درهم مائة للاصل ومائة من الربح وهو ما ناب الاصل الذي كان عنده ويستقبل
بالمائة الثانية من الربح وهو ما ناب العشرة التي زادها في الثمن على ما كان يده حولاً من
يوم صارت يده والقول الرابع انه لا يركى من الربح ما ناب الزائد على الاصل ولا ما ناب
الاصل منه ايضا الا ان ينقده فان لم ينقده لم يركى حتى يستقبل حولاً وهو قول مالك في رسم
الزكاة من نعام أشبه قال ويكون حوله من يوم ربحه وصار له واختار محمد هاهنا ان يكون
حول الربح من يوم اشترى واذن وحكي ان مال الكل يرجع الى هذا أن يحسب حول الربح
من يوم اذن الاصل ووجه القول بان الارباح فواء يستقبل بها الحول قول النبي صلى
الله عليه وسلم ليس في المال زكاة حتى يحول عليها الحول فعم ولم يخص ربحاً من غيره ووجه
القول بأنهم كان على الاصول قياسها على غناء الغنم لانهم ما يقيمون من المال فشق حفظ
أحوالهما لمجتمعاتها أشبهت فوجب أن يستوى حكمهما في تركيتهما على الاصل وأما
التفرقة بين أن ينقدها أو لا ينقدها وبين أن يشتري بها يده أو لا كثرته فاعلمها
استحساناً لا يخرج ذلك على القولين المتقدمين والله أعلم اهـ منه بلفظه (الا ما بورة)
قول مب واعترضه طفي بان ما ذكر في المأبورة انما هو تخريج الخسار ما قاله طفي
وفيه نظر من وجهين أحدهما ان استدلاله ينقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز
يؤهم ان المصنف في ضيق لم يذ كر كلام ابن محرز مع انه ذكره وقد نقل ح كلامه
فأنظره ثانياً مان ح استدلاله ما قاله المصنف تبعاً للعبد الحق ومن وافقه بانه الموافق
لتقسيد ابن نافع لروايته ورواية على فقال بعد ذ كر كلام النوادر مانصه فظاهر اطلاق
الرواية كما قال ابن محرز وعلى ما قيدها ابن نافع بأني كلام ابن عبد الحق اهـ وقد سلم أبو محمد
تقسيد ابن نافع كاسلمه ابن عرفة والقلشاني وغير واحد ونص ابن عرفة الشيخ روى على
وابن نافع من اتباع زرعا ليجر مع أرضه فزكاة فتمنه فائدة ابن نافع ان كان حين شرائه لم يبد
صلاحه اهـ منه بلفظه ونحوه لقلشاني وأيضاً ظاهر كلام المدونة وابن يونس والخصي
وغيرهم بشبهه للمصنف ونص المدونة وان اتباع لخلل التجارة فأنعرت ثم جدها فوذي منها
الصدقة ثم باع الصدقة فليزك ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم ركى الثمن الذي ابتاعه به وان
باع الثمرة فهي فائدة يستقبل بثمنها حولاً بعد قبضه فصير حول الثمرة على حدة وقول
الاصل على حدة اهـ منها بلفظه فأنظر قولها فأنعرت عنده فانه يفيد ان مال يثمر عنده

(الا ما بورة) قول مب واعترضه
طفي الخسار ما قاله طفي وفيه نظر
أما أولاً فان استدلاله ينقل بعض
شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز
يؤهم انه في ضيق لم يذ كر كلام ابن
محرز مع انه ذكره وقد نقل ح
كلامه وأما ثانياً فان ح استدلاله
لصحة ما قاله المصنف تبعاً للعبد الحق
ومن وافقه بانه الموافق لتقسيد ابن
نافع لروايته ورواية على فأنظره
وقد سلم تقسيد ابن نافع أبو محمد وابن
عرفة والقلشاني وغيرهم ويشهد
للمصنف أيضاً ظاهر المدونة وابن
يونس والخصي وغيرهم وأيضاً فان
عبد الحق وبعض شيوخه فهما
المدونة على ذلك وقال انه مراد ابن
القاسم وهما أدري بذلك وعلى ذلك
أيضاً جملها أبو الحسن وابن ناجي

وهو ما كان مؤبرايوم الشراء لا يكون حكمه كذلك والا لم يكن للتقييد بذلك فائدة وقد
أبقاها ابن ناجي على ظاهرها فلم يرد على ان قال مانصه قوله وان باع الثمرة فهي فائدة الخ
ما ذكره وهو المشهور وروى ابن زياد انه ليس بفائدة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس
عن المدونة وقال ابن عرفة مانصه الغنمي في كون الثمرة بطيئة أو يسهة أو يسهة ثلاثة اه
منه بلفظه وكلام الغنمي صريح في أن محل ذلك في الثمرة الحادثة بعد البيع ونصه ومن
اشترى حائطا للتجارة ولا غرض فيه ثم أثمر عنده فأنه في ثمرته على ثلاثة أوجه اما ان يجزئ ثمرته
أو يبيع الاصل بثمرته بعد الطيب أو قبله اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر الخلاف الذي
ذكره عنه ابن عرفة وهو يفيد ما قلناه وقال في المدونة أيضا مانصه ويقوم رقاب النخل اذا
استاعها ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة الخرص ولا نغلة كخراج الدار وغل العبد ووصف
الغنم ولينها وذلك كاه فائدة وان كانت رقابها للتجارة اه منها بلفظها وكلامها هذا كاد
ان يكون نصا فيما قلناه لان قوله لانها غلة الخ يدل على انها لم تكن مؤبرة يوم العقد وانها
حدثت بعده لثلاثة أوجه أحدها انه لو حل على الثمرة الموجود يوم العقد والحادثة بعده
شمل الموجود يوم العقد بعد الطيب ولا قائل بذلك وحمله على الموجودة والمعدومة مع
تقييد الموجود بما لم يقطب عمل باليد وتحكم بغير دليل بل قام الدليل على خلافه كما ستره
فانها ان قوله لانها غلة يدل على ذلك اذ لا يقال في المؤبرة قبل العقد انها غلة كما دل على
ذلك حديث ابن عرفة ونصه والغلة ما ناعا من أصل قارن ملكه غوه حيوان أو نبات أو أرض
اه منه بلفظه اذ المؤبرة لم يقارن غوها الملك بل كانت نامية قبل ثلثها ان تشبهها
بخراج الدار وغل العبد يدل على حدوثها الحدوث المشبهة بقطعها والاصل في التشبيه التام
حتى يدل دليل على خلافه وهو مشتق هنا رابعها قوله ووصف الغنم ولينها واللين المراد به
الحادث قطعها وكذا الصوف المراد به غير التام لما سأل في فيه انه الصواب ولما دل عليه حد
ابن عرفة واذا سلم الحكم في الصوف التام فالثمره المؤبرة أولى كما قاله العلامه ابن عبد
السلام ونصه لأن الصوف يدخل في بيع الغنم من غير شرط والتمر المأبور لا يدخل في الشجر
الابسط فاذا جعل للصوف حصه من الثمن فأحرى ان يجعل للتمر اه بلفظه على نقل
غ في تكميله ولهذا حل أبو الحسن وابن ناجي المدونة على ما لعبد الحق وأيضاً عبد الحق
وبعض شيوخه فهما كلام المدونة على ذلك وقال انه مراد ابن القاسم وهما أدري بذلك
ولم يساعدهما ظاهر الكلام فكيف مع مساعدته وتلقى غير واحد من بعدهما من النحول
كلهم بالقبول قال ابن ناجي عند نصها السابق مانصه قوله ولا يقوم الثمرة لان فيها زكاة
الخرص ولانها غلة الخ المغربي علل بعلمتين مستقلتين اذا تخلصت احدهما ثابتت الاخرى
قال عبد الحق في البكت عن بعض شيوخه معنى قوله ووصف الغنم اذا كان الصوف يوم
الشراء لم يثبت أو كان مسغرا أو اما ان كان عليها حينئذ صوف تام فهو كسلعة ثانية
اشترى للتجارة فان اقام الصوف عنده حولا زكى عنه اذا باعه وكذلك النخل يشتريها وفيها
غرم أو رعينه البائع هذا مذهب ابن القاسم اه منه بلفظه ومما يرد ما قاله طي من
ان ما قاله المصنف في الثمرة المأبورة انما هو تخريج فقط مانصه دم من نقل ابن ناجي عن

قال في الاصل بعد نقول فحصل مما

سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص
لما لا بالاحرى مما نسبته ابن عرفة
لنقل ابن يونس وابن بشر ورواية
زياد انه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته
ورواية ابن زياد في الزرع كما قاله ح
وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم
ابن أبي زيد وابن عرفة وغيرهما اياه
وان حمل عبد الحق وبعض شيوخه
المدققة على ذلك وتبعهم عليه غير
واحد صواب لانه ظاهرها في غير
موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس
عنها وظاهر كلام الغنمي وصريحه
وهو الموافق لقول ابن محرز انه
القياس وتصريح ابن عبد السلام
بانه اخرى من التام وسلمه غ
فسقط اعتراض طفي والله تعالى
أعلم (والصوف التام) قول مب
عبارة الغنمي التي في ح تقتضي
الحصواب ومثله لابن عرفة ونصه
وفي كون صوف غنم ثم اشترت به
مشتري أو غلته قولان ابن القاسم
وأشهب اه وصرح بذلك أيضا
القلشاني في شرح الرسالة وقيد ابن
ناجي المدققة بذلك انظر الاصل والله
تعالى أعلم (وانما يترك دين) قلت
الدين أربعة أقسام كما يأتي لنس
عن ابن رشد فتكلم المصنف هنا
على دين القرض مطلقا وعلى دين
التجران كان لمحتكر فان كان لمدير
فتكلم عليه في زكاة العرض وتقدم
دين الغصب ويأتي دين القاذرة
بأقسامه الاربع في قوله كهيئة أو
أرض الى قوله قولان (وباعه لاجل
فلنكل)

رواية ابن زياد لانه اذا وجد النص عن الامام في القرة الحادثة بعد العقد أنها ليست بقاذرة
وان حولها حول الاصول فكيف بالمأبورة وما ذكره ابن ناجي من أنه في ابن عرفة وزيادة
ونصه وفي كون غنم غلة ما يتبع وتجوز لا كافيها الحسن او عدم نصها فائدة أو رجحان
قول المشهور ونقل ابن بشر مع الصقلي وهي رواية زياد اه منه بلفظه فكيف بعقل
ان يكون النص موجودا في الحادثة بعد العقد وينتفي بالمأبورة قبل العقد فتحصل مما
سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص لما لا بالاحرى مما نسبته ابن عرفة لنقل ابن يونس
وابن بشر ورواية زياد انه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد في الزرع كما قاله
ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبي زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وان حمل عبد الحق
وبعض شيوخه المدققة على ذلك وتبعهم عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها في غير
موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام الغنمي أو صريحه وهو الموافق لتعريف
ابن عرفة السابق ولنقل ابن محرز انه القياس وتصريح ابن عبد السلام بانه اخرى من
الصوف التام وسلمه غ فسقط بذلك عن المصنف اعتراض طفي واضمحلت به
واتقى وان قبل كلامه تو ومب وسلماء والعلم كله لله * (تنبيه) كتب بعضهم
على قول ح وعلى ما قيدها ابن نافع بأن كلام عبد الحق الخ مانصه فيه نظر لان عبد
الحق قال ذلك في المأبورة ولا يؤخذ من كلام ابن نافع الا ما بدا صلاحها للطيب اه قلت
وما قاله هذا البعض ظاهر ينادي الرأي لما تقدم عند قوله والوجوب باقر الخ الحب من ان
بدو صلاحه نأيره وهو غير معهود في كلامهم لكن من تأمل وانصف ظهر له ان ما فهمه
منه ح متعين لان الرواية مصرحة بنسبة زكاة له مشتري وذلك يدل على انه اشتراه قبل
الطيب فتأمل منصفنا (والصوف التام) قول مب عبارة الغنمي التي في ح تقتضي
ان ما ذكره المصنف في الصوف التام منصوص لا يخرج الخ صواب وقد وقعت على كلام
الغنمي في تصريته فوجدته كما ذكره عنه ح ومثله لابن عرفة ونصه وفي كون صوف
غنم ثم اشترت به مشتري أو غلته قولان ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه وصرح بذلك
القلشاني في شرح الرسالة ونصه من اشترى غنما بصوفها التام للتجارة ثم باعها به ففي كون
ما ينوب الصوف من الثمن على حول الثمن أو غلته قولان ابن القاسم وأشهب وقولاهما
هنا كقولهم ما بين اطلع على عيب في غنم اشترىها فاقبال ابن القاسم رد الصوف مع الغنم
فعله مشتري مع الغنم وقال أشهب لا رد الصوف بعد جزه اه منه بلفظه وهو صريح
في أن كلامهم ماله في المسئلة قول منصوص ومثله مخرج وقد قيد ابن ناجي المدققة بذلك
فقال عند قوله ما بصوف الغنم اذا اشترىها للتجارة فجزها ولها وصفتها فائدة الخ مانصه
معناه اذا كان الصوف يوم الترام لم ينبت أو كان قد نبت لانه صغير اه محل الحاجة
منه بلفظه فتعورك طفي على المصنف ساقط أيضا والله أعلم (وباعه لاجل فلنكل) قول
مب قال ابن عرفة طريقة الخ نص ابن عرفة وحول غنم عرض القنية الخال من يوم قبضه
اتفاقا وفي الموضع طريقتان الغنمي في كونه كذلك أو من يوم قبضه قول المشهور وابن

قول خش كاذره ابن يونس
واقصر عليه أى في موضع ونصه
قال مالك وكل سلعة افادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها
للقتية دارا كانت أو غيرها من السلع
فأقامت يده سنين أو لم تقم ثباعتها
بنقد ففعل بالنقد أو باعها الى أجل
ففعل بالثمن سنين أو أخر بعد الاجل
ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه
ولاز كاة عليه فيما مضى كان مدبرا
أو غير مدبر اه واقصا على ذلك
هنا يدل على ثبته وبره وان حكي
الخلاف في موضع آخر ولم يصرح
بشبهه فتكون طريقته هي طريقة
الخمى وهي أيضا طريقة أبي محمد
الا انه زاد قولنا كاة له ابن عرفة
انظر نصه في الاصل وبه يتضح
ضعف طريقة ابن رشد كما اشار له
والله أعلم (نمركى المقبوض)
قول مب واعتضه طنى الخ
سلكه كفو وفيه نظرية أما أولا فان
ما افاده كلام الرجاءى من
أن الخلاف بين ابن المواز وابن
القاسم مطلق هو ظاهر كلام الباجي
والخمى وابن يونس وابن الحاجب
وغيرهم وقد ذكره وان الظواهر عند
الفقهاء انصوص فكيف ينسب
الرجاءى الى الوهم مع موافقة
كلامه لظواهر نصوص الجهم العفير
من محقق أهل المذهب بل في كلام
ابن عرفة الذى احتج به طنى نفسه
اشارة لذلك لقوله بعد كلام المازرى
مانه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى
تقييد الخلاف في ضياع الجزء بكونه
هدما كان زكاة له كان نصا وبه فسر
ابن رشد المذهب اه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازرى ولتفسير ابن رشد المذهب فقط

الماجشون مع المغيرة ابن رشد ان ملكا لا بشره بشاى فالفولان فان آخره فرار فخرج
بقاؤه على القولين زكاة لكل عام على قولين وان ملك به فحوله من يوم يبعه وان آخر فرارا
زكاة لكل عام اتناقا اه منه بلنظمه قلت وطريقة الخمى هي طريقة ابن يونس انظر
كلامه الذى قدمناه عند قوله ولوريج دين لا عوض له عنده وهو وان لم يصرح بشبهه
فكلامه يفيده لمن تأمله ويدل على ذلك انه اقصر في موضع آخر على ما عزا به في كلامه
المشار اليه لان القاسم وغيره نافلا عن المدونة ونصه قال مالك وكل سلعة افادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها للقتية دارا كانت أو غيرها من السلع فأقامت يده
سنين أو لم تقم ثباعتها بنقد ففعل بالنقد أو باعها الى أجل ففعل بالثمن سنين أو أخر بعد
الاجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة عليه فيما مضى كان مدبرا أو غير مدبر
اه منه بلنظمه وهذه أيضا طريقة أبي محمد الا انه زاد قولنا كاة له ابن عرفة أيضا
ونصه الشيخ ان باع مديرا عرضا ورثه أو اقضاه الى أجل في زكاة عنه لقبضه أو لحول من
يوم يبعه ثالثا ليستقبل به رواتي ابن عبدوس وابن حبيب عن ابن الماجشون وابن القاسم
مع غيره اه منه بلنظمه وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما اشار له في والله أعلم (نمركى المقبوض)
قول مب واعتضه طنى بأنه اذا لم يكن كوضعا بغيره فطريقته فقدم
عن المازرى الاتناق على الغائبه وأقر ما بن عرفة الخ سلم اعتراض طنى هذا وأجاب عنه
بما لا يجدي كاسله بوهو غير صحيح أما أولا فان ما افاده كلام الرجاءى من أن الخلاف
بين ابن المواز وبين ابن القاسم ومن وافقه مطلق هو ظاهر كلام الباجي والخمى وابن
يونس وابن الحاجب وغيرهم وفي كلام ابن عرفة الذى احتج به طنى نفسه اشارة لذلك
لقوله بعد ذلك كلام المازرى مانه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى تقييد الخلاف في
ضياع الجزء بكونه بعد امكان زكاة له لو كان نصا وبه فسر ابن رشد المذهب اه منه
بلنظمه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازرى ولتفسير ابن رشد المذهب فقط قال في
المنتقى مانه ولو اقتصى عشرة من دينه فثلث بأمر من السماء ثم قبضت أخرى فقد قال
محمد بن المواز ليس عليه زكاة ما تلف من ذلك في الدين وعن العرض وقال حنون في
المجموعة سواء تلف بسببه أو بغير سببه زكاة وهو قول ابن القاسم وأشبه وجه قول ابن
المواز أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب اخراج زكاة فلم يجب عليه ان يزكها أصل ذلك
اذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تقييد ووجه قول حنون انه اذا اقتصى
العشرة فزكها ما راعى فان قبض كمال النصاب سنين انه قد كان وجب عليه فيه الزكاة
وان لم يقبض غيرها سنين له ان لها حكم الانفراد اه منه بلنظمه وقال أيضا مانه ومن
زكى دينه قبل قبضه فهل يجزىه أولا قال ابن القاسم لا يجزىه وقال أشبهه بجزءه وجه قول
ابن القاسم ان الزكاة لا تجب فيه الا قبضه فاذا خرج زكاة قبل وجوبها لم تجزىه كما
لو أخرجها قبل الحول ووجه قول أشبهه ان الزكاة تجب في الدين بالحول لانه عين وانما
يتأخر ادائها لا لتا لافصل وجوب الاداء لان ذلك انما يعلم بالقبض فهذا اذا أخرج زكاة
قبل قبضه فلم يجزها قبل وجوبها وذلك بمنزلة ما نقول ان الزكاة تجب في الثمرة يدق

الصلاح ثم لا يلزمه الاخراج الا بعد الحداد ولو اخرج الزكاة قبل الحداد وبعد الصلاح
 لا جرم له ذلك اهـ منه بلفظه فاذا انما ماله لاح لك منه الاطلاق وقال الغمي ماله
 واختلف ايضا اذا كان الاقتضاء الاول اقل من نصاب مثل ان يقتضى عشرة قضاعت ثم
 اقتضى عشرة فقال ابن القاسم واشهب يزكى العشرين جميعا وقال محمد لازكاة عليه فيها
 قال الشيخ رضى الله عنه والمسئلة على وجهين فان كانت نيته حين اقتضى الاولى ان
 يضعها الى ماله ويتصرف فيها ولا يمنع نفسه منها حتى يقبض الثانية كان الجواب على ما قاله
 ابن القاسم واشهب انه يضع من زكاته او يزكى الثانية وان كانت نيته ان يوقفها ولا يتصرف
 فيها حتى يقبض الباقي كان الجواب على ما قاله محمد لان كل من لم يفرط في زكاته حتى ضاع
 لا يضمن زكاته فان علمت النية زكاتها جميعا وجعل على الغالب من حال الناس انهم على
 التصرف فيما يصير اليهم اهـ منه بلفظه فظاهر الاطلاق ويؤيد ذلك قوله بعد عن بعض
 شيوخه ما نصه القياس ان لا يزكى ما تقدم انفاقه قبل اقتضاء الثاني لانه انفق ولم يخاطب
 فيه بزكاة وما قبل ذلك من وجوب الزكاة فانما هو مراعاة للخلاف ولقول من يقول انه
 يزكى قبل قبضه وان كان مخاطبا بزكاة ما انفق قبل الاقتضاء اهـ محل الحاجة منه بلفظه
 فمرعاة ذلك القول تدل على التسوية بين تلقه قبل الامكان وبعده فتأمل وقال ابن يونس
 ما نصه قال ابن المواز ولولت العشرة الاولى بأمر من الله لم يصف اليها ما يقتضى كمال
 وجبت فيه الزكاة هلك يديك بغير تفریط وبقي منه ما لا زكاة فيه محمد بن يونس وكذلك
 عبده لو اقتضى عشرين زكاة قضاعت قبل زكاته من غير تفریط لم يصف اليها ما يقتضى
 وقال حننون في المجموعة سواء تلفت العشرة بأمر من الله أو أنفقها فليصف اليها
 ما يقتضى يزكى عن عشرين وقاله ابن القاسم واشهب والفرق بين ضياع ما وجبت فيه
 الزكاة وضياع ما اقتضى ان لم يختلف ان لازكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفریط لانه ضاع
 قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول واختلف في زكاة الدين قبل قبضه فاذا قبض منه
 شيء كان أقوى فلذلك أضفنا اليه ما يقتضى وان ضاع من الله ولم نصف الى الآخر ما بقي
 منه والله أعلم اهـ منه بلفظه وهذا الخلاف الذي أجله هنا قد منه قبل ونصه قال حننون
 وأما في اختلاط القوائد فلقد الاول الى الآخر وقاله مالك في كتاب محمد وقال ابن حبيب
 يراد الآخر الى الاول في القوائد والدين قال أبو محمد وقول مالك وحننون أصح لثلاث تودى
 زكاة قبل حوله اذا ردت آخر القوائد الى الاول وأما الدين فقد حل حوله الا اننا لا نعلم ان قبض
 أم لا وقد اختلف في زكاة قبل قبضه قال ابن القاسم وابن الماجشون لا يجوز به وقال
 أشهب يجوز به وهو محسن وقد اختلف فيه قول ابن عمر وقال ابن شهاب يزكى قبل قبضه
 اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه فلو تلف الممت اعتبر على الاصح وأبقاءه شراره على
 ظاهره بل كلام ابن عبد السلام يدل على ان اطلاق ابن الحاجب مقصود ونصه وقيل
 سقوطها والاصح لان النصاب ضاع بعضه قبل التمكن من اخراج الزكاة اذا ضياع هنا
 قبل كمال النصاب والجهور ما عدا ابن الجهم على سقوط الزكاة فيما اذا ضاع جزء من
 النصاب بعد الحول وقبل التمكن كما تقدم اهـ ضحى ويمكن ان يفرق بينهما بقوة تتعلق

الزكاة بالدين اذ من العلماء من ذهب الى وجوبها قبل القبض فكيف بعده اه منه
بلانظمه فأتت ترى الجمل الغنيم من محقق أهل المذهب قد أطلقوا الخلاف ولم يقيّدوا
التقييد الذي عزاها ابن عرفة لمقتضى كلام المازري وصريح كلام ابن رشد فكيف ينسب
الرجاحي أو الناقل عنه وهو ح الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص من ذكرنا
وقد قال مب ان الظواهر نصوص عند الفقهاء ذكره عند قول المصنف سابقا كزيت
ماله زيت وذ كره غ وغيره وقد ذكر ابن عرفة طريقة هؤلاء وأولافا خلاص كلام اللغوي
السابق من غير تقييده عبر بالمشهور عما عر عنه ابن الحاجب بالاصح ونصه وما ضاع
من جزء اقتضى في تكميل ما بعده به كالمفق نالها ان لم تكن ينه ترك التصرف فيه حتى
يكمل للمشهدور ومحمد واللغوي اه منه بلقطه * وأما ثانيا فان استدلاله على توهم
الرجاحي أو الناقل عنه بكلام ابن رشد والمازري وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق
في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف في كلام الرجاحي المقتضى بعد
التالف وهو أقل من نصاب فلم يتوارد على محل واحد ويظهر لذلك بنقل كلام ابن رشد
بحروفه قال في المقدمات مانصه واذا قبض من الدين أقل من النصاب أو باع من
العرض بعد ان حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب
أو يبيع بتمامه فاذا اكمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبض أولا قائما بيده
أو كان قد انفق واختلف ان كان تلف من غير سببه فقال محمد بن المواز لا ضمان عليه فيه
لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول عليه من غير تلف فعلى قياس قول مالك في هذه
المسئلة التي نظرها هي سقط عنه باقي زكاة الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول محمد بن
الجهيم فيها ان زكى الباقي اذا قبضه وان كان أقل من نصاب وهو الاظهر لان المساكين نزّلوا
معه بمنزلة الشركاء فكانت المصيبة فيما تلف منه ومنهم وكان مابق بينه وبينهم قل أو كثر
وقال ابن القاسم وأشهب يزكى الجميع وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد ان مضى
من المدة مالو كان ما تجب فيه الزكاة لضمنه وأما ان كان تلف بفور قبضه فلا اختلاف في
أنه لا يضمن مادون النصاب كالا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر لان مادون النصاب
لا زكاة عليه فيه فوجب ان لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب ووجه ما ذهب اليه ابن
القاسم وأشهب من أنه يضمن بغير سببه في البعد مراعاة قول من يوجب الزكاة في الدين
وان لم يقبض فهو استحسان اه منها بلقطه اخن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه من
أن محل الاتفاق عنده عدم ضمانه لما ضاع وأما الباقي فقد صرح بأن فيه قولين مخرجين
واختار منهم ما نيزك به وتخريجهم أحرى ولم ذلك من كلامه وكلام ابن يونس وغيره
وكيف يجعل ابن رشد والمازري وابن عرفة حكاية الاتفاق على سقوط الزكاة عنه فيما
يقبضه من الدين وهو أقل من النصاب وهم يحكون الخلاف فيما اذا ضاع مما بيده من
الفوائد شي قبل امكان اداء الزكاة منه وبعد تمام الحول وبقي بيده ما ليس بنصاب هل
يزكى الباقي أولا مع انه لا قائل في هذه بوجوب الزكاة قبل التالف والخلاف في هذه موجود

* وأما ثانيا فان استدلاله على التوهم
بكلام ابن رشد والمازري وابن
عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق
في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف
ومحل الخلاف في كلام الرجاحي
المقتضى بعد التالف وهو أقل من
نصاب فلم يتوارد على محل واحد

خلاف اه منه بلفظه وبه تعلم أيضا ان قول الامام أبي عبد الله المازري رضى الله عنه والظاهر كالجزء راداعلى ما نقله عن بعض المتأخرين هو المتيقن دون قوله الا ان يشرق الخ ومع ذلك فلم يجزم بذلك كإظهاره لكل منصف في عزو طي له الجزم بذلك ما لا يخفى والله أعلم * (الثاني) * حاصل ما تقدم من المحتكر اذا كان له في ذمة شخص ثلاثون دينارا شرعية مثلا مرت عليها أحوال أو حول فاقضى منها عشر من فتلقت بغير سبب ولا تفرط منه قبل امكان اخراج زكاتها ثم اقضى العشرة الباقية أو قبض منها عشرة فتلقت كذلك من غير تفرط قبل امكان زكاتها لو كانت فصايا أو بعده ثم قبض عشرة أخرى ونحوها مما يكمل به النصاب بانضمامه للاولى وليس هو في نفسه نصابا فصور مسئلته هذه ثلاثة فذكر ح عن الرجاء في الاولى انه لا زكاة في العشرة عند ابن الموارز وعن ابن القاسم وأشباههم ان زكوا ظاهر كلامه أنه لا يخاطب بركة العشر من النافقة اتفاقا وعن اللخمي انه لا زكاة في الجسم وذكر ح الصورتين الاخريتين مقتصرافهما على كلام ابن رشد الذي قدمناه الا انه نقله مفرقا به عن غيره عند قوله قبل ولو تلف المهر وبعضه بعد هذا عند قوله في زكاة العين فسكالدين ويحصره ان العشرة الاولى لازكاة فيها اتفاقا في الصورة الاولى منهما اتفاقا فالعشر من في الصورة الاولى وفي الصورة الثانية منهما قولان السقوط لان الموارز والوجوب لابن القاسم وأشباههم وأما العشرة المقتضاة ثانيا في الصور الثلاث في زكاتها عند ابن رشد قولان مخرجان على قولي الجمهور وابن الجهم واعترضه طي بانه لا زكاة في العشرة المقتضاة ثانيا في الصورة الاولى والثانية والخلاف بين من ذكر انما هو في الصورة الاخيرة من الثلاث في العشرة الاولى والثانية ونسبه للوهم هو أو الرجاء كما اعترض على السهري بتعيينه لح تقليداه مستدلا على ذلك بحكاية ابن رشد والمازري وابن عرفة الاتفاق وهو وهم فاحش لما بيناه قبل من أن محل الاتفاق انما هو عدم ضمان زكاة الضائع لا عدم زكاة العشرة الباقية ومع ذلك فالمازري لم يجزم بذلك في الصورة الاولى وعلى تسليم جزمه فهي طريقة مخالفة لطريق الاكثر اذ ظاهر كلامهم ان الخلاف في الصور الثلاث وان ابن عرفة قد أشار لهذه الطريقة أيضا وانما هي الظاهرة من جهة النظر والاخرى مشكلة فشدت الضنين على هذا التحصيل والتحرير وان كان محصلا في غاية القصور والتقصير فانما الامور كلها على الكبير (والاقتضاء لثله الخ) قول مب كذا قيل وفيه نظر الخ في هذا النظر تطرؤ البحث متجبه فالتصويب المذكور حسن لا بد منه وقد ذكر في البحث وسلمه وقوله في الجواب بان العشرة التي اقتضاها في الحرم هي الاولى بحسب الاستفادة الخ تنبني منه رجحه الله على ان مراد الائمة بالاول والاخر استفادة وليس كذلك بل مرادهم الاول والاخر حصولا في اليد قال اللخمي مناهمه فان كان لدين عشر من دينار حال عليها الحول ثم افاد عشرة فأقامت يده حولاً فانفقها ثم اقضى عشرة زكى عن عشر من نصف دينار لان الفائدة تنضم الى ما اقتضى

على المتقيد وذلك والله أعلم جعله ابن رشد تفسير المذهب وسلمه ابن عرفة وبويدة قول اللخمي في سابق الاحتجاج مناهمه لان كل مالم يفرط في زكاته حتى ضاع لا يضمن زكاته اه وقول ابن بونس لم يخالف أن لازكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفرط لانه ضاع قبل امكان زكاته فهو كضايعة قبل الحول اه الا انهم أمحقوا هنا ما ضاع بغير تفرط به بعد امكان الاداء بما ضاع بغير تفرط به مراعاة للخلاف وقد قال اللخمي عن بعض شيوخه القياس أن لا زكاة في ما تقدم اتفاقا قبل اقتضائه الثاني لانه انفقته ولم يخاطب فيه بركة وجوب الزكاة انما هو مراعاة للخلاف واقول من يقول انه زكى قبل قبضه وانه كان مخاطبا بركة ما تنفق قبل الاقتضاء اه ومراعاة ذلك انما تظهر فيها بعد امكان الاداء لا في قبضه والا لكان أخذها به مراعاة له فقط اذ التالف قبل امكان الاداء غير زكاة لم يقبض أصلا فتأمل وأما ما ذكره من أن الطواهر عند الفقهاء نصوص فحله اذ لم يكن معها قيد والاجل عليه كما هنا والظاهر أيضا أن زكاة القرض بعد التالف اذا كان أقل من نصاب مبنية على اعتبار التالف أو الغائه كما اقتضاه كلام طي وسلمه مب ونحو وكلام المتقدم الذي في الاصل بوافقه ولا يخالفه لان التالف اذا أنفى كان كالعدم واذا

اعتبر كان كالموجود فتأمل منه صنا والله أعلم (والاقتضاء لثله) قول مب وفيه نظرا خ مبنى على ان المراد بالاول والاخر بحسب الملك لا بحسب القبض وهو خلاف ظاهر كلام الائمة والله أعلم

بعدها ولا نضم الى ما اقتضى قبلها فان اقتضى عشرة أو لافاً فنهها ثم أفاد عشرة فأقامت
 بعده حولاً لنضم الى الاولى لانهم لم يحصوا ملكاً واحداً فان اقتضى بعد ذلك عشرة
 زكى عن ثلاثين فالعشرة الاخيرة أوجب الزكاة في العشرتين الاوليين لان
 الاقتضاء يضاف بعضها الى بعض وهو عشرون ففيها الزكاة اه منه بلنظمه ونحوه لان
 يونس وضج وغير واحد واذا تأملته أدنى تأمل وجدته صريحاً فيما قلناه وما أطن ذلك
 الاسم وامنه رحمه الله لان ذلك من الوضوح يمكن والله سبحانه المستعان (زكى
 العشرتين) قول ز ولا يزكى الخمسة الاولى الخ ظاهره ولو بقيت الى أن حال حول
 الفائدة وليس كذلك بل محل ذلك إذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة وقد أحسن خش في
 تقييده بذلك ونسبه لابن القاسم وينسب له ما في ح انظره (ولو بارت) قول ز والذي
 في المصباح بار الشئ يوربورا بالفتح الخ قصد بذلك الرد على اللقائي لانه نسب للمصباح أن
 البور بمعنى الكساد بالضم فرده بان الذي في المصباح انه بالفتح وقد اختلف هنا ق ومب
 فقال الاول مانصه لفظ المصباح بار الشئ يوربورا بالضم هلك وبار الشئ يوربا كسد على
 الاستعارة لانه اذا ترك صار غير منفع به فأشبهه الهالك من هذا الوجه اه فانتقله اللقائي
 عنه وهو الصواب اه منه بلنظمه وقال م مانصه ما نقله عن المصباح كذلك هو
 فيه لكنه خلاف ما في الصحاح والقاموس من أن البوار بالفتح هو الكساد والهالك معاً
 اه وكلاهما مشكل ووجه الاشكال ان الذي في أكثر نسخ ز في باد كرم عن اللقائي
 عن المصباح بوار بالالف بعد الواو كغراب في الكساد وكصاحب في الهلاك وذلك متعين
 بدليل استدلاله بقوله تعالى وأحلوا قومهم دار البوار وقول ز بعد والذي في المصباح
 بار الشئ يوربورا بالضم الخ كساد في بعض النسخ وفي بعضها بار الشئ يوربورا بالفتح الخ
 وكلاهما باسقاط الالف بعد الواو وفي نسخة الضم هو ككوز وعود وعلى نسخة الفتح
 كنور ودوس والذي في نقل ق عن المصباح بوار بالضم بدون ألف فيشكل قوله آخر
 فانتقله اللقائي عنه وهو الصواب من وجهين أحدهما ان اللقائي نقله عنه بالالف وهو نقله
 بدون ألفا نيهما ان الذي يفيد ما نقله عن المصباح انه بالضم في الهلاك والكساد معاً لانه
 في الهلاك بالضم وفي الكساد بالفتح وكأنه طيب الله ثراه فهم الفتح في البور بمعنى الكساد
 من اطلاق صاحب المصباح فيه وتقييده في الهلاك بالضم وفي ذلك نظر لانه لم يطلق في
 البور بمعنى الكساد بل تصرحه بأنه مستعار من البور بمعنى الهلاك هو عين تقييده بالضم
 لما تقررن أن الاستعارة لا تغير فيها فتأمل بانضاف وهذا الاشكال لانه ثم ما يجريان
 في كلام مب لانه في كلامه بوار بالالف وفي نقل ز بدونها ولان قوله لكنه الخ يدل
 على ان كلام المصباح الذي عند ز يفيد اختلاف اللفظين بالضم والفتح باختلاف
 المعنيين اذ بذلك يحسن الاستدراك الذي ذكره فتأمل هذا ما يتعلق بالكلام على
 الاختلاف في النقل عن المصباح وأما تحقيق ذلك من خارج فعلم من كلام القاموس
 ومحصوله انه يفتح الباء وسكون الواو كنور ودوس فيه ما معاً يفتح الباء والواو مع الالف
 كصاحب فيه ما معاً فليتأمل والله أعلم وقول ز لكن في السوداني واختصار البرزلي

(زكى العشرتين) قول ز ولا
 يزكى الخمسة الاولى يعني اذا أنفقها
 قبل تمام حول الفائدة كما في خش
 وح وهو ظاهر (ولو بارت) الحق
 ما في القاموس من أن البور والبوار
 معاً بالفتح مصدرين لبار بمعنى كسد
 وبمعنى هلك انظره وقول ز لكن
 في السوداني الخ

كل ما يأخذه الظلام لازكاة فيه الخ أعقل ما في المعيار ففيه ما وافق ما عراه لصر و ح
وما وافق ما عراه السوداني واختصار البرزني وزيادة قول ثالث ونصه وسئل أبو الطيب
عن قوم يخصص عليهم مزرعهم بحال بينهم وبينه حتى يودوا دراهم عينا فحينئذ يبعث إليهم
وبينه كيف تلتزم الزكاة فأجاب بحسب جميع ما خرج من الزرع من الدراهم وتخط من
قيمة المزرعة ويرى كمال ما بقي وأجاب أيضا ما الدراهم التي يغرم لأجل الخزن فحسب على
ما روي عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شيء ويحسب قيمته يوم الغرم وأجاب ابن محرز عما
يغرمه السلطان على حرز الزرع فالأقوى في نفسي أنه يرى كل الجميع ولا يسقط لأجل الغرم
شيء ومن قال يحط عنه بقدر المال فأما ما ينظر إلى ما يحصل منه يوم درسه بسقط قدر المال
من قيمته يومئذ لا يوم حرزه قيل الذي كان يختاره الامام ابن عرفة رحمه الله وجوب الزكاة
مطلقا قياسا على النفقة على الزرع وان عظمت وكان يأخذ من المدونة والختار عندي ان
كانت الحاجة خاصة فلا يحسب ما غرم وان عظمته مع غيره اعتبرت قياسا على الاكرية
فيما يخص منها اه منه بلفظه ٥ قلت وهذا الكلام أصله للبرزني في نوازه وهو
القاتل وهو الظاهر عندي الخ والظاهر عندي ما قاله ابن محرز وابن عرفة وهو شاهد لصر
وح والقياس الذي ذكره على الاكرية عندي فيه نظرا لانه أشار إلى المسئلة المشار إليها
بقول المصنف في باب الاجارة وبغصب الدار وغصب منفعتها وأمر السلطان باغلاق
الحوائت وحاصل كلامه انه نزل المساكين ونحوهم منزلة مكري الحانوت ورب الزرع
مثلا منزلة المكثري وأخذ السلطان دراهم من رب الزرع ظلمًا منزلة أمر السلطان باغلاق
الحوائت ظلمًا فكيف ان سقط مطالبة المكثري للمكثري بالكره كله أو بعضه ويسقط
عن المكثري ما ينوب مدة الاغلاق المأمورية ظلمًا في القيس عليه كذلك تسقط مطالبة
المساكين لرب الزرع بجزء الزكاة كله أو بعضه ويسقط عنه مقدار ما ينوب ما قبض منه ظلمًا
في القيس ومن تأمل أدنى تأمل وانصف انصف له عدم صحة هذا القياس غاية الاتضاح
ونظيره الفرق بين المسئتين لواح لان مطالبة المكثري للمكثري بالكره انما كانت
لبعض اياه المنفعة وقد تعذر عليه استيفاء ما أمر السلطان الذي لا قدرة له على مخالفته
فنزول ذلك منزلة انهم دام الحانوت والدار كما قاله ابن يونس وغيره فلما تعذر عليه استيفاء
المعروض عنه كله أو بعضه سقطت عنه متابعة المكثري بالعروض كله أو بعضه وليس
مطالبة المساكين ونحوهم لرب الزرع من مثالي مقابلة عوض تعذر عليه استيفاء بل هو
حق واجب لهم أو وجبه الله لهم عليه والزرع قائم لم يأخذه أحد وما دفعه المالك من
الدراهم ونحوها ظلمًا خارج عن ذلك ويميز بذلك وضوحا وان كان أوضح من ناز على
علم ما ذكره المصنف فيما تقدم من قوله الا ان بعدم فعلي المشتري فاذا كانت الزكاة تؤخذ
من المشتري كره من غير ان ينقص عنه شيء في مقابلة ما دفعه من الثمن وقد ملكه ابعقد
صحح جائزا جماع مع كون الزكاة أو لا غير واجبة عليه اتفاقا وانما كانت واجبة على
البائع - من تعلق بها الوجوب اتفاقا ولم يلتفت الى الثمن الذي خرج من يده وهو موجود
حسابه عرفا كيف يلتفت الى ما أخذ من المالك ظلمًا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسابا وهو

اعلم ان في المعيار ما وافق هذا وما
وافق ما عراه لصر وح وزيادة
قول ثالث انظر نصه وما يتعلق به في
الاصول

المخاطب بالزكاة بالاصالة اتفاقا استداما وما فاني بصح هذا القياس أو توقيف في رده
أحد من الناس فتأمل منه نصفا ولا تنظر لحسالة أبي القاسم البرزلي وأبي العباس والله
سبحانه الموفق (أو وسط منه ومن الإدارة تأويلان) قول مب قال المازري وهو يظهر
الحلم يقتصر المازري على ذلك ويأتي لفظه قريبا وقول مب قلت وما في ضيغ مثله في
ق الخ نعتبه كلام طفي بذلك صواب لو اقتصر عليه وذلك ان طفي سلم ان ما في
ضيغ عن الخمي شاهد لما قاله من وعج ومن تبعهما وانما اعترضه بأنه لم ينقل
كلام الخمي على وجهه فتعقبه مب بأن ما في ضيغ عن الخمي مثله في ق عنه
وأصاب في ذلك وقوله ثم رأيت للخمى عقبه مانصه ثم قوم جميع ما يده الى قوله وهو يدل لما
قاله طفي فيه نظرا ذل دليل فيما نقله عن الخمي الطفي واعتراض طفي على ضيغ
ساقط لوجهين أحدهما ان صر سلم كلام ضيغ ونفي عنه الاشكال فانه قال عند
قول ابن الخاجب وأقول الحول أقول حول نقده لاحين ادارته خلافا لاشبه اه مانصه
فعله الساجي على المعنى الذي ذكره المصنف والخمي على انه يجعل له حولا وسطا لانه
قال بعد ذكره لفظ المدونة يريد أنه لا يجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال
لان ما يده ان كان عرضا فلاز كاه قيه وكذلك ان كان دون النصاب فلا يؤمر بالتقويم
حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك بخارزه ان يؤخر التقويم على رأس
الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظلم عليه ولا يؤخر الحول آخر لان فيه ظلم على المساكين
فأمره ان يجعل لنفسه حولا يكون عدلا بينه وبين المساكين انتهى كلام ضيغ بلفظه
قال صر في حاشيته مانصه قوله لان ما يده ان كان اي جمعه عرضا فلاز كاه قيه اي في
عنه وكذلك ان كان دون النصاب أي لاز كاه قيه ايضا لعدم كمال النصاب ومفهوما لو كان
ما يده نصابا فكثر كاه ولا اشكال فيه اه منه بلفظه فانظر قوله ولا اشكال فيه مع
انكار من أنكروه ثابته ان قوله انه في ضيغ لم ينقل كلام الخمي على وجهه اضغ ان
لم ينقله بلفظه فسلم ولكن ذلك لا يضر وان عني انه غير معناه فغير صحيح ويظهر ذلك ينقل
كلام الخمي بحرفه ونصه فاما الوقت الذي يقوم فيه فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقال
في المدونة يجعلون لانفسهم من السنة شهرا يقومون عنده يريد انه لا يجب عليه ان يقوم
عند تمام الحول على أصل المال لانه حينئذ فيما في يديه على وجهين اما ان تكون عروضا
كلها فلاز كاه في العروض أو يكون بعضه ناصدا ونصاب فلاز كاه في ذلك أيضا فلا يؤمر
بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب زكاة في جميع ذلك بخارزه ان يؤخر التقويم عن
رأس الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظلم عليه ولا يؤخر الحول آخر لان في ذلك ظلم
على المساكين فأمره ان يجعل لنفسه شهرا يكون عدلا بينه وبين المساكين وان كان رأس
الحول وفي يديه نصاب من العين زكاة خاصة لانه يقطع انه لم يخاطب بزكاة أكثر منه فان
نقضني بعد ذلك زكاة فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا فقد يكتر ما ينض له بعد
ذلك فيقرب شهره أو يقل فيبعد ثم يقوم جميع ما في يديه فيسقط من ذلك قدر ما ينوب
ما كان زكاة ان نصفه انصف وان ثلثه ان ثلث ويزكي الباقي فاذا مر عليه حول من يوم قوم

(تأويلان) قول مب قال
المازري الخ لم يقتصر المازري على
ذلك انظر نصه في الاصل وقول
طفي لم ينقله على وجهه الخ فيه
نظر كما اشار له مب وقد سلم صر
كلام ضيغ ونفي عنه الاشكال
انظر نصه ونص الخمي والمازري
والموطا في الاصل وقول مب
وهو يدل لما قاله طفي الخ فيه
نظرا ذل دليل فيه لطف لان قوله
ثم قوم جميع الخ مراتب عنده على
اختلاط الاحوال وليس الكلام
فيه وأما قوله ولا يراعى ما كان الخ
فيتعين قصره على ما اذا لم تكن العين
نصابا فأعلى دليل قوله لانه لم يكن
مخاطبا بالزكاة فتأمل وانظر الاصل
والله أعلم

ركي عن جميع ذلك وكان هذا حوله أبداً فذكر قول ابن نافع وانه لم يسمع من قال فاتفقت هذه
 الاقوال على أنه لا يجب التقويم في موضع بقطع انه لم يجب عليه فيه زكاة ولا يراعى ما كان
 من البيع بالعين في الحول الاول لانه لم يكن مخاطباً بالزكاة وانما يراعى الاختسلاط اذا تم
 الاول ودخل في الثاني اه محل الحاجة منه بلقطه فاذا تأملت في تأمل تبين لك صحة
 ما قلناه وكلام الامام في الموطن شاهد لما صرح به اللخمي من أن محل التقويم اذا لم يكن عنده
 نصاب فأعلى عند الحول ونصه قال ماله وما كان من مال عند رجل يديره التجارة ولا ينض
 لصاحبه منه شيء تجب عليه فيه الزكاة فإنه يجعل له شهر من السنة يقوم فيه ما كان عنده
 من عرض التجارة ويحصي فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه
 الزكاة فإنه يزكيه اه منه بلقطه فانظر قوله شيء تجب عليه فيه الزكاة وقد قرره أبو الوليد
 في المتقى بما يفهم منه ان مفهوم ذلك معتبر وان محل الخلاف بينه وبين اللخمي في غير هذه
 الصورة وهي ان يكون له عند رأس الحول نصاب من العين فأعلى وهو الذي يقيده أيضاً
 كلام المازري قال غ في تسكميله عند قول المدونة فليجعل لنفسه من السنة شهراً
 يقوم فيه عروضة ما نصه قال المازري اختلف الاشياخ في المراد بهذا القول فأما أبو الوليد
 البايع فحمله على ان المراد الشهر الذي يكمل به الحول من يوم زكي المال قبل الادارة
 وانكر أن يكون شهراً موكولاً الى اختيار الزكي وخالفه بعض أشياخه في هذا يعني اللخمي
 واعتل بأنه اذا كمل الحول والمال في عروضة فإن الزكاة لا تجب على الاصل في العروض
 فلا يلزمه اخرجها حينئذ فان ذلك اضرار به وليس له أيضاً ان يؤخرها العام آخر لان ذلك
 اضرار بالمساكين ثم قال ولعمري ان ظاهر الرواية مع شيخنا لان قوله يجعل لنفسه شهراً
 عبارة لا تحتمس في شهر معلوم قد جعله الله للزكاة قبل ان يجعله هذا ومثاله أبو الوليد أيضاً
 أسعد بظاهر الشرع لقوله لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول اه محل الحاجة منه
 بلقطه فانظر قوله واعل الخ تجد مشاهد ما قلناه مع ان كلام اللخمي وحده كاف في ذلك
 وأما قول مب ان ما رآه اللخمي من قوله ثم يقوم جميع ما بيده الخ يشهد لما قاله طي ففيه
 نظر ظاهر لانه ان فهم ذلك من قوله ثم يقوم جميع ما بيده الخ فاقاله غير صواب لان قول
 اللخمي ثم يقوم الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وان فهمه من
 قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الاول الخ فكذلك أيضاً اذا لا يصح حمل
 قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الاول على ما يشمل ما اذا كانت العين المبيع
 به نصاباً كثر وبقي كذلك الى تمام الحول لقوله لانه لم يكن مخاطباً بالزكاة وانما لا يصرح
 بتقيض ما صرح به أولاً بل يتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصاباً فأعلى وانما ذكر
 اللخمي قوله ولا يراعى الخ تقييد القول قبل فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهراً
 الخ ومعنى كلامه والله أعلم ان اختلاط أوقات النضوض انما يكون فيه الحكم ما ذكره
 اذا كان ذلك في غير الحول الاول وأما في الاول فلا أثر للاختسلاط فاذا كان حول الاصل
 المحرم مثلاً فباع في ربيع الاول بخمسة وفي جمادى الاولى بسبعة وفي رجب بستة فبلغ
 حوله وليس بيده من العين الا ذلك فالحكم عنده ما ذكره أولاً من أنه يجعل لنفسه شهراً

وسطا سوا متميزة عنه أوقات النصوص أو اختلطت لانه لم يخاطب بالز كانه عنه لفقد
 النصاب الكامل من العين فتحصل ان اعتراض طئي ساقط دون من والله سبحانه أعلم
 (يزكيه ربه ان أدارا) اعترضه طئي بما يحصله انه خلاف المعتد وان المعتد انه لا يزكيه
 الابدالمقاصلة فزكيه حينئذ للسنتين الماضية كلها كالعائب وان ابن رشد لم يرجع على
 ما قاله المصنف بحال وسلم اعترضه نو وبب الا انه بحث معه في قوله ان ابن رشد لم يرجع
 عليه قلت وفيما قاله طئي وان سلمنا نظره شبهته في ذلك أمور ثلاثة أحدها كون
 ابن رشد لم يرجع عليه بل اقتصر على القول بالبقاء للمقاصلة ثانيا ان البقاء للمقاصلة
 هو مذهب المدونة في كتاب القراض ثالثا انه قول ابن القاسم وسنخون وقد اشتهر عند
 الشيوخ انه لا يعدل عن قوله ما اذا اجتمعوا وهذه الحجج كلها معارضة بما لها بالباقي
 منها أما الأولى فان ابن يونس اقتصر على ما له مذهب وساقه كانه المذهب ولم يرجع
 طئي الاظهار المستخرجة ونقصه قال ابن القاسم يعني في المدونة والعمل في المقارض انه
 انه لا يزكي ما يسهه وان أقام أحوال حتى ينض المال ويحضر ربه وقتبته انه اذا يدري
 أنه لم يدرك مال لا هو حتى أميت فان كان العامل يدري كل لكل سنة بقدر ما كان المال فيها
 من عين أو قيمة عرض الامانة قص كل عام قال في العتبية وان كان رب المال يدري فلا يزكي
 العامل حصته الا عند المقاصة لسنة واحدة وأما رب المال فانه اذا جاء شهر زكاته زكى
 ماله بيد العامل ان كان من مال الادارة ويقوم بسلع القراض فيزكي رأس ماله وحصته بجمعه
 محمد بن يونس يريد يزكيه من مال نفسه ولا ينقص مال القراض كآثارنا في كل عام شامية
 القراض قياسها ما واحد وبالله التوفيق وفي المستخرجة ما ظاهرها ان ما يسهه المقارض
 لا يزكي الابدالمقاصلة وكأنه مال غير مقدور على التصرف فيه اه منه بلفظه فاقتصر
 ابن رشد لوسل على الصبر للمقاصلة معارض بكلام ابن يونس هذا فكيف مع البحث في
 الاختصار المعزول ان ابن رشد قد علم ما قاله ق في باب الجمعة عن شيخه ابن سراج من ان
 ديوان ابن يونس معصف المذهب وتأيد ما لابن يونس بأنه الذي اقتصر عليه المحافظ أبو عمر
 في الكافي والقرافي في ذخيرته وناهيكهما وقد نقل ح كلامهما مقتصرا عليه غير
 معزج على الصبر للمقاصلة أصلا ولذلك سلم كلام المصنف ونصه وقال في الكافي ولا يجوز
 للعامل ان يزكي المال اذا كان ربه غائبا لانه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة وله قدمات
 ولا يزكي مال القراض حتى يحضر جمعه وينض ويحضر ربه الآن يكون مديرا فزكيه
 زكاة المدير بحضرة ربه اه ونحوه في الذخيرة اه منه بلفظه وأما الثانية فان عني ان
 المدونة في كتاب القراض صرحت بذلك فليس الامر كذلك وان عني انه ظاهرها وان ابن
 رشد فهمها على ذلك وهو اظهرها من كلام ابن رشد فان ذلك ليس بحجة على المصنف
 لان ابن رشد قد اضطرب كلامه في ذلك كسأني يانه وعلى تقدير سلامته من الاضطراب
 فهو معارض بفهم ابن يونس وبان ظاهرها أن كلامها في الغائب لافي الحاضر ونص
 قراضها على اختصار إلى سعيه ولا يزكي العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام يسهه
 أحوال حتى ينض المال ويحضر ربه وقتبته ان فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر

(يزكيه ربه الخ) سلم اعترض
 طئي على المصنف نو وبب
 وفيه نظر وان سلمه وما احتج به
 معارض بأقوى منه فان الشيخ أبا
 محمد اقتصر على ما للمصنف وكذا
 ابن يونس ولم يرجع عليه طئي
 الاظهار المستخرجة وكذا اقتصر
 على ما للمصنف أبو عمر في الكافي
 والقرافي في الذخيرة ونقص ح
 كلامهما مقتصر عليه ولذلك سلم
 كلام المصنف وما عناه طئي
 لقراضها ليس هو نصافها وانما هو
 ظاهرها عند ابن رشد وح فلا
 يكون حجة على المصنف لان ابن رشد
 قد اضطرب كلامه في ذلك وعلى
 تقدير سلامته من الاضطراب فهو
 معارض بفهم ابن يونس وبان
 ظاهرها ان كلامها في الغائب لافي
 الحاضر وذلك مصرح به في غير
 المدونة بل صرح ابن يونس في نقله
 عنها بان موضوعها في الغائب واما
 اتفاق ابن القاسم وسنخون فمعارض
 بأن ما للمصنف هو قول مالك وابن
 القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال
 العتبي انه يجمع عليه وسلم ابن رشد
 وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين
 والاحوط لرب المال في سلامة
 الدين والوقوف على كلام الأئمة
 في الاصل يعلم ما قلناه والعلم
 كله الله

ما كان المال فهم من عين أو قيمة عرض فان كان أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة ركي لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع فيها الامانة قصته الزكاة كل عام اهـ منها بلفظها فقولها ويحضره ظاهر في ان كلامها في الغائب يؤيد ذلك أيضا أول الكلام لقولها ولا يركى العامل فهي اتمتت زكاة العامل لازك كارب المال لكونه غائبا عنه ويؤيد ذلك انه مصرح به في غير المدونة ففي ح مائه قال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يركى العامل في غيبته عن رب المال شيئا قال أشهب الآن يا امرء بذلك أو يؤخذ به فتجيزه وبمسب ذلك عليه من رأس ماله اهـ منه بلفظه بل صرح ابن ونس في نقله عن المدونة بان موضوعها في الغائب ونصه في كتاب القراض قال مالك ولا يركى العامل رأس المال ولا يرحمه وان أقام يده أحوالا حتى ينض المال ويحضره المال ويقتسمان لانه لا يدري أرب المال حتى امميت أم عليه دين فان كان العامل مديرا ركي لكل سنة بقدر ما كان المال فهم من عين أو قيمة عرض وان كان في أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة ركي لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع الامانة قصته الزكاة كل عام اهـ منه بلفظه وبذلك تعلم صحة ما قلناه من سقوط احتجاج طي بانه مذهبها وأما الثالثة فقولها انه قول ابن القاسم ومجنون فخواه ان ما اقتصر عليه المصنف قول مالك وابن القاسم وأصبح وابن حبيب بل قال العتبي انه يجمع عليه وينقل كلام الأئمة يظهر صحة ما قلناه لكل ذي نظر سديد لكن لا بد من تقديم بوطنة ونهيد اعلم ان المال الحاضر حقيقة أو حكما وهو ان يعلم به حاله من ذهاب أو بقاء أو نقصان أو نماء صورته أربع كافي المقدمات ونصم افلا يخلو من أربعة أوجه أحدها ان يكونا جميعا مديرين والثاني ان يكون رب المال مديرا والعامل غير مدير والثالث ان يكون العامل مديرا ورب المال غير مدير والرابع ان يكونا جميعا غير مديرين فاما ان كانا جميعا مديرين أو كان رب المال غير مدير والعامل مديرا والذي يده الأكثر أو الأقل على قول من يقول ان المالين اذا كان يدار أحدهما فانه ركي المدار على سنة الادارة كان الأقل أو الأكثر أو كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذي يده من مال الادارة أو من غير مال الادارة وهو الأقل فلأزكاة عليه حتى ينض المال ويتفاضلا وان أقام المال يده أحوالا كذا روى أبو يزيد عن ابن القاسم في كتاب القراض ومثله في كتاب القراض من المدونة وفي الواضحة وهو ظاهر ما في سماع عيسى من كتاب القراض فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام ركي لكل سنة قيمة ما كان يده من المتاع ان كان قيمة ما كان يده في أول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة ثلثمائة ركي لأول سنة مائة وللسنة الثانية مائتين وللسنة الثالثة ثلثمائة الامانة قصته الزكاة واختلف ان كان قيمة ما يده في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة مائة فقد ركي لكل سنة ما كان يده وهو ظاهر ما في كتاب القراض من المدونة ان قال ركي لكل سنة ما كان يده ولم يفرق وقيل ركي مائة لكل سنة وهذا باق على ما في الواضحة لعبد الملك في المال الغائب عن صاحبه اذا تلف بعد أعوام اهلا زكاة

عليه فيه وقيل انه هو الذي تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة مع حضور المال الا تخافة التقصان اه منها بلفظها فقد سوى ابن رشد بين الصور الثلاث التي تعد فيها الزكاة في مال القراض في نسبة القول بأنه لا يزكى اذا كان المال حاضرا مع ربه رواه أبي زيد وما ذكره معها الذي هو أقوى معتد طي في الرد على المصنف فساقيل في كل صورة منها يقال في الاخرى بل من يقول بتجيز الزكاة في صورة ما اذا كان رب المال مديرا والعامل محتسرا يقول به في صورتي ادارته سمعا معا وادارة العامل بالاحرى واذا تم هذا فاقول قال ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى اللخمي ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه اه منه بلفظه أمار رواية اللخمي فاشار والله أعلم الى قوله وقال في كتاب محمد اذا كان العامل غائبا في بلد بعيد ولا يدري ما حدث عنده فلا يزكه حتى يعلم أو يرجع اليه قال بنزلة المدير بجهاز الى بعض البلدان فلا يزكه حتى يرجع اليه أو يأتي علمه بالامر الدين فيزكه لما مضى من السنين فجعل المدير وغيره سواء في أن المال يزكى وان كان في يد العامل ويزكه رب المال من عنده لامن عين ذلك المال ولم يختلف المذهب في زكاة العين اذا حضرت المفاصلة انها مفوضة على رأس المال والربح وانه لا يجوز أن تكون زكاة المال على العامل ولا على رب المال وحده اه منه بلفظه وأما مناسبة للشيخ عن الواضحة فلم أقف على النوادر ولكن يأتي في كلام ابن رشد كلام ابن حبيب وهو صريح فيما ذكره ابن عرفة عنه وقد قدم قريبا كلام النوادر عن ابن القاسم وأشبه ومفهوما موافقا لهذا القول ولا يزكى العامل في غيبته الخ قراحه متاملا وأما سماع أصبغ فهو في كتاب زكاة الذهب والورق قال في المسئلة الرابعة منه مانصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول سألت مالكا عن الرجل يدفع الى الرجل المال قراضا فيقيم في يديه سنين ثم يرجع اليه قال يزكه لما مضى من السنين قال ابن القاسم وانما أراد بذلك اذا كان المقارض يدير المال في تلك السنين على ذلك حملناه وهو الذي أراد فاما اذا كان لا يدري فيزكه سنة واحدة اذا رجع اليه وان كان العامل لا يدري ورب المال يدير زكاة السنين كلها قال أصبغ قلت لابن القاسم كيف ذلك أبعاد ان يرجع اليه أم في كل سنة يقومه مع ما يدري ويؤتم فقال بل في كل سنة يقومه مع ما يدري ويقوم من ماله هو أحب الى ان كان عينا موقوفا بحاله بيد العامل زكاه به كل سنة على عدده وان كان في سلعة قومها كلها اذا جاء شهر زكاه فزكى بقدر رأس المال وحصة من الفضل وان كان المقارض عنه غائبا بل غيبة لا يدري كم ماله فيها ولا ما حدث للسنين الماضية على قدر السلع في تلك السنين ان كان في سلعة رأيت بنزلة الرجل الذي يجيز الى بعض البلدان ويجي شهر زكاه ولا يدري حال ماله ذلك فلا يزكه عليه حتى يرجع اليه علم ذلك فاذا جاء زكاه للسنين الماضية فيما رأيت وقاله أصبغ وهذا فقه هذه المسئلة ثملة تجتمع عليه قال القاضي وقول مالك في أول المسئلة ان القراض اذا رجع الى صاحبه بعد أعوام يزكه لما مضى من السنين ان كان يدير على ما فسر ابن القاسم يريدانه زكى لكل سنة قيمة المتاع فيها كانت قيمته في كل سنة أقل من قيمته في السنة التي قبلها أو أكثر على ظاهر قوله يزكه لما مضى من

السنين وهو ظاهر ما في القراض من المدونة وقد قيل انه اذا زاد في كل سنة تركه على ما هو
 عليه من الزيادة اذا نقص تركه للاعوام الماضية على ما رجح اليه من النقصان وأنه هو
 الذي يأتي على ما في سماع أبي زيد من كتاب القراض وعلى ما في كتاب القراض من المدونة
 وعلى ظاهر هذه الرواية ورواية عيسى عن ابن القاسم من كتاب القراض من أن مال
 القراض لا يترك وان كان حاضرا الا بعد المفاصلة له لأن العلة في أنه لا يترك الا بعد المفاصلة
 مخافة النقصان اذ لو كان لا يسقط عنه تركه ما نقص لم يكن لتأخير اخراج الزكاة كما في حين
 المفاصلة معنى فعلى هذا ان كان المال في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي
 السنة الثالثة مائة تركه مائة لكل سنة وقد جاء لابن حبيب في هذا المعنى اضطراب من
 قوله أيضا ان رب المال اذا كان يدير العامل لا يدير وهو حاضر معه أو غائب عنه وهو يعلم
 ما يبدونه فانه يقوم في كل سنة ما يبدونه العامل في تركه جميع رأس المال وجميع الربح خلاف
 رواية أصبغ هذه انه ترك رأس المال وحصلته من الربح ويخرج زكاة ذلك من ماله لا من
 مال القراض على قوليه سواء ما اذا كان العامل مديرا فلا اختلاف فيه ترك رأس المال
 وجميع الربح من مال القراض ولا في أنه لا يتركه حتى يرجع اليه تركه للاعوام الماضية
 وقول ابن القاسم في رواية أصبغ هذه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير تركه للسنين
 كلها ظاهره وان كان الذي يدير العامل الاكثر اذ لم يفرق بين ذلك خلاف قول عيسى بن
 دينار الواقع في سماع أبي زيد ما ان كانا غير مديرين فلا تركه عليهما فيما يدير العامل حتى
 يرجع اليه تركه تركه واحدة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه قلت وكلام أبي الوليد
 هذا عندى مشكل من وجهين أحدهما قوله ان ظاهر سماع ابن القاسم هذا وظاهر ما في
 كتاب القراض من المدونة انه اذا نقص تركه لكل سنة ما في سماع قوله ان القول بأنه تسقط
 زكاة الزائد هو الجاري على مذهب المدونة في كتاب القراض من أن الحاضر لا يترك
 الا بعد المفاصلة مشكل وبيان اشكاله ان كلام السماع في الغائب كما هو صريح تفسير
 ابن القاسم وسلم هو فان كان موضوع كلام قراض المدونة عنده كذلك استقامت نسبة
 ذلك اليه لكنه يناقض قوله بعد ان مذهبا بالحمل المذكور ان الحاضر لا يترك الا بعد
 المفاصلة اذ جعل موضوعها تارة انه غائب وتارة انه حاضر وان كان موضوع كلامهما عنده
 انه حاضر وافق ما عزا له ثانيا وكان قرانه بينهما موضوعهما مختلف مشكلا وليس في
 قراضها الاموضع واحد حسب ما يدل عليه كلامه اذ لم يترك أحد الأمرين للموضع الاول
 والاخر للموضع الاخر مع ان ذلك هو الموجود في التهذيب واختصار ابن يونس وان
 أراد بقوله وهو ظاهر المدونة الخ ان ذلك مأخوذ منها بالضرورة وان معنى كلامه ان ما دل
 عليه ظاهره وان كان موضوعها في الحاضر يلزم عليه ان الحكم كذلك في الغائب يلزم
 عليه أمور أحدها ان مثل هذا الايقال فيه ظاهر كذا الفرق بين ظاهر الكلام وما يؤخذ
 منه بالضرورة وقد تقدم بحث ابن عبد السلام مع ابن الحارث في نحوه ذاك وسلمه التقاد
 ثانيا ان هذا اللزوم غير مسلم لانه لا يلزم من مخاطبة رب المال الحاضر بذلك مخاطبة
 الغائب لوضوح الفارق اذ الغائب به مغلوب لا يقدر على تركه بل هو به مع شك في

(ولو دين زكاة) قول زولا زكيا
بعد زوال المانع لسنة الحج أي بل
يستقبل حولاً من يوم رجوعه وما
نسبه من نخس أصله لس وكلامهم
كلهم يقتضي أنهم لم يقفوا في ذلك
على نص والنص موجود فان ما قاله
عج ومن تبعه موافق لما جزم به
ابن عرفة وما قاله طي موافق لما
قاله الواوخي وهو الذي استظهره
هوني قائلان المجز عن التيمية في
مسئلة الاسر والفقراء جاع الى
المالك لا الى المملوك وايش الاسير
باعد من الصبي والمجنون وأما
المفقود فان كان لا قدرة له على
الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغي
التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد
السنين والله أعلم اه

بقائه بخلاف الحاضر ثالثها انه لو سلم تساويهما بحسب الظاهر لوجب ان لا يعول على ذلك
لانه يلزم عليه تناقض كلام الامام في موضع واحد لان ما في المدونة من كلام الامام كما
تقدم التصريح به في كلام ابن يونس فيكون نصاً في انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ويؤخذ
منه لزوماً انه يزكي كل سنة قبلها وقد صرح في كتاب محمد بناته في قبلها فتعين حمل
كلامها على انه في الغائب ولو لم يكن ظاهراً في ذلك كيف وهو ظاهر بل هو صريح في نقل
ابن يونس وقد قال ابن رشد نفسه ان التوفيق بين الروايات مطلوب مما يمكن السهيل
فتأمل به انصاف * ثانياً ما أي الاشكالين ان قوله وان كان العامل مديراً فلا اختلاف انه
لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية المتبادر منه انه في الحاضر وكيف يصح
هذا الاتفاق سواء حمل قوله وان كان العامل مديراً على أن رب المال كذلك أو حمل على
أن ربه محتمل فان كلام السماع يدل على خلاف ما قال لمن تأمله ادنى تأمل وأنصف ولانه
صرح بالخلاف فيما اذا كان رب المال مديراً او العامل محتملاً وكيف بعقل مع ذلك ان
يتفق على التأخير في صورتي ادارتهما وأدارة العامل وحده بل التحجيل فيهما عند من
يقول به في الاخرى أخرى حسب ما قدمنا ذلك في التمهيد فالحاصل من هذا الاشكال حمل
ذلك على انه في الغائب وان كان خلاف المتبادر هذا اقول بتأخير زكاة الحاضر في الصور
الثلاث التي تعدد فيها الزكاة مع الامكان فيه ضرر عظيم على المساكين حرمانهم من أخذ
ما وجب لهم وان كثرت السنوات مع تأني دفعه لهم هذا وجه ووجه ثان تعريضه للضياع
بتلفه كله أو نقصانه عند المفاصلة لغير موجب اذا المال حاضر ينبغي والزكاة متعلقة به في كل
سنة باتفاق القولين فلم يجز مؤمن من قبضها عاجلاً والدليل على اتفاق القولين على تعلقاتها
تعدد ما بحسب السنين واجراً اذا قدمت باتفاق قال النخعي مانعه ولا علمهم اختلفوا
بعد اقول انه لا يزكي الا عند المفاصلة أن الزكاة تجزى اذا زكي قبل ذلك اه منه بلفظه
فحصل مما سبق كله ان ما ذهب عليه المصنف هو قول مالك وابن القاسم وأصبع وابن
حبيب وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد فيما نقله عنه ابن عرفة اذ لم ينقل عنه غيره وهو المفهوم
مما ذكره في نوادره عن ابن القاسم وأشباه وقال فيه العتي انه فقه المسئلة وانه مجتمع عليه
وجزم به ابن يونس ولم ينسب مقابله الا الظاهر المستخرجة واقتصر عليه أبو عمر في البكافي
والقرافي في ذخيرته وسلم كلامهما ح من غير ذكر مقابله وهو لازم ظاهر سماع ابن
القاسم وظاهر المدونة عند ابن رشد نفسه مع تسليم ابن رشد قول العتي انه فقه المسئلة وانه
مجمع عليه وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال في سلامة الدين لبراة
ذمتهم باتفاق القولين فلم يبق في أنه الراجح رب ولا مدين وصح قول أبي المودعة في توضيحه
انه ظاهر المذهب وتعين ان ماسلكه في مختصره هو الاصول وسقط تعقب طي
وتشنيعه عليه وظهر ما في قوله ان ابن رشد لم يرجع عليه ولم يشر اليه فتأمل ذلك كله
بانصاف يظهر لك انه حقيق بالتسليم والله سبحانه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (ولو
دين زكاة) حاصل ما قاله من ان زكاة لعجز جزم بأنه لا زكاة على واحد منهما
ويستقبل حولاً من يوم رجوعه وان نخس اختار تركه سنة واحدة وان طي

اختار تركيته لماضي السنين **قلت** وما نسيه لنحس أصله اس كما نقله عنه طي
 وكلامهم كلهم يقتضي انهم لم يقفوا في ذلك على نص والنص موجود ويأتي قريبان شاء
 الله وقول مب وقد استشكل ابن عرفة تعليلهم سقوطها عن مال المفقود والاسير
 باحتمال الدين الخ نص ابن عرفة قول المدونة معهم لاحتماله أي الدين تسقط أي الزكاة
 في مال المفقود والاسير مشكل لانه شك في مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك في
 شرطها أعني حوله في ملك مالك معين اه منه بلفظه وقد ذكر عنه الواوغي هذا البحث
 بعينه في مسئلة الارث قال عند قول المدونة ومن ورث مالا ناضعا بما عنه لم ينبغ ان يركى
 عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا ويرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه
 وارثه استقبل به حولان يوم قبضه اه مانعه نحوه في باب عتق الشريك ومافي الطرر
 في قيام التصديق عليه يرد حوزا الصدقة في غيبة المعطى وبهذا التعليل على ابن عات منع
 بيع دار الابن الغائب نحو العشر سنين وقام الاب وأثبت الفقر وأراد بيعها في التفقة وقال
 يضمن الحاكم اذا حكمكم ببيعها فقال في دليل منع البيع لاحتمال موت الابن قبل هذا
 او كونه مديانا فلا وجوب عليه فلا بيع قال ومافي طلاق سنتم افاقا لهذه لتقدم
 الوجوب ونحوه لابن حجر فائلا الفرق بين هذه الابواب ان كل شيء لم يقرر وجوبه قبل
 فقده لم يحكم عليه به بعد وكل ما تقرر وجوبه قبل فقده لم يسقط عنه بفقده قال شيخنا
 الصواب عندى التعليل بالموت لانه يستلزم شكافي الملكية التي هي سبب يلزم على مافي
 المدونة لو تبين عدم الدين انه يركى وهو لا يقول به فقلت له لقاتل ان يقول الملكية محققة
 والدين مانع والشك في المانع لا أثر له قال الجواب ان يقال بل الشك في المقتضى وهي
 الملكية للتصايف قلت ولقاتل ان يقول يلزم الزكاة اذا تبين انه لا دين عليه كقوله في
 باب النقط من اعتق عبده الا يبق عن ظهره ثمن سلامة انه يجزئ وكأحد القولين في
 المدونة فيمن وهب له المائة التي عليه انه يركى كما الآن لانه تبين انه مالكها من قبل والمانع
 الذي هو الدين قد زال فاجاب بأن مسئلة العتق حكم وقع والزكاة غير محرقة قلت هذا غير
 صحيح لان التعليل بوقوع الحكم انما هو في لزوم العتق فانه يلزم بوقوعه ولو كان المعتقد
 لا يجزئ في الواجب كالأعتق حينئذ ان ظهره أو معيها لا يجزئ في الواجب فان العتق يلزم
 ولا يبرأ به من الواجب لان البراءة عن الواجب شرطها السلامة من العيوب حالة ارسال
 العتق في نفس الامر وهذا المعنى قائم هنا فانه اذا انكشف الحال انه لا دين يتحقق الخطاب
 بها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وعلم منه ان مسئلة الارث ومثله الاسير
 والفقير سواء فان المدونة قد عللت عدم الزكاة فيه بالبحر في الدين وابن عرفة قد بحث في
 العلة واختار تعليلها بمخوف الموت وقد صرح في المدونة في مسئلة الارث بالاستقبال
 كما صرح ابن عرفة بذلك لقوله وهو لا يقول به أي لا يقول بوجوبها عند تبين انه لم يكن
 عليه دين فيقاله عجم ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طي موافق لما
 قاله الواوغي الا انه لم يجزم به أو لا لقوله ولقاتل الخ وما لس وخش هو الذي يدل عليه
 كلام ابن يونس والخصم الاتيين قريبا هذا وفيما اختاره الامام ابن عرفة رحمه الله من

وما لس وخش هو الذي يدل
 عليه كلام ابن يونس والخصم انظر
 ذلك كله في الاصل وقول مب
 وقد استشكل ابن عرفة الخ نصه
 هو مشكل لانه شك في مانع والاظهر
 لاحتمال الموت الملزوم للشك في
 شرطها أعني حوله في ملك مالك
 معين اه وقد ذكر عنه الواوغي
 هذا البحث بعينه في مسئلة الارث
 عند قولها ومن ورث مالا ناضعا بما
 عنه لم ينبغ ان يركى عليه وهو غائب
 خوف ان يكون وارثه مديانا ويرهقه
 دين قبل محل السنة فاذا قبضه
 وارثه استقبل به حولان يوم
 قبضه اه وزاد عنه انه يلزم على
 مافي المدونة لو تبين عدم الدين انه
 يركى وهو لا يقول به اه لكن يلزم
 على التعليل الذي استظهره ابن
 عرفة سقوط زكاة ما شئتم ما وخرجهما
 وتعارهما ولا يقول بذلك هو ولا
 غيره وقد نقي ابن يونس والخصم
 العلة التي اختارها لما ذكرناه انظر
 نصهما ونص الواوغي في مقامه في
 الاصل والله أعلم

(لا بد من كفارة) قول مب وتعبه أبو عبد الله بن عقاب الخ فبه أن ابن عقاب لم يقتصر على تعقب الجواب المذكور بل أجاب بجواب آخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما أن الكفارات غير منحصرة في المال لأنما تكون الصوم والعقوبة وليست مالية متحصنة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فإنه مالي متحصن اتفاقا فأنهم قال فإن قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات تختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة (٢٩٤) قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وإن لا تسقط الزكاة

بها والله أعلم اهـ من جواب له اثناء
 فوارز الزككا من المياري وهو
 جواب حسن الان قوله والعق
 الصواب حذفه لانه مالى كالا طعام
 بل أشد غالبا والله أعلم ﷺ قلت
 وأجاب من بجواب آخر ونصه
 وكان الفرق والله أعلم انه لا يلزم من
 اسقاط دين الزكاة ان كانت مساواتها
 اسقاط دين الكفارات لها وان كان
 الجمع واجبالا الواجبات متقاربة
 في نفسها انتهى وقول مب نقله
 ح الخ نقله أيضا الشيخ الحافظ
 المتقن المتقن أبو العباس أحمد بن
 الشماع الهنائي أحد تلامذة ابن
 عرفة في كتابه المعنى باسم منها
 العذب السلسال في تحقيق الحق
 في منع العقوبة بالمال وزاد عن
 النحوي ما نصه فان قيل الكفارة
 يختلف فيها هل هي على الفور أو
 التراخي فكيف يجبر عليه على القول
 بالتراخي قبل ان يابصر ان يؤخرها
 اذا كان معتقدا انه يخسر جهافا ما
 من علم منه بخودها وأنه يقول
 لا شيء على فلا يؤخر بها اهـ بخ
 وحاصله ان النحوي خصص عدم
 الجبر بغير المذكر ما هو في خبر والله
 أعلم وقول مب عن النحوي

التعليل بخوف الموت نظر وإن سلم له ذلك غير واحد من المحققين لأن ما فرقه وقع في أعظم منه إذ يلزم على التعليل بما ذكر سقوط زكاة ما شئت ما حرمته ما شئت ما حرمها وأولها يقول بذلك هو لا غيره وقد نفي ابن نونس والشمسي العلة التي اختارها لما ذكرناه ونص ابن نونس وقال ابن القاسم في المجموع ترك ما شية الأسير والمفقود وزرعها وما نخلها وما لا زكي ناضما ثم لم يعلل ما على الحياة ترك كما كان فيه التماس وجودها هي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تقيته وهو العين ولو جعلها على الوفا لم ترك عليها ما شية من ذلك لا مكان أن يقع لكل وارث دون نصاب اهـ منه بلفظه ونص الشمسي وقال ابن القاسم في المجموع ترك ما شية الأسير والمفقود وزرعها وما نخلها وما لا زكي ناضما ثم لم يعلل ما على الحياة ترك كما كان التماس فيموجودها هي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تقيته وهو العين ولو جعلها على الوفا لم ترك عليها ما شية من ذلك لا مكان أن يقع لكل وارث دون النصاب اهـ منه بلفظه وتعليلها بما عدى الله قدرة على التقيته يقيد ما قلناه على ما هو الرابع في الضائعة والمفقودة ونحوها وما الظاهر عندي على تسليم بحث ابن بشير وابن عرفة في النضي في تحريمه القول بسقوط الزكاة من مال الصغير والجنون من الخلاف في الضائعة ونحوها وما قاله طي لان العجز عن التقيته في مسئلة الأسير والمفقود راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الأسير بأعذر من الصبي ولا سيما أن كان في سن من لا يميز والجنون وأما المفقود فان كان لا قدرته على الرجوع فهو كالأسير والأفلا ينبغي التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد السنين والله أعلم (الابدين كفاية أوهدي) قول مب وعقبه أبو عبد الله بن عقاب الخ مثله لتو وكل منهما قد سلم تعقب الجواب ولم يذكر جوابا وما كان ينبغي له ما ذلك فان ابن عقاب بعد أن ابطال ذلك الجواب أجاب بجواب آخر ونصه و يظهر الجواب بأن الفرق بينهما أن الكفارات غير منحصرة في المال لأنها تكون بالصوم والعق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فإنه محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات تختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة قلت لا بلزمن من اعتبار ذلك في الدين المؤجله وإن لا تسقط الزكاة بها والله أعلم اهـ من جوابه أثناء نوازل الزكاة من العيار بلفظه قلت وهو جواب حسن إلا أن قوله لأنها تكون بالصوم والعق كذلك وجدت في ثلاث نسخ والصواب حذف قوله والعق لأنه مالى كالاطعام بل أشد الباطل أنه والله أعلم

وقال ابن المدائني وجبت عليه كفارات فأتى الخ قال ابن الشماع في احتجاجة
بهذا نظر لانه اذا لم يفرط بين انهما ان الواجب المضيق فصارت كالكاف
والله أعلم اهـ واستدل اللخمي ايضا على ان الكفارة بجبر عليها بقولهم هذا نرى
اولا ينوي ولو كان اخرج الكفارة اليه اذا ادعى ما لا يشبهه يمكن للفرقة وجهه اهـ يخ قال ابن الشماع وفيه نظر
لحصول الفرق بقوله غير المشبهون المشبه وهو كاف والله أعلم

(حل حوله) ابن عرفة وفي شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولاً نقلاً محمد عن ابن القاسم وأشبه واختاره محمد وعزاه لأصحاب ابن القاسم اه ونحوه في ضريح وناقض محمد قول ابن القاسم بأن العرض إذا كانت قيمته في أول الحول خمسة عشر وفي آخره عشرين وعليه عشرين ويبدله مثلها فإنه يزكيها كلها مع أن الخمسة (٣٩٥) لم يميز عليها الحول ابن عرفة ورده الصقلي

والمأزري بأن حول الربح من يوم أصله ثبت ملكهما من أول الحول اه (ومدين مائة) كون الإضافة بمعنى اللام هو المتعين ولا يصح كونها بمعنى في لفظة شرط ذلك (وزكيت عين الخ) نسب هذا في ضريح المالك وحزم به هنا مع قوله وفي النفس منه شيء فيمكن أن يخرج فيه قول مما تقدم في المجوز عن نفيه اه ونحوه قول بعضهم الذي يظهر أن الموقوف أقوى في العجز لأن الأولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يمكن فيها اقيام المانع الشرعي وهو ابطال المأجله وقت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب بكافي العيار بأن الموقوف غير مجوز عن نفيه لأنه لا يمكن في الموقوف غير المالك عن نفيه المالك ليس بمسقط للزكاة وإنما المسقط العجز عن التسمية بالنسبة إلى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يزكي هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لأنه حين أوقفه للسلف ترك نفيه أبداً اختياراً منه لا بعجز الأولياء ان يصح على نفيه ويوصى بذلك لفعل وينزل كونه الآن يدين هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه أنه مجوز عن نفيه فلذلك يزكي مادام موقوفاً يدين هو موقوف على يده لم يستسلف فإذا استسلف فينتظر اعداد الاعوام فإنه يزكي لعام واحد على حكم زكاة الدين فإذا تقرر هذا أوضح الفرق بينه وبين المال المغصوب لأن المال المغصوب ماله عاجز عن نفيه ومعه ورعى ذلك غير مختار اه منه بلفظه وعوضاً ورأه أعلم (كسبات) قول مب فيه نظير لادليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر ونظر ومجرد استدلال ق و غ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخصص لأنه فرض مثال على أن ضعف التردد لا يبوخذ من تصریح المصنف هنا بالعين لأنها من جهة داخل تحت الكاف في قوله قطعاً وقد قال الواوغي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنا نيراً أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

(أو عرض حل حوله) ابن عرفة وفي شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولاً نقلاً محمد عن ابن القاسم وأشبه واختاره محمد وعزاه لأصحاب ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه في ضريح وناقض محمد قول ابن القاسم هذا بقوله أن العرض إذا كانت قيمته في أول الحول ووسطه خمسة عشر وفي آخره عشرين ويبدله عشرين وعليه مثلها فإنه يزكي العشرين التي بيده كلها مع أن خمسة لم يميز عليها الحول وأجاب ابن يونس بما نصه لا يلزم من القاسم هذا تناقض لأن زيادة قيمة العرض كل ربح فيه وحول ربح المال حول أصله فكانه لم يزل ماله كذلك هذا الربح من أول الحول فهو خلاف عرض أفاده اليوم اه منه بلفظه ونحوه للمأزري كما في ابن عرفة ونصه ورده الصقلي والمأزري بأن حول الربح من يوم أصله ثبت ملكهما من أول الحول اه منه بلفظه (ومدين مائة) قول ز الإضافة على معنى اللام هو المتعين ولا يصح ما ذكره بعد أنها بمعنى في لفظة شرط ذلك وكذا قوله وفي معنى البناء وهو مقر في محله (وزكيت عين وقت للسلف) نسب هذا في ضريح المالك وحزم به هنا مع قوله وفي النفس من زكاتها شيء ويمكن أن يخرج فيها قول مما تقدم في المجوز عن نفيه اه منه بلفظه ونحوه لبعضهم ونصه والذي يظهر أن الموقوف أقوى في العجز لأن الأولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يمكن فيها اقيام المانع الشرعي وهو ابطال المأجله وقت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب بكافي المعيار بما نصه المال الموقوف للسلف غير مجوز عن نفيه لأن العجز المتوهم فيه أنما هو في غير المالك له وعجز غير المالك عن نفيه المالك ليس بمسقط للزكاة وإنما المسقط العجز عن التسمية بالنسبة إلى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يزكي هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لأنه حين أوقفه للسلف ترك نفيه أبداً اختياراً منه لا بعجز الأولياء ان يصح على نفيه ويوصى بذلك لفعل وينزل كونه الآن يدين هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه أنه مجوز عن نفيه فلذلك يزكي مادام موقوفاً يدين هو موقوف على يده لم يستسلف فإذا استسلف فينتظر اعداد الاعوام فإنه يزكي لعام واحد على حكم زكاة الدين فإذا تقرر هذا أوضح الفرق بينه وبين المال المغصوب لأن المال المغصوب ماله عاجز عن نفيه ومعه ورعى ذلك غير مختار اه منه بلفظه وعوضاً ورأه أعلم (كسبات) قول مب فيه نظير لادليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر ونظر ومجرد استدلال ق و غ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخصص لأنه فرض مثال على أن ضعف التردد لا يبوخذ من تصریح المصنف هنا بالعين لأنها من جهة داخل تحت الكاف في قوله قطعاً وقد قال الواوغي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنا نيراً أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

فاتضح الفرق بينه وبين المال المغصوب اه وهو ظاهر ❶ قلت وما دبر عليه المصنف هنا مثله في كتاب الزكاة الثاني من المدونة كافي غ وهو أخص مما في ضريح من نسبه المالك والله أعلم (كسبات) قول مب فيه نظير الخ في نظره ونظر وتفسير ق و غ بكلام المدونة لا يخصص لأنه فرض مثال على أن ضعف التردد لا يبوخذ من تصریح المصنف هنا بالعين لأنها من جهة داخل تحت الكاف في قوله قطعاً وقد قال الواوغي عند قول المدونة في كتاب الزكاة أو دنا نيراً أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على ابن الحاجب في قوله لا يصح وقف الطعام اه ونقله غ في تكميله وسلم وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيه ما على المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها على ملائيرها فيضاف لماله غيرها للغمي قول مالك زكاتها على ملائيرهم العمل والقياس قول مكحول لازكاتها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاته عليه ككونه العبد أو حفص لوحبس جماعة كل تخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها انصابا زكاه ونقله غ هنا وزاد مانصه وقول التونسي بضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة في المقدمات وقد اغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لأصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا الاختلاف بين المتأخرين في زكاته ذلك والصواب عندى ان لازكاته في كل شيء يوقف على ماله لآعباده عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر (٢٩٦) والتقيد اه وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففي

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على قول ابن الحاجب في قوله لا يصح وقف الطعام اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلم وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيه ما على المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها على ملائيرها فيضاف لماله غيرها للغمي قول مالك زكاتها على ملائيرهم العمل والقياس قول مكحول لازكاتها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاته عليه ككونه العبد أو حفص لوحبس جماعة كل تخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها انصابا زكاه ونقله غ وزاد بعده مانصه وقول التونسي بضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة في المقدمات وقد اغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لأصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا الاختلاف بين المتأخرين في زكاته ذلك والصواب عندى ان لازكاته في كل شيء يوقف على ماله لآعباده عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقيد اه منه بلفظه وما ناسبه للجواهر هو كذلك فيها ذكره في الركن الثامن زكاته التيمم قال في زكاته التقدين بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الامام زكاه في كل عام تحبسه الكعبة والمساجد بالنسبة لآعباده وعلاقته ما أشبه ذلك مانصه وقد تقدم اختيار عبد الحق لخلاف هذا القول اه منها بلفظها قلت وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففي نوازل الزكاة من المعيار مانصه وسئل محمد بن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه في المسجد على ان تساع عمرته في كل عام وبشترى من الثمن حصرو ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة في الزيتون الذي يرفع كل سنة أو تجب الزكاة في المال الذي فضل عن ثمن الزيتون وقد حال عليه الحول فأجاب ليس في هذا زكاة اه محل الحاجة منه بلفظه والعمل جاز بذلك في احباس المساجد منذ أدركا الى الان الاما يذكر عن بعض قضاة بعض الجبال والله أعلم بصحة ذلك عنه

نوازل الزكاة من المعيار سئل محمد بن الحكم عن يحبس زيتونه في المسجد على ان تساع عمرته ونشترى حصرو ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من الثمن مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة في الزيتون أو في المال الذي فضل من ثمنه وقد حال عليه الحول فأجاب ليس في هذا زكاة انتهى. والعمل جاز بذلك في احباس المساجد منذ أدركا الى الان والله أعلم قلت والظاهر ان العمل المذكور وانما صدر عن تساهل في الحكم من القضاة والحكام لآعن قصد بدليله لم يذكروه اذ هم من ألقى في مسائل العمل ولا من غيرهم وقد ذكروا العمل بالعمل شروطا كنت جعته في قولي والشروط في علمنا بالعمل ثبوته عن قدوة مؤهل معرفة المكان والزمان

وجوده موجب الى الاوان

وانظر توضيح ذلك في نورا البصر على ان غير واحد من المتأخرين جزم بوجوب الزكاة في أوقاف المساجد ففي (كعلمهم) نزهة الحادى من جواب الشيخ الامام الشهير الصدر الكبير شيخ الجامعة بالقطر السوسى أبى الحسن سيدى على بن عثمان الشاملى مانصه احباس المساجد ترك على ملائير المحبس فان حبس واحد مانصه النصاب زكاه والا فلا سوا محبس على مصالح المسجد العامة أم لا فالاعتبار الجملة أى جملة ما حبس واحد لا جملة احباس المسجد واما ما اشترى الغلات فلا زكاه لانهم لم تكن ملكا للمعبس والمسجد غير مكلف والمحسون أموات غير مكلفين ويبيح النظر فيما اذا كان المحبس حيا اه وقد أخذ الشاملى المذكور عن الامام الوائسرى مؤلف المعيار وعن غيره وقال له شيخه غ بعد ما ودعه الا ان جزأت فأس أى ولدت الاناث على تأويل قوله تعالى وجعلوا له من عبادته جزأى انا ما وتوفى ربه الله سنة اثنتين وثلاثين وتسعمائة وقال العلامة ابن زكري فى حواشيه على صحيح البخارى مانصه اعلم انه قد استدلت التقي السبكي بحديث البخارى في باب كسوة الكعبة على جواز تغليف قناديل الذهب والفضة في

الكعبة ومسجد المدينة وفي ضريح اما تحلة الكعبة والمساجد بالقناديل وعلاقتها بالصفائح على الابواب والحدود وما أشبه ذلك بالذهب والنقش فقال ابن شعبان يركيه الامام لكل عام كالحبس الموقوف من الانعام والموقوف من العين للقرض ومثله الشيخ زروق اه وقال الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد بن الطيب القادري رحمه الله تعالى في شرحه لامرشد المعين بعد نقله كلام ضريح المذكور مانصه قلت وما حلي به بضريح السادات كولا نادريس بالمغرب وغيره في سائر البلاد مما يتعلق الزكاة به كله من هذا القبيل سيما على مقتضى قولهم في الحلي المحرم تركي كقول المختصر الامحرم ما في عبارة ابن الحاجب المتقدمة وغيره اه ومن المحرم وقد رأيت من يوثق بعلمه وينه من سيو خانينكره ويبالغ في التكبر فيقول ان هؤلاء السادات هم خصما من علق عليهم ذلك يوم القيامة اه ونقل الصفطي في حواشيه على شرح العزبة عن بعضهم ان الاموال المجتمعة تحت أيدي النظارة لا زكاة فيها ان كانت للمستحقين فان كانت لمصالح الوقت زكيت اه والله أعلم (كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفي ذكر كرا القيد الخ فيه تقرر لان اللغوي صرح بخلاف ما نسب له فانه ذكر القيد في

(كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفي نقل القيد المذكور عن اللغوي في الحيوان كالتبائت فيه تقرر لان اللغوي صرح بخلاف ما نسب له فانه ذكر القيد في التبت ثم قال مانصه وان كان الحبس ابلا أو غنما ينتفع بالبانها أو أصوافها تركي جميعها على ملك الحبس اذا كان في جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربع نفر لكل واحد منهم عشرة باعياها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لا زكاة في رقابها وانما الزكاة في الثمار وهي المعطاة فصاع ان تركي على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك الحبس وان حبسها ليصرف نسلها كانت الزكاة في الامهات على الحبس ثم ينظر في الاولاد فان كان الحبس على معين لم يترك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما ان تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح ان تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجيء الساعي فهو في معنى ما لم يحمل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة المشاة وان أتى الساعي وهي حوامل فولدت بعد ذلك فهي محسوبة من العام الثاني وقد خرجت عن ملكها بالعطية فلا زكاة فيها الا على من صار له من المعين نصاب حال عليه الحول وان كان الحبس على مجهولين لم تجب فيها زكاة على قول ابن القاسم وان جعل شيئا في سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت ذناير لم تجب فيها زكاة واختلف في المشاة فقال ابن القاسم لان زكاة فيه اوقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النما في هذه موجود في حال

(٣٨) رهوني (ثاني)

وان أتى الساعي وهي حوامل فولدت بعد ذلك فهي محسوبة من العام الثاني وقد خرجت عن ملكها بالعطية فلا زكاة فيها على قول ابن القاسم وان جعل شيئا في سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت ذناير لم تجب فيها زكاة واختلف في المشاة فقال ابن القاسم لان زكاة فيها اوقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النما في هذه موجود في حال المصباح عدن بالمكان عدنا وعدنا من بابي ضرب وقعد أقام ومنه جتان عدن أي اقامة واسم السكان معدن مثال مجلس لان أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء ولان الجوهر الذي خلقه الله فيه عدن به اه ومثله في القاموس وما ذكره من أن قياسه فتح الدال تبع فيه ت وهو تابع لس إلا ان كلام س صحيح ونصه وكان القياس فتح الدال لانه من عدن بالفتح يعدن بالضم فجيته بالكسر سماعي الا ان يقال ان مضارعه ليس مضموم العين اه يح

الوقف بخلاف الدنانير اه منه بلفظه فتأمل (وحكمه للامام) قول مب عن ح عن
ابن عرفة وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها كذلك هو في ح عن ابن عرفة فلم
يستوف ج كلام ابن عرفة ولا نقله باللفظ ونصه ونظر الامام فيه بالاصح جباية أو
اقطاعا الباجي انما يقطعها انتفاعا لا تملكها فلا يجوز بيعه من أقطعه ابن القاسم ولا يورث
عن أقطعه أشهب يورث الباجي لعله يريد بتركه الامام به يدوارته كإقطاعه لارثه حقيقة
لأن ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لأن نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه
وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها اه منه بلفظه وكذا نقله غ في تركه لـ
والقلبي في شرح الرسالة قلت سلوا كلهم قوله قول أشهب ونص شركتها وفيه نظر من
وجهين أحدهما قوله أشهب وصوابه يحسنونه لأنه يقتضي أن أشهب يوقف قصره على
وارثه على ادراكه وهو خلاف ما قدمه عنه أو لا من أنه يقول هو وارثه مطلقا وإن الأئمة
انما نسوا التفصيل لسنون لا لأشهب قال ابن يونس في كتاب الشركة مانصه ومن
المدونة قال ابن القاسم فإن عملا في المعدن معافأ ذكر كئلا كان بينهم ما ومن مات منهم ما بعد
ادراكه النيل لم يورث حظه من المعدن والسلطان يقطع لمن رأى ويقتر في ذلك الجماعة
المسلمين وقد قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها لأنه إذا مات صاحبها الذي علمها أقطعها
الامام لمن رأى ثم قال وقال يحسنون إذا أدركه نيلهم مات فانه يورث عنه لأنه لم يدركه الا
بنفقة وأشهب يقول وان لم يدرك النيل فورثته أشحب به اه منه بلفظه ثانياً ما قاله نص
شركتهم يومهم انه صرح فيها بذلك وليس كذلك ونص شركتها وان عملا في المعدن معافأ ذكر
نيل كان بينهم ما قيل فن مات منهم ما بعد ادراكه النيل قال مالك في المعادن لا يجوز
بيعها لأنه إذا مات صاحبها الذي علمها أقطعها الامام غيره فان المعدن لا يورث اه قال
ابن ناجي مانصه ما ذكره من أن المعدن لا يورث هو أحد الأقوال الثلاثة وقال يحسنون
نورث لأنه لم يدركه الا بفساد وقال أشهب يرثه ورثته وان لم يدركه كله واختصرها سؤالا
وجوابا الوجهين أحدهما استشكله الحكم وكأنه يقول الصواب ما قاله مؤلفهما يحسنون
انها تورث الثاني ان قولها محتمل لما ذكره ومحمتمل ان المراد بذلك التصادي على العمل
في المعدن وأما ما ظهر فانه يورث كما قاله يحسنون وعلى ذلك جعلها أبو الحسن القاسبي وقبله
عبد الحق في النكت اه منه بلفظه وقول مب وجواب الثاني ان ما ذكره الشارح
ذكره في ضج عن ابن يونس الخ ما عزا لـ ضج هو كذلك فيه الا في راجعت ابن يونس
هنا وفي كتاب البيوع الفاسدة وفي كتاب الشركة فلم أجده فيه مانسب له ما في الشركة فلم
يعرض لذكره من بلبه وأما هنا فانه نقل عن المدونة نحو ما يأتي عن التهذيب ونقل
أنقلا امتدأ خله عن المستخرجة والواضحة والموازية وقال بعد ذلك كما مانصه محمد بن يونس
وتلخيص هذا الاختلاف ان المعدن على ثلاثة أقسام ما ظهر منها في أرض العرب
والبربر والعنوة فالامام يملكها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف في ذلك وما ظهر منها في أرض
الصلح فقيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وما ظهر منها في أرض رجل فقيل أمره
للرجل وقيل أمره للامام اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عنه مدقول المدونة هنا وما

(وحكمه للامام) قول مب في
ح الخ لم يستوف ح كلام ابن
عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم
ولا يورث عن أقطعه مانصه أشهب
يورث الباجي لعله يريد بتركه الامام
به يدوارته كإقطاعه لارثه حقيقة
لأن ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو
ظاهر قول أشهب لأن نصه وارثه
أحق به ولم يقل يرثه اه وبه يعلم
ان قوله عقبه وفي ارث نيل أدرك
قول أشهب الخ فيه نظر لأن أشهب
يقول وارثه أحق به أدرك أم لا
وصوابه يحسنون أنه نسبة الأئمة
للاشهب وكذا قوله ونص شركتها
فيه نظر لأن كلامها محتمل لـ نص
وقد جعلها القاسبي على ان ما ظهر
يورث كقول يحسنون وقبله عبد الحق
في النكت انظر الاصل والله أعلم
وقول مب ذكره في ضج عن
ابن يونس الخ قال هو في راجعت
ابن يونس هنا وفي البيوع الفاسدة
وفي الشركة فلم أجده فيه مانسب له
في ضج وانما قال هنا بعد نقل
مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا
الاختلاف ان المعدن ثلاثة ما ظهر
منها في أرض العرب والبربر والعنوة
فالامام يملكها ويقطعها لمن رأى ولا
خلاف في ذلك وما ظهر منها في
أرض الصلح فقيل الامر فيها لاهل
الصلح وقيل للامام وما ظهر منها في
أرض رجل فقيل أمره للرجل
وقيل أمره للامام اه

ونحوه لابن ناجي عنه والظاهر ان لفظة العرب تصحفت على المصنف بالحرب وبمعنى الوقوف على الاصل يعلم ان ما قاله هو
الظاهر وان ما شاءه من على ما في ضجج من الاعتراضات على زكاه ساقط لانه على غير اساس والله أعلم * (تنبيه) * قال أبو
الحسن واختلف في أرض المغرب فقيل انها غنوية وقيل انها صليحية وقيل ان خصوصها غنوية وجبالها صليحية لان الجبال مظنة
الامتناع واختار الدوادوي صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما رواه القرون من بيع الارض وشراؤها وتجددها فتحمّل
تلك الارض على انها مملوكة وحكي عن التادلي انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرت من المدونة وتوقف بصحون في
أرض المغرب اه * قلت وقال القاسبي في شرح الموطن الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها غنوية لانه جعل في
المعادن النظر للامام ولوصح ذلك لم يجز لاحد يبيع شيئا منها كأرض مصر وطبعة ثم قال القول الثالث انها مختطبة هرب بعضهم
عن بعض وتركوها فن بقي بيده شيء كان له وهو الصحيح والله أعلم * ويحكي ان أحد عمال المنصور بن عامر الموحدى حين تغلب على
أرض فاس قال لهم أخبروني عن أرضكم أصح هي أم غنوة فقالوا له لا جواب لنا حتى يأتي الفقيه يعنونه بأجيدة بن أحمد فجاوبوا
جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا غنوة إنما أسلم أهلها عليها فقال (٢٩٩) لهم خذكم الرجل اه وقد ذكر هذه الحكاية

ظهر من المعادن في أرض العرب والبربر فالامام يراها ويقطعها لمن رأى وبأخذز كتابها
سواء ظهرت في الجاهلية أو بعد الاسلام اه مائنه ماذ كره فيما يظهر بأرض العرب
والبربر هو كذلك بلا خلاف قاله ابن يونس اه منه بلفظه فليس في كلام ابن يونس ولا
في نقل ابن ناجي عنه ما عارضه في ضجج والظاهر ان لفظة العرب بالعين المهملة تصحفت
في نسخة المصنف من ابن يونس بالحرب بالجاء المهملة وهو تصحيف قريب جدا ويحتمل ان
يكون فهم منه ان المراد بأرض العرب والبربر العرب والبربر الحريون ولكنه احتمال
بعيد فدان كان فهم ذلك فقيه نظر من وجوه تظهر بأدى تأمل من أوضاعها ان ابن يونس
يكون سكت عن حكم المعادن الواقعة في التباين والموات من أرض المسلمين مع وقوع
النص عليها من المتقدمين والمتأخرين وهو نفسه ممن ذكرها في الانتقال التي حصلها ولم
يذكر فيها أرض الحرب أصلا فكيف يذكر في التحصيل ما لم يذكره قبل ويتركه ماذ كره
ومنه ان كلام المدونة في البيوع الفاسدة يفسر مرادها بان أرض العرب والبربر قال ابن
ابن يونس عنها مائنه قال مالك وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها
أوبار أرض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه منه بلفظه وقال في التهذيب
في البيوع الفاسدة أيضا مائنه وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها

الوانشريسى وغيره والله أعلم وأبو
جيدة هو المدفون بخارج باب بني
مسافر أحد أبواب فاس المتوفى سنة
بضع وستين وثلاثمائة قالوا والدعاء
عند قبره مستجاب وله رضى الله عنه
منقب وكرامات أفردت بالتأليف
وكان يحسن مذهب مالك ومذهب
الشافعي وكان معاصر للشيخ ابن أبي
زيد القيرواني ولاشيخ سيدي
الدراس بن اسمعيل المتوفى سنة تسع
وخمسين وثلاثمائة ويقال ان من
لازم زيارة قبر أبي جيدة أربعة أيام
وقيل أربعة عشر يوما من أيام الاربعاء
في حاجة دينية أو دنيوية فانهما تقضى
بإذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة

من يقتدى بهم ملازمين لزيارته رضى الله عنه ونفعنا به وبأمثاله في الدنيا والآخرة آمين (وجاز دفعه بأجرة الخ) * قلت قول ز
وتكون في اسقاط حقه الخ مثله ما في نوازل الاجارات من المعيار ونصه مسئل الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن مغلاش عن اكرام
الملاحمة مدية معينة هل يسوغ أم لا لان الملم اذا زل من محل عادكا كان بعد نحو أسبوع لاسميا في شدة الحر وأى جهل أعظم من
هذا فاجاب أما الملاحمة فليس الكراهية فيها ببيع الملهما كما توجهت بل الكراهية فيها لرفع الحجر عنها مائنه من الزمان لانها محجورة لصحة
اقتضت ذلك فاذا أعطاها الامام أو نائبه لاحد ممن من الزمان فانما أباح له التصرف فيها كما يفعل في المعادن فلا غرر قال المؤلف
واقترع مسئلة كراهة الردود لصيادة الحوت الشابل يكون المكترى على هذا هو الارض لرفع الحجر عنها لانها محجورة لحق اربابها اه
واقترع شرح العمل القاسبي عند قوله كذلك الردود للصيادة * للعتون كالملاحمة المعتادة
وأما توجيه خش فلا يخفى ما فيه والله أعلم (وفي ندرته الخ) عياض هي بفتح النون وسكون الدال القطعة التي تندر من الذهب
والفضة اه ويؤخذ منه ومن صنيع القاموس ان الداهمهلة (كالر كاز) * قلت في كتاب الزكاة من جميع البخارى قال مالك
وابن ادريس الر كز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بر كز ان حجر هو المال المنفون مأخوذ من الر كز بفتح الراء
يقال ركه بر كزه اذا دفنه اه

أوأرض المغرب فامر هالي الامام بقطعها لمن يرى اه قال او الحسن في شرحها ما نصه
قال الشيخ الارضون على ثلاثة أرض العنوة وأرض الصلح والأرض التي أسلم عليها أهلها
فأما أرض العنوة فان ما يظهر من المعادن بها فامر هالي الامام وأما أرض الصلح فان
أهلها أحق بما ظهر بها إلا أن يسلموا فيرجع الأمر إلى الامام وأما الأرض التي أسلم عليها
أهلها فهي ملك لهم فان ما ظهر من المعادن بها يكون أمره إلى الامام عند ابن القاسم وقال
سحنون يكون لملك الأرض انظر كتاب الزكاة من المقدمات واختلف في أرض المغرب
فقيل انها عنوية وقيل انها صلحية وقيل ان خصوصها عنوية وجباها صلحية لان الجبال
مظنة الامتناع واختار الداودي صاحب كتاب الاموال ان ينظر إلى ما وثقت عليه القرون
من بيع الأرض ونسبائها وتجددها فتعمل تلك الأرض على انهاء مملكة وحكي عن
التسائي انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرأ من المدونة من هذا الموضع
وتوقف سحنون في أرض المغرب اه منه بلفظة فاذا تأملت ذلك كله تبين لك صحة
ما قلناه وعليت ان ما قلناه هو الظاهر وان ما بناه مب على مافي ضيع من الاعتراضات
على زكاه ما قلناه على غير أساس والله أعلم * (فتية) * كلام أبي الحسن يقتضي
ان ابن رشد في المقدمات اقتصر على عزو القولين لابن القاسم وسحنون وانه لم يذكرا
في أرض الصلح بيسلم عليها أهلها وليس كذلك فانه لما ذكر انما اذا كانت في أرض أهل
الصلح تكون لهم قال مانصه فان أسلموا رجع أمرها إلى الامام هذا مذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك في المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم في الفتية ثم ذكر القول بانها
تبع للأرض فذكر في أرض العنوة وفي النسيان التي هي غير مملكة أن أمرها للامام
ثم قال وان كانت في أرض مملكة فهي ملك لصاحب الأرض يعمل فيها ما يعمل
ذو الملك في ملكه وان كانت في أرض الصلح كان أهل الصلح أحق بها إلا أن يسلموا فتكون
لهم هذا مذهب سحنون ومثله لملك في كتاب ابن المواز ووجه القول الاول ان الذهب
والفضة اللذين في المعادن التي في جوف الأرض أقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل
ذلك ملكا لهم بملك الأرض ووجه القول الثاني انه لما كان الذهب والفضة ثابتين
في الأرض كانا لصاحب الأرض بمنزلة ما ثبت فيه من الحشيش والشجر والقول الاول
أظهر لان الحشيش والشجر ثابتان في الأرض بعد الملك بخلاف الذهب والورق في
المعادن اه محل الحاجة منها بالفظها (وهو دفن جاهلي) قول مب قلت وهو قصور
والصواب مافي تت ومن تبعه الخ هو تحامل عظيم على طفي واستدلاله بكلام أبي
الحسن لا يتحقق مافيه ولا يصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفي على تت ومن تبعه
انما هو فيما وجد فوق الأرض أو بساحل البحر من تصاوير ذهب أو فضة وكلام أبي الحسن
والتمهيدان والباجي انما هو فيما وجد بين الأرض ونص التنبيهات والركاز هو التكرار وجد
في الأرض أو في المعدن قاله ابن البار ونحوه للخليل قال الهروي قال أهل الحجاز
كنوزا لمعالية وقال أهل العراق هي المعادن وكل محتمل وأصله من ركز في الأرض اذا
ثبت ومن ركزت اذا غرزت ومذهب ابن القاسم وروايته ان الركاز ما وجد في الأرض من

(وهو دفن جاهلي) قول مب
قلت وهو قصور الخ هو تحامل
عظيم على طفي واستدلاله بكلام
أبي الحسن لا يصح لوجهين احدهما
ان اعتراض طفي انما هو فيما وجد
فوق الأرض وكلام أبي الحسن
والباجي انما هو فيما وجد بينا

ذهب أوفضة مخلصا كان قد دفن فيها أو خلق فيها ورواية ابن نافع أنه يختص بمادفن من ذلك
 ووضع اه منها بلقطها وهو صريح في أن ما يوجد فوق الأرض لا يسمى ركازا لالغة ولا
 اصطلاحا فوجه لطفي لأعليه فتأمل ما تصاف ثابتهما أن الخلاف بين الروايتين
 المذكورتين ليس هو في التسمية الذي هو محل اعتراض طفي بل في الحكم أي هل
 يخمس فيكون حكمه حكم دفن الجاهلية أو يزكى فيكون حكمه حكم المعدن كما في كلام
 أهل المذهب قال ابن يونس مانصه ومن المدونة فاما النادرة من ذهب أوفضة أو الذهب
 الثابت يوجد بغير عمل أو يعمل بغير فقيه الخمس كالركاز ومن كتاب ابن محنون قال
 سحنون روى ابن نافع عن مالك في النادرة تخرج من المعدن ليس فيها الزكاة وإنما الخمس
 في الركاز هو دفن الجاهلية وبه أخذ سحنون محمد بن يونس هذا هو القياس ووجه الأول
 أنه لما لم يكن فيه عمل كان كالل مال الموضوع فاشبه الركاز اه منه بلنظفه وهو صريح في
 أن الخلاف بين الروايتين في الحكم فقط وأما التسمية فمما امتنعان على أنها خاصة بـ
 الجاهلية وأما غيرهما فالتسمية نادرة ونحوه للخمى وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجي
 وغير واحد وأياهم تبع المصنف في قوله وفي ندرته الخمس كالركاز فمما ندرته وشبهها
 بالركاز والشئ لا يشبه نفسه وهذا القدر وحده كاف في صحة ما قلناه كيف ونصوص
 المتقدمين والمتأخرين في تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طفي قال في المدونة مانصه
 والركاز دفن الجاهلية من ذهب أوفضة فمما وجد منه بارض العرب كارض اليمن والحجاز
 وفيافي الأرض فهو لمن وجدته وعليه الخمس فيه كان قليلا أو كثيرا وان كان ينقص عن
 ما تقي درهم أصابه غنى أو فقرا ويديان قال مالك أنه يعمل أو بغير عمل وقال أيضا مالك في
 موضع آخر سمعت أهل العلم يقولون في الركاز إنما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب به مال أو
 يتكلف فيه كبير عمل اه محل الحاجة منها بلنظفها وفي الموطأ مانصه قال مالك
 الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت أهل العلم يقولون أن الركاز إنما هو دفن
 يوجد من دفن الجاهلية اه محل الحاجة منه بلنظفه وفي الواضحة مانصه والركاز دفن
 الجاهلية خاصة اه نقله في ضيق وفي الموازية مانصه والركاز إنما هو مادفن من الذهب
 والورق خاصة اه نقله في المنتقى وفي التنزيل مانصه وفي الركاز هو دفن الجاهلية الخمس
 في ذهبه وورقه اه منه بلنظفه وفي التلخيص مانصه ولا زكاة في الركاز وفيه الخمس في عينه
 وعرضه وقليله وكثيره وهو دفن الجاهلية اه منه بلنظفه وقال للخمى مانصه قال في الموطأ
 والمدونة سمعت أهل العلم يقولون في الركاز إنما هو دفن الجاهلية اه منه بلنظفه وفي
 الجواهر مانصه الفصل الثاني في الركاز وهو دفن أهل الجاهلية وفيه الخمس اه منه
 بلنظفه وقال ابن الحاجب مانصه وأما الركاز فعليه المديته أنه دفن الجاهلية يوجد بغير نفقة
 اه محل الحاجة منه وقال ابن عرفة مانصه وفي الركاز خمسة باخذته في الواضحة معها هو
 دفن جاهلي اه منه بلنظفه فقد اتضح بما قدمناه الحق لكل ذي عينين * ولم يبق في صحة
 ما قلناه من التحاليل رب ولا من * (قاعدة) * قال ابن ناجي عند قولها فاما النادرة الخ مانصه
 عياض النادرة بفتح النون وسكون الال القطعة التي تندر من الذهب والفضة اه منه

بل كلام التنيها صريح في أن
 ما يوجد فوقه لا يسمى ركازا لالغة
 ولا اصطلاحا ثابتهما أن الخلاف
 المذكور في كلام أي الحسن ليس
 هو في التسمية الذي هو محل
 اعتراض طفي بل في الحكم أي
 هل يخمس أو يزكى كما في كلام أهل
 المذهب بل نصوص المتقدمين
 والمتأخرين في تعريفهم للركاز
 مصرحة بما قاله طفي انظر ذلك
 في الاصل والله أعلم

(وكره حفر قبره) ابن يونس واختلف في وجه كراهيته ما لك فعن أبي محمد انما كره خوف ان يصيب قبري أو صالح وعن ابن القاسبي انما كره الحديث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين الا وانتم يا كين فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبيكا أو المطلب الدنيا والهولا محمد بن يونس وهذا أحسن اه ونقله ابن ناجي وزاد عقبه مانصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه وبه تعلم كاف الكنوز وكافي الكيما معا

(٣٠٣)

بلفظه قلتم سكتا معا عن الدال فلم يذ كراهيه اهمال اول اعجاما وهي مهملة كما يفيد صريح القاموس والله أعلم (وكره حفر قبره) قول ز لخاصة ترابه ترك التعليل المرتضى قال ابن يونس مانصه واختلف في وجه كراهيته ما لك فذ كر عن أبي محمد انه قال انما كره الطلب في قبور الجاهلة خوفا ان يصيب قبري أو رجل صالح وحكي عن ابن القاسبي انه قال انما كره ذلك للحديث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين الا وانتم يا كين فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبيكا أو المطلب الدنيا والهولا محمد بن يونس وهذا أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي بالمعنى وزاد متصلا به مانصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه منه بلفظه (ولو جئنا) قول ز فيكون من وجدته من الجيش أو ورثته الخ صوابه فيكون للجيش أو ورثته انظر نص المدونة في ق وغيره (والافلا واجده) قول م القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة والثالث ذكره في ضج فيه نظر اذ ليست أقوالا ثلاثة بل انما هما قولان واحاتهما على طئي تقتضي انه جعلها ثلاثة وانما ذكر كلام ضج وابن عرفة وليس كذلك ونص ابن عرفة ان عدم فتحوها وورثتهم في كونه للمسلمين أو لقطعة نقله أي اللجبي عن محمد بن ابن القاسم ويحتمل اه منه بلفظه ونقله طئي ونص ضج فرع فان لم يوجد أحد من افتتحها ولا من ورثتهم فيكون الجماعة المسلمين ما كان لهم وهو أربعة اخاصه ويوضع خمسة موضع الخمس قاله ابن القاسم في الموازية قال اللغمي وقال يحتمل في العتبية اذا لم يبق من الذين افتتحوها أحد ولا من أولادهم ولا من نسايتهم جعل مثل للقطعة وتصدق به على المساكين اه منه بلفظه ولم يبق له طئي وبه يتضح لك صحة ما قلناه والله أعلم (الأن يجرد موب دار بها) قول م وهو تأويل أبي سعيد وابن أبي زيد الخن هو أيضا تأويل ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك وما وجد من ركبا يرض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منه شيء قال يحتمل ويكون لاهل تلك القرية دون الاقلهم قال مالك وان وجد في دار أحد منهم فهو لجميعهم الا أن يجرد موب الدار وهو من أهل الصلح فهو له الا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل ذلك الصلح دونه وقال ابن المواز عن ابن القاسم ان وجد موب رجل في أرض الصلح في دار صلحي فهو لرب الدار ولا خيس عليه فيه اه منه بلفظه وقد نسي ابن ناجي في شرح المدونة غ في تمكيه على هذا وأغنى ابن عرفة وطئي ومب قلتم وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللغمي وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبي محمد ومن وافقه وبه يعلم ان ظاهر المصنف يرجح خلافا لتو

لا يوجد ان دفع عن نفسك الطعما وقد تحدث اقوام بكونهم ما ولا أنظهم ما كانا ولا وقعا وقال أبو علي البيهقي رحمه الله تعالى في قانونه وأما الكنوز فغالبية العطب نادرة الحصول وانما يغتر طلابها بما يقرع اسماعهم من وقائع نادرة في الدهر لمن اتصل بشيء منها ولم يحفظوا وقائع الخسبة عنها بعد شديد العناء والمهلكا في الما بالجو أوالجن أو الانس وهي الغالبية والعامل يجعل الامر للغالب للانداد فليصرف العاقل نظره عن ذلك ولبه واستغن عنه بانتظار رجمة ضامن الارزاق سبحانه لا اله غيره وليعلم ان المرزوق مرزوق في ذلك وفي غيره والمحروم محروم ثم قال ولا يئن نفسه ان يكون من الافراد النواذر الذين ظفروا بالغنى من ذلك فانه يملك في تلك الاماني كما قيل من كان مرمي عزمه وهو مومه روض الاماني لم يزل مهزولا (ولو جئنا) قول ز فيكون لمن وجدته من الجيش الخ صوابه فيكون للجيش الخ انظر نص المدونة في ق وغيره (والافلا واجده) قول م

في المدونة

والتالث ذكر في ضج الخ فيه نظر اذ لا ثالث وانما هما قولان ولم يجعلهما طئي ثلاثة ولا ذكر

كلام ضج انظر الاصل (الان يجرد موب دار بها) قول م وهذا تأويل أبي سعيد الخن هو أيضا تأويل ابن يونس وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللغمي وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبي محمد ومن وافقه وبه يعلم ان ظاهر المصنف يرجح خلافا لتو انظر الاصل

في المدونة أن أصابه إنسان في دار نفسه فإن كان من الذين صالحوا على تلك الأرض كان له
وان كان من غير الذين صالحوا على تلك الأرض كان للذين صالحوا على تلك الأرض يريدان
كان الذين صالحوا على تلك الأرض جماعة ولو كان واحدا كان له اه منه بلقطه فانظر كيف
شرطي كونه قرب الدار وهو من أهل الصلح أصابته في دار نفسه وان كان عنده سوا أصابه
هو أو غيره لمكان حق العبارة أن يقول فإن أصيب في دار إنسان فإن كان من أهل الصلح الخ
فتأمله ونص ابن عرفة وفيها المثلان وجد في دار رجل يارض صلح فهو للذين صالحوا ابن
ابن القاسم ان وجد بهما وهو ممن صالح عليهما فلاه وان كان من غيرهم فلهم اه منه
بلقطه بشرط إضافي كونه قرب الدار أمرين كونه من أهل الصلح ووجوده بنفسه
وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه المصنف أرجح فقول تو فان وجد بهما وهو
منهم فله وان كان دخيلا فلهم وان وجد بهما فقولان والمعتد انه لما لكها اه فيه نظر
وأما احتجاج عبد الحق على أبي سعيد بقوله مانصه وعلى نقل أبي سعيد بصير لابن القاسم
قولان قوله في المدونة خلاف قوله في كتاب محمد وما الذي يدعوه الى أن يقول قولين بتأويل
فاسد عليه اه فقهه أحران أحدهما ان ما فيها ليس بمقتضى على انه من قول ابن القاسم
بل ظاهره ان اختصار أبي سعيد انه من قول مالك وصرح بذلك ابن يونس كما تقدم وكلام
الامهات الذي نقله عبد الحق وذ كره طفي يشهد له وكذا ما نقله ابن ناجي عنها ونصه
ولفظها أي الامهات فإن أصابه في دار رجل في أرض الصلح قال قال مالك يكون للذين
صالحوا في الأرض اه منه بلقطه فتأمله ثانيهما ان مخالفة ابن القاسم للمدونة موجودة
على التأويلين مع ما نقله عنه في التفرع ونصه وما وجد منه في أرض الصلح وفيه الخمس
ولاشي لواجده فيه قال ابن القاسم الآن يكون واجده من أهل الصلح فيكون له وقال غيره
بل هو لجملة أهل الصلح اه منه بلقطه ونقله الباجي في المنتقى وقيله وزاد متصلا به مانصه
وقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبح ما وجد في أرض الصلح فهو لمن وجد
وقال أشهب ان علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم وكان حكمه حكم اللقطة يعرف من
ادعاهانهم أقسم على ذلك في كنيسة وسلمت اليه اللقطة وان علم انها ليست من أموالهم
ولامن أموال من وروثه فهو لمن وجد بهما يخرج خمسة اه منه بلقطه فتأمله (فلوا جده
بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلي أو شرك فيه فركا وان كان لمسلم أو ذمي فلقطة كلام
غير محرر لانه ان حل قوله لجاهلي على ان المراد به الحربي ندليل مقابله بالمسلم والذي كان
قوله فركا غير صحيح لقول ابن الحاجب ومالقطه البحر غير مملوك فلوا جده غير مخمس وكذا
اللوث والعبروان كان مملوكا فقولان وكذا ما تركه بضعه بمخزوان كان لحربي فيه ما فلوا جده
بغير تخميس صحيح قوله وان كان لحربي فيه ما أي في الملقوط وفيما تركه بضعه بمخزوان
قوله بغير تخميس لأنه لم يوجب عليه بخيل ولا ركاب اه منه بلقطه وانظر نص ابن عرفة
في ح وان حل لجاهلي على ظاهره صحيح قوله فركا لكن يكون ساكنا عن حكم مال الحربي
مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع في كلام الائمة * (تنبيهان * الاول) * في ح عن
الشامل مانصه الا الحربي فلوا جده كان أخذ منه بقتال هو السبب والافق اه منه

(فلوا جده بلا تخميس) قول ز
فان كان لجاهلي الى قوله فلقطة
كلام غير محرر لانه ان أراد بالجاهلي
الحربي كما يدل عليه مقابله
بالذمي كان قوله فركا غير صحيح بل
هو لواجده بلا تخميس كما في ابن
عرفة وابن الحاجب صحيح لانه لم
يوجب عليه بخيل ولا ركاب اه
وان حل لجاهلي على ظاهره صحيح
قوله فركا لكن يكون ساكنا عن
حكم مال الحربي مع ان الحاجة
اليه أمس وكونه الواقع في كلام
الائمة * (تنبيهان * الاول) *

قال ابن الحاجب ولو أخذته منهم أي من الحربين بقتال هو السبب ففيه الجنس والافق. اه ضيع أي أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول أخذ بقتال هو السبب في أخذه كمالو كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة الثاني أخذ بغير قتال الثالث أخذ بقتال ليس هو السبب كما إذا تركه وقتا ولو للدفع عن أنفسهم وإلى حكم هاتين الصورتين أشار المصنف بقوله والافق. اه ومثل ابن عبد السلام للقسم الاول بما إذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وقصر والاعلى الثالث ومثله بما إذا تكسرت مراكب الحربين بساحلتا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فإلهام في القطع بأنهم مغلوبون وقال في الشامل الحربى فلو أجدته كان أخذه بقتال هو السبب بخمس والافق. اه وسقط في نقل ح عن الشامل لفظ بخمس وهو سبق قلم والله أعلم. (الثاني) * في ح هناعن ابن عرفة حكى من طرح متاعه في البحر خوف غرقه وكيفية تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في الضحايا (٣٠٤) ومن صاد طائرا في رجله سباقا الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من

بلفظه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخته وهو يوم ان ما أخذته بقتال هو السبب يكون لا أخذه بلا تخميس لأنه شبه بما قبله وليس كذلك بل بخمس وقد نقل ح نفسه تخميسه عن ابن عرفة فانظره وكذا نص عليه ابن الحاجب ونصه ولو أخذته منهم بقتال هو السبب ففيه الجنس والافق. اه ابن عبد السلام كما إذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وأما ان أخذ بقتال لا يكون سببا في أخذ المال كما إذا تكسرت مراكب الحربين بساحلتا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فإلهام في القطع بأنهم مغلوبون اه بلفظه على نقل الثعالبي وفي ضيحه مانصه أي أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول ان أخذه بقتال هو السبب في أخذه كمالو كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة والثاني ان أخذه بغير قتال الثالث ان أخذه بقتال ليس هو السبب كما إذا تركه وقتا ولو للدفع عن أنفسهم وإلى حكم هاتين الصورتين أشار بقوله والافق. اه منه بلفظه ثم راجعت الشامل فوجدت فيه ما يدفع هذا البحث ونصه كان أخذه بقتال هو السبب بخمس والافق. اه منه بلفظه فزاد قوله بخمس ولم يذكركه عنه ح والله أعلم. (الثاني) * في ح هناعن ابن عرفة حكى من طرح متاعه في البحر خوف غرقه وكيفية تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا ومن صاد طائرا في رجله سباقا الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من ماله بين ما يتوحش وما لا يتوحش لورى أهل السفينة عند الهول ففطس رجل فاخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده إلى ربه وان بعد فهو لمن وجدته اه منه بلفظه وقوله لورى الخ كذا وجدته فيه مجذوف مفعول رمى والمعنى واضح والله أعلم

(فصل في مصرف الزكاة)

تفرقة ماله بين ما يتوحش وما لا يتوحش لورى أهل السفينة أي متاعهم عند الهول ففطس رجل فاخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده إلى ربه وان بعد فهو لمن وجدته اه

(فصل ومصرفها الخ) قلت قول خش وهى الاشارة الخ يعنى حيث قال ومصرفها ولم يقل ومالكها ومراة ببيان المصرف الاستحقاق بمعنى الاهلية أي انه يصح الصرف اليهم وهم أهل ذلك كما قرره المحقق الحلبي ونصه بمزوجا بمشروحه (و) من التأويل البعيد تأويلهم كالك قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ على ان المصرف أي يحمل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزك في الصدقات الخ ذمهم تعالى على تعرضهم لها بخلافهم عن أهليتها

ثم بين أهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ أي هى لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد (وعدم) دون بعضهم بعضا أي يكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لايتأتى فليكونا مرادين فلا يكتفى بالصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حيثئذ اه وقد اعترض الايبارى في شرح البرهان جعل ذلك من التأويل البعيد بأن كون الام لا يستحقه اى يقبل التأويل فانك تقول السرح للداة وان لم يتحتم ان يكون لها الكون متأهله لانه في المراد بقوله الصدقات للفقراء ملكا أو يصح الصرف اليهم وهم أهل له فان كان المراد للملأزم ما قاله الشافعى وان كان المراد التأهل وصحة الصرف وجب الاشتراك في صحة الصرف والتأهل وهذا هو الذى نختاره ونحن اه أي ودليلنا قوله تعالى ومنهم من يلزك الخ كما بينه الحلبي وبذلك كله يعلم انه لا اعتراض على من عبر ببيان المصرف فتأمله والله أعلم

(وعدم كفاية) قول ز أولها فضل ولا يكفيه الخ ظاهره انه اذا كان يكفيه لعامة لا يعطى وصرح به غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عن يده اصول لا كفاية له في غلها واذا باعها انكفيه لعامة قطعاً لكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانتة على بعض ضرورياته بغلها ولا سيما في العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضهم الحكام ولا يردون منها شيئاً على فقراء البلد وما يفضل منها يبدأ بها قبل متهم من يدفعه لمستحقه فان اقتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان اقتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتي في المال غير أني وجدت في المعيار مائة وسئل سیدی أبو عبد الله الزاوی عن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أباهل يعطى من الزكاة مادام محتاجاً أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضاً وسئل أبو الحسن اللحى عن شيخ زمن له بيت يكره (٣٠٥) بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أتري أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الامن كراه ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدا الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم يخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن تونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر نصوصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله أعلم قلت وذكر سؤال اللحى وجوابه البرزلى أيضاً كما نقله ح عند قوله الا في وكفاية سنة وقال عقبه مائنه البرزلى لم يوجب عليه بيع البيت واكمله لانه عنده لا يكفيه فأشبهه الفقير الذي له القليل اه فتأمل

(وعدم كفاية بقليل) قول ز أولها فضل ولا يكفيه لعامة الخ ظاهره انه اذا كان الفضل يكفيه لعامة لا يعطى من الزكاة وقد صرح بذلك غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عن يده اصول لا كفاية له في غلها واذا باعها انكفيه لعامة قطعاً لكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانتة على بعض ضرورياته بغلها ولا سيما في العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضهم الحكام ولا يردون منها شيئاً على فقراء البلد وما يفضل منها يبدأ بها قبل متهم من يدفعه لمستحقه فان اقتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان اقتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتي في المال غير أني وجدت في المعيار مائة وسئل سیدی أبو عبد الله الزاوی عن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أباهل يعطى من الزكاة مادام محتاجاً أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضاً وسئل الشيخ أبو الحسن اللحى مائنه وسئل عن شيخ زمن له بيت يكره بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أتري أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الامن كراه ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدا الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم يخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن تونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر نصوصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله أعلم

(٣٩) رهونى (ثاني) وفي أجوبة العلامة آتى العباس الهلالي رحمه الله تعالى مائنه الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن تلاه مسئلة من له عقار لا يكفيه غلته في ضروريات معاشه وليس عنده ما يكفيه من حرفة أو غيرها سوى عن العقار المذكور فانه لو باعه لكفاهه سنة أو سنتين أو نحو ذلك لكنه يخشى عليان باعه أن يضيع بعد انقضائه الثمن المذكور هل يباح له أن يأخذ من الزكاة ما يستعين به مع غلته العقار المذكور ولا يلزمه بيع عقاره لما عليه فيه من المضرة أم لا يباح له الاخذ منها حتى يبيع عقاره ويتق منه أو يبي منه ما لا يكفيه لسنته مع انه ان باعه وأتفق عنه لم يجد من الزكاة الا قليلاً لا يكفيه ولا يكاد وان أتبع عقاره استعان بقلته مع القليل الذي يجده من الزكاة أيضاً ان بقي له عقاره وجد من الناس من يعامله بنحو مديانة عند اضطراره وان باعه لم يجد معاملاً والحاصل ان العقار المذكور صار من ضرورياته حتى ان اضطراره اليه أشد من اضطراره الى الدار لا يمكن تحصيل الدار بالرافاق من غيره والعقار لا يجد عنه بدواً ولا يمكن تحصيله بحسب مجرى العادة بآرائه أو نحوه جوابها مقتضى ما يقرر ان اعطاه من ذكر من الزكاة سأنع قال الامام الابي كما نقله عنه صاحب المعيار وابن هلال مائنه والحاصل ان

الضروري للانسان لا يمنع من الاخذ والضروري لكل انسان بحسبه اه المراد منه ويدل له قول المدونة قال مالك ومن له خادم ودار لا فضل في غنم ماعساوها ما اعطى من الزكاة اه وقولها ايضا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس اه قال ابن هلال وقيل سديما اذا كان يحتاج الى الفرس ويتأذى بفقد هاف هذا كله واضح الدلالة على جواز اخذ من ذكر من الزكاة وقد حثي بعض شيوخنا رضي الله عنهم ان العلامة البركة سيدى عبد الله بن محمد العياشى رحمه الله ونفعاه آمين أفتى بجواز ذلك مستند الى ما في المياريه وسئل سيدى أبو عبد الله الزواوى عن له أرض لا تقوم به منافعه ما فان باعها ضاع أبدا هل يعطى من الزكاة مدام محتاجا أم لا فأجاب يعطى من الزكاة والله أعلم صح ووجه الدليل منه ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى أجد بن عبد العزيز عفا الله عنه به اه وفيه ايضا انه يرضى الله عنه مثل هل كل من له ما يكفيه في ماله ان يباعه من الاصول والهائم والقش وغير ذلك لا يعطى من الزكاة ولا تعتبر الاصول والدواب وانما تعتبر الغنل وكذلك الهائم والقش لا تعتبر لكونها تتوقف عليها وهي من جملته حوائجنا مثل النقطة بها تتوصل اليها فأجاب بأن المعنى المتعبر في منع الاخذ من الزكاة قال العلماء هو العين وما فضل من عروض القنينة ولا يعتبر ما هو ضروري للانسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكنه وخادمه وفرسه ان كان لا يقدر على مشيه را حلا ودوابه التي يستعين بها على معيشته وان باعها بمجر عن معيشته وأما من له أصل لا تكفيه غلته واذا باع كفاه عنه عاما أو أكثر فقد نص الاقدمون على انه لا يأخذ الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ عنه لكن ذكر صاحب المياريه ان كان يخاف الضياع ان باع الاصل لعدم ما يكفيه من الزكاة واذا بقي الاصل بيده لفق نقضه من غلته ومن غيرهما من زكاة وغير هاف هذا الاخذ الزكاة ولا يعتبر له الاصل المذكور ووجهه ان الاصل المذكور صار ضروريا له والضروري لا يعتبر في الغنى وقد قال ابن هلال وغيره والضروري لكل انسان بحسبه والله تعالى أعلم وكتب بحكم الراغب في دعائكم أجد بن عبد العزيز (٣٠٦) غفر الله له آمين اه (أو اتفاق) قول مب هذا هو الذى نقله ق الخ

أعلم (أو اتفاق) قول مب هذا هو الذى نقله ق عن ابن الفخار الخ مثل في المياريه وسأله ان المسؤول أبو عبد الله الحفار ونصه وأما اعطاء الزكاة في شوارب فقد كسفت مؤنة النقطة والكسوة فلا تجزى ان كانت البنث في بيت الانسان أو خارجة عنه لانها

مثل في المياريه عن أبي عبد الله الحفار وهو انظار الاصل وقول ز وفي البرزى ما يفيده الخ بل كلام البرزى صريح في ذلك

انظر نصه في ح وقد نقله ايضا في المياريه وسلمه فانظره قلت كلام البرزى انما هو في الاوين كافي ح غنية هنا ونقله مب عند قوله الاتي وهل يمنع اعطاء زوجة الخ فيمكن أن يكون تخصيصا لما ذكره ز أولا ومثله في ح عن ابن فرحون لا تخافه وقدير به ما تقدم في قوله أو نفقة زوجة مطلقا أو ولدان حكمهم ما أو والد يحكم ان تسلف فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن حبيب ان قطعها بذلك تجزئ منه ما في أجوبة العلامة أي العباس الهالكي رحمه الله تعالى ونصه مسئله من له ولد لا تجب عليه نفقته شرعا لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع عليه نفقته لما يلحقه من ذم الناس له بقطعها ومن تألم قلبه باضطراب رواده لطلب العلم واضطر الى الكسرة هل يجوز لايه ان يعطيه من الزكاة مع انه ان لم يعطه منها فلا بد أن يعطيه من ماله ولا يقدر أن يقطع عنه رفقه لما ذكره أو لا جوابها لا يجوز له ذلك لانه صون بالزكاة ماله في المياريه عن أبي الطيب القسيري في اثنا جواب له مانصه ومن لا تلزمه نفقته وليس في عماله ولا عادة رفقه يجوز اعطاؤهم اه وأطن الى وقتت على المسئلة في اختصار نوازيل البرزى للواتسريسي والله أعلم اه وفيه ايضا انه يرضى الله عنه سئل عن رجل له يتيان من ابنه واحد كبير قادر على الكسب الا انه ليس عنده شيء يكفيه وهو غائب في القراة وغيرها من الشرط ولم يحصل من المال شيئا الى الآن وواحد صغير تحت يده مملوك أمه ايضا وكفله جده فهل له أن يوقف شيئا من العشر الكبير حتى يرجع عن قريب أم لا وهل له أن يدفع للصغير ايضا ما يكفيه من مؤنه كلها وبعد ذلك يشاركه معه في عوضه مع عماله بعد حوزة ذلك لعدم من يقوم بمصالحه وهل له أن يزيد على نفقته شيئا أو وسع العشر من الزرع وغيره لكونه لا مال له أصلا فأجاب بأن الكبير المذكور يجوز لجنده أن يعطيه من الزكاة قدر ما يحتاج له الآن من كسوة ونفقة ان لم يقم له أحد به ما وان قام له أحد به ما أو كان شرطه يكفيه لذلك فلا تعزله الزكاة ونوقره حتى يحتاج اليه في المستقبل ولعله لا يحتاج لها أبدا والواجب ان تصرف لمن هو من مصرفها الآن لاني يخشى أن يكون من مصرفها في المستقبل وأما الصغير المذكور فان كان من جملته عمال جده بحيث يكون له ما يعطيه من

الزكاة ما قطع عنه النفقة والمؤنة فلا يعطيه من الزكاة لأنه إنما أراد أن يصون ماله وإن كان منفصلا عنه ولولم يعطه من الزكاة لم يتفق عليه من ماله فهذا الحد أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته والله تعالى أعلم وكسب أحمد بن عبد العزيز غفر الله له أمين اه وفي ح عن البرزلي أن كافل اليتيم أن أعطاها من الزكاة فإن قابل شيئا منها خدمته لم تجز لأنه صون بماله وإن لم يقابل ويعلم أنه الولم تخدمه لم يعطها شيئا فلا يعطيه أيضا وإن لم يكن شيئا من ذلك فإن كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيه وإن اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة إليه اه بخ وقد نقل الهلال في أجوبة صدره مستدلا به على أن من له أجر يخدمه ولولا أخذ من زكاته ما بقي معه لا يجوز إعطاؤه وفي بعض أجوبة الشيخ الأكبر العلامة الأشهر أبي محمد سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى بعد كلام مانصه وأما أخذ صاحب الزاوية الزكاة من غير استحقاق لها أو أداها فلا يعطيه لمن يرد عليه من الزوار فهو غير جائز أيضا في أوائل العيار عن ابن عرفة ما يفعله بعض المراتبين من أخذ الزكاة ليخرجهم على من يرد عليه من الأضياف فكان الشيخ الشيبيني يقول لا يجوز ولا تجزى لأنهم صونوا بها أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها في محلها اه قلت ومثله في تنبيه العاقل ونصه البرزلي في إعطاء الزكاة للمراتبين وكثيرا ما يفعل اليوم يأخذونها ويفرقونها على أيديهم على من يرد عليهم من الأضياف والأعراب وغيرهم من أبناء السبيل وكان شيخنا أبو محمد الشيبيني رحمه الله يشكر ذلك ويقول لا يجوز ولا يجوز لأنهم حرزوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها ولم يخرجوها في محلها اه قال مالك لأحب أصحاب المناشئة أن ينزل السعاة عنده ولا يعيدهم ودوا به عن خوف التهمة أن يخففوا عنه اه ثم قال سيدي عبد القادر القاسمي رضى الله عنه الحاصل أن طعام الزكاة في الزوايا للواردين كله ممنوع سواء كانت زكاة نفسه أو زكاة غيره أما زكاة نفسه فلا يخرجها عن وضعها الشرعي من إخراج القيمة وعدم دفعها بعينها أو أخيرها عن وقت الوجوب وكل ذلك ممنوع وهذا كله مع السلامة من العوارض أمان أن انضاف إلى ذلك قصد اتساع الجاه وبعد الصيت وحب (٣٠٧) المحمودة وجلب المنافع ودفع المضار التي هي

غنية عن يتفق عليها وكسوها لأنهم إنما تطى لفقير ليس عنده كفاية وقد عين الشارع مصارف الزكاة في الأصناف الثمانية وإنما تعطى من صدقة التطوع وقد قال مالك رحمه الله لا يعطى من الزكاة في كف ميت ولا بناء مسجد اه منه بلفظه وقول مب وفي

وجه الله فأولئك هم المضعفون وأما زكاة غيره فلا نه صان بماتاعه وداري بها عن نفسه من يرد عليه وغيرها عن إخراجها بعينها إن كان يخرجها طعاما ونقلها عن موضع الوجوب بلا حاجة ومنع منها ما سكين ذلك الموضع والواجب أن تعطى وتفرق بموضع الوجوب اللازمة لأن مسكين ذلك الموضع لهم حق فيها وقد نص العلماء على أن تأخير الزكاة مع التمكن من إخراجها عصيان كآخيرا الصلوة عن وقتها ومن الأشياء التي يحمدها المجله وعدم التأني الصدقة مطلقا قال في الأحياء من آداب ذوي الدين التحجيل عند وقت الوجوب اظهار الرغبة في الامتثال وإيصال السرور إلى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان في التأخير أن تعوق عن الخيرات وعلمنا بأن في التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغي أن يغتنم فإن ذلك المالك وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن فما أسرع قلبه والشيطان بعد الفروا بأمر بالفتعشا والمذكر ولله عقب له المالك فليغتنم الفرصة فيه اه وقال العلامة المحقق أبو علي اليوسفي رحمه الله في محاضرة بعد كلام مانصه وأهل الزوايا يحتفلون منهم من يطعم الناس من ماله أه أو من كذبيته من غير أن يدخل عليه فتوح أصلا فهذا أقرب الناس إلى السلامة وأبعد عن الشبهة ثم قال ثم إن كانت لآتيه الفتوح فذلك وإن كانت آتية ويرد هافلا شك أنها حالة رفعة ولكن لا بد أن يحذر آفة الرد كما يحذر آفة الأخذ ولا سيما في الرد على إخوانه وأتباعه ثم قال والناس ثلاثة رجل طالب دنيا كل بدنيته يقبض لنفسه شهوة فهذا فاسد مفسد وربما تقع معه من أنفق لله تعالى إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الناجر ورجل صادق في حاله غير كامل في تصرفه يخشى العطب في الأخذ ويؤثر جانب السلامة فهذا سالم في نفسه ولا يرجع معه للناس من هذا الوجه ورجل كامل قد تضرع من العلم والحال فهذا أحقه الأخذ خلق الغير نصلا وإعانة له على الخير الآن يعرض ما يمنع كاطلاعه على اختلاف قصده المتصدد أو فساد في المال قال ومنهم من يطعم من الفتوح أو من الأمر فإن استقام أخذه وتصرفه فهو يتنفع كالزاد وإن كان لا يبلغ في أجر النفقة مبلغه ثم قال ومن سوى هذين من كل من يستظهر بالخرقة ويعجز بالقامة

فلا عبرة به وقد تنفع المنفق كما مر ان سلم من اتبعه على زيغته والسقوط في مهاوى بدعته ثم قال وبلغني ان الفقيه الصالح سيدي
 الصغير المديري المتوفى سنة ١٠٤٩ م تزاد يوم سيدي محمد بن أبي بكر الدلاري فأخرج له الطعام من الزاوية فلم يأكله
 قبل ان يكره ذلك وكانته اعتل بما يقع من خدمة الناس في الحصاد والدراس فقال له ابن أبي بكر أيما أفضل أنت أم
 جدك سيدي علي بن ابراهيم أي البوزيدي دفين أكرض قد جاءه بنو موسى بسبعائة منجبل ليعصدهوا فإما رأى عددهم قال لهم يخلقونا
 بأخي موسى فقال له سيدي الصغير جدي أعرف بجماله وأقدر على ما يفعل وأنا أنصرف بتمتضي حالي وأخو هذا الكلام اه قال
 في نشر الثاني ولعل طعام ابن أبي بكر أوجب للآفة لدخول أهل زاوية في الرياسة فربما يكون في الخدمة من أكره على ذلك ولو
 بالحياة وقد شاهدنا في زماننا في جميع ما يجتمع للزوايا ما في معنى الخدمة أو جمع الزرع والدراهم للمواساة كله على سبيل الأكره
 الخبز مما يجب اجتناب كل طعام صاحبه لاسيما أهل الدين والورع بخلاف جد سيدي الصغير فلم يكن يجمع الله وأمه الله ولم يأكله أحد
 الا برضا وعرضه اه ثم قال سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه وبالجملة فان هذا الدين جد وليس به زل فليقف العبد المشفق
 على دينه الحريص على نجاته مهتبه وانقادا هذان النار على ما حذله ولا يتعمدها واذا نزل الحق فليعمل بتمتضاه وليطرح اخباراته
 وهواه ولنظر عما يليق به يوم لقيه وانه سيقفه ويكلمه وليس بينه وبينه ترجان يسأله عن أعماله وأحواله وأهمها فرائض
 الاسلام وأركانها وأهمها فريضة الزكاة التي افترضها الله على عباده وجعلها من دعائم الاسلام وأركانها وقائمه مع الصلاة في غيرها
 آية وهذه مصارفها قد عينها الله تبارك وتعالى وتولي بيانها بنفسه فلم يبق للعبد في ذلك اختيار ولا تشبه بل يبادر إلى أمره المولى
 ويجري بها على ما بينه وعينه فلم يجد الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم نقمة أو يصيبهم عذاب أليم وان قدر بعد أداء فرضه
 والالتزام به على وجهه على شيء من نوافل الخير من اطعام الطعام من خالص ماله الطيب ولا يقبل الله الا الطيب ولولقمة لوجه
 الله لا لجزاء ولا شكور فذلك من كمال (٣٠٨) الايمان وزيادة الايقان أمان لم يجرد لذلك اتساعا فلا يكلف الله نفسا الا

ح عن البرزلي عن بعض شيوخنا الجواز من مثله في المعيار عن ابن عرفة الخ نحوه لان باب
 الا انه فصل في اثناء جواب له في نوافل المعاوضات من المعيار ما نصه فان كان ما تشوبه
 البتة يسيرا لا يبلغ النصاب فيجوز ان يعطاه من الزكاة ما تشترى به ثوبا لبسه او

وسعهما وقد قال عليه السلام أنا
 والاقيام من أمي برأت من التكلف
 ومن التكلف جمع المال من غير
 وجهه ليعمل به المعروف وقد قال

الشيخ زروق رضي الله عنه قد تأملت ما عمت به البلوى في هذا الزمان لتقرأه وفقهائه فاذا هو عشرة أشياء فرأى
 أولها المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات فجدد الواحد منهم يقوم الليل كله ويتكاسل عن اقامة
 الفرض على وجهه ويحفظ على صلاة الغنى ونحوها ويستخف بتأخير الصلاة لا خروقا وما تصدق بكنز الدراهم ولا يعطى
 الزكاة استحقها وذلك كله اتباع للهوى وفي الحكم من علامات اتباع الهوى المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام
 بحقوق الواجبات وقال محمد بن الوردة الهالك الخلق في حرفين اشتغال بنافله واهمال فريضة وعمل الجوارح بلا مواطاة القلب
 والله لا يقبل عملا الا بالصدق وموافقة الحق اه وفي القوت من خطبة له عليه السلام يوم الدواعطو في لمن ذلت نفسه وحسنت
 خليقتها وطابت سريرته وعزل عن الناس شره طوبى لمن أنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعه السنة
 ولم تستهوه البدعة وفي حديث آخر من طلب الدنيا حلالا واستغنى فاعن المسئلة وسعى على العيال وتقطع على الجار قاتل الله
 ووجهه كلقمير ليله البدر ومن طلب الدنيا حلالا فما خراها ثيابا كثر التي الله وهو عليه غضبان قال صاحب كتاب الاخبار فان
 طلبها بطيبها البروف فعل الصنائع وكنسب المعروف كان على خطرت تركها لها بأبلغ البر فقد قيل يا طالب الدنيا اتبرجها تركت
 لها أبرق قد شين في هذه الاخبار ان الطلب لها من وجهها للضرورة لا غير اه كلام الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله
 عنه ونفعنا به في الدارين ونقلته مع طولها لما اشغل عليه من القوائد وانظر بقية الامور العشرة في آخر شرح الشيخ زروق لحزب
 البحر وفيه التامن التقيد على حديث لا عدوى ولا طيرة ومن قوله وفي حديث آخر من طلب الدنيا حلالا الى قوله اه كله ذكره
 العارف بالله أبو زيد القاسمي في كتاب التلوي من حاشيته على صحيح البخاري وقال عقبه ما نصه وقوله يا طالب الدنيا الخ قيل قائله ابن
 مريم عليه السلام وهو عند صاحب الاعتماد حديث نبوي فآله أعلم اه والله الموفق بجمه (وعدم نزول الخ) قلت قول ز
 ذكره ح في الخصائص فيه ان ح ذكر ذلك هنا وأحال في الخصائص على ما هنا ونصه هنا * (تنبيه) قال الواشر يسي في

المعيار سئل سيدي محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضر به الفقر هل يواسي بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمت ما في ذلك من الخلاف وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لا سيما من له عيال تحت فاقة فالمراد ما نعتده في ذلك من جهنكم فاني وقفت على جواب الامام ابن عرفة قال فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة بذلك احتج على من تكلمت معه في ذلك من طلبه بل نادى قلت له ان وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزأوا فان الخلفاء قصرُوا في هذا الزمان في حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسدوا والاحسن عندي ان يكتب أخف الضررين ولا ينظر في حقد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعطون جوعاً وعارضني بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن رشد في ذلك في الاجوبة فاجاب المسئلة اختلف فيها العلماء والراجح في هذا الزمان أن يعطى وربما كان اعطاؤه أفضل من اعطاء غيره والله تعالى أعلم ونقله عنه في المازنية باللفظ المذكور والله أعلم اهـ والى ذلك أشار في العمل الفاسي بقوله

وشفعة الخريف لا المصيف * كذا التصديق على الشريف

قال في شرحه هذا أيضاً مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصديق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقات الصالحين وغيرهم وقد ذكر ابن غازي في بعض أجوبته أقوالاً في الصدقة على آل صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال الرابع يحل لهم التطوع والقرية وبه القياس في هذا الزمان القاسد الوضع خشية عليهم من الضيعة لمنعهم من حق ذوي القربى فأما النذر ارامهم فحل لهم على هذه القياس الصدقة معاً وأما الغني فلا يحل له صدقة التطوع بوجه ولا يحل له صدقة القرض أيضاً الآن تكون فيه صدقة من بقايا الاصناف الثمانية المذكورة في الآية ثم لا فرق بين القاري والاحمي في كل ما ذكرنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فإذا أخذها من لا يحل له اثم اهـ نقله العمري كلر باطلي وقال عقبه وهو صريح في تخصيص الاباحة بالفقرين منهم دون الغني وكذا اقوى متى كما هو صريح في سؤالها فيقيد به اطلاقه في النظم وما جرى به العمل هو قول (٣٠٩) الا بهري ابن الحاجب وفي اعطاء آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة ثالثها

فراشوا ما أشبه به ذلك لا ما يتخذ به حتى أو زنف اهـ منه بلفظه * قلت والظاهر عدم الجواز كما قاله الخفاري ومن وافقه والله أعلم وقول ز وفي البرزلي ما يفيد دخلاً في الجواز بل كلام البرزلي صريح في ذلك انظر في ح وقد نقه له أيضاً في المعيار وسلمه فأنظره

يعطون من التطوع دون الواجب رابعها عكسه صريح الاعطاء مطلقاً للا بهري لانهم منعوا في زمانهم حقهم من بيت المال فلم يجز أخذهم من الصدقة ضاع فقيرهم والمنع لا يصح ومطرف وابن الماجشون وابن نافع وهو المشهور ابن عبد السلام الخافوا عليهم صلى الله عليه وآله وسلم والجواز في التطوع لان القاسم رأى ان معنى حديث البخاري لا يحل الصدقة لآل محمد مقصور على القرية ورأى في الرابع ان الواجب لائمة فيه بخلاف التطوع اهـ ونحوه في الجواهر وحكي ابن سلون الاتفاق على تحريم الفرض عليهم وفصل في التطوع ونصه والصدقة المحرمة على آل صلى الله عليه وآله وسلم في قول كافة العلماء الزكوات والكفارات وأما صدقة التطوع مثل أن يجعل الرجل شيئاً من ماله صدقة على المساكين فاختلاف هل يعطى فقراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك شيئاً أم على قولين قال ابن رشد فاما أن يصدق الرجل على من شأهم من ماله تطوعاً فذلك جائز بلا خلاف وحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خاصته خلاف هذا فإنه كان لا يقبل الصدقة ويقبل الهدية اهـ ولعله طريقة أخرى وقال في جمع الوسائل والصدقة محرمة فرضها وطوعها عليه وعلى آل صلى الله عليه وآله وسلم فمن جعل له التحريم انما وساخ الناس جعلها محرمة على آل محمد أبداً ومن جعل له تحريمها دفع التهمة عنه انه لم يعط من الفقراء لم يجعلها بعده محرمة عليهم واليه ذهب جماعة من متأخري الشافعية وكذا جماعة من متأخري أصحابنا الحنفية وبعض المالكية اهـ نقله جتس في شرح التامثل والله أعلم وقول ز وظاهره وان لم يضاو الى اباحة كل الميتة هو أيضاً ظاهر ما تقدم عن نظم العمل وشرحه وصريح قول البايطي ان ما جرى به العمل هو قول الا بهري ولذلك لم يذكر تفقيده المباح أصلاً فله معنى على المشهور فتأمل والله أعلم وأعلم انه ينبغي لمن أراد أن يعطى لاجل الشراف ان ينوي به الهدية اجلاً ولا تعطيها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لان الهدية مشعرة بكرام المهدى اليه والتحبب له والتقرب اليه فهي للمعجبين والصدقة للحتاجين ويكون وجلاً خائفاً من أن يرد الشرف عليه ذلك فاذا قبله فرح به بقبوله ورأى أن المنفعة له عليه فيه لا العكس نص عليه بعضهم فاذا أعطى الانسان على هذه الحالة عظم له الاجر بسبب معونة الشريف على تناول ما هو حلال له خارج عن اختلاف العلماء وسلم من أن يرى نفسه فضلاً على الشريف وأنه صاحب اليد العليا التي هي

خير من اليد السفلى فيسوء الادب والله التوفيق وقول م ب بنت مرة الخ اعلم ان مرة في قبائل من العرب في قريش وفي تميم من بني دارم وفي عطفان من بني ذبيان وفي هوازن ومن غيرها وفي همدان بن الحرب بن سعد كما هو مفصل في جبهة ابن حزم وفي اقتباس الانوار للرشاطي وفي اختصار الامام عبد الحق الازدى الاشيلي المالكي وبه يعلم ان المرى اعم من القرشي والاعم لا شعاع له بأخص معين على ان المتبادر من الوصف بالمري غير القرشي اذ لا يعدل عن القرشي الى المرى الا جاهل وبه يعلم ما وقع لهون رحمه الله في دياحة حاشيته فانه جعل بين المرى والقرشي تساويا وانه يلزم من كونه مريا كونه قرشيا ظنا منه ان مرة ليست الا في قريش وليس كذلك فتأمل منه نصفنا والله أعلم (كحسب على الخ) قول ز فيجوز حسبه عليه الخ مثله في ح عن المسند الى وقد سبقه اليه الواوغي ونقل كلامه وكلام شيخه (٣١٠) ابن عرفة الذي في ز غ في تكميله وقال عقبه فليست أمه وهويل

(كحسب على عدم) قول ز فيجوز حسبه عليه لان دينه الخ هذا محصل ما في ح عن المسند الى وقبله وقد سبق المسند الى ذلك الواوغي اذ قال عند قول المدونة لانه تاومناصه اخذ منه ان من له دين على رجل وقد اخذ به رها انه يجوز ان يعطيه له في زكاته لانه ليس بتاوقال شيخنا وكذا عندى لو اعار رجلا شيئا ليرهنه في دين عليه انه يجوز له ان يعطيه ما قبله به ما عاره ولا يتم انه قصد نفعا لانه فعل معروفين اه منه بل نظمه ونقله غ في تكميله وقال بعده فليست أمه وامره بتأمل يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وان غنيا) مبالغة المصنف بان دون لوتدل على في الخلاف المذهبي فيه وفي حاشية ابن عاشر مانصه قال ابن رشد الحفيد في بداية المجتمـدا اختلافا في الغنى الذي يجوز له الصدقة من الذي لا يجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا يجوز الصدقة للاغنيا باجمعهم الا الخس الذين نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا تحل الصدقة لغنى الا خمسة لغز في سبيل الله أو له اعمل عليها أو لغارم أو واشترها بما له أو لرجل له جار مسكين فتصدق الرجل على المسكين فاعدى له المسكين وروى عن ابن القاسم انها لا تجوز الصدقة لغنى أصلا مجابها أوعاملا والذين أجازوا والله امل وان كان غنيا أجازوا والقضاء ومن في معنائهم عن المنفعة بهم لعامة المسلمين اه المقصود منه بل نظمه وقد منع من ذكر باقيه تصحيف في الاصل غير المعنى فراجع فانه ذكر ان سبب الخلاف هل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة اه ما يمكن كتبه اه منها بل نظما ٢ قلت مانصه لابن القاسم بصيغة التريض بالنسبة للمجاهد صحيح ويأتى ذلك ان شاء الله وأما بالنسبة للعامل عليها فلم أقف على من ذكره لانه ولا عن غيره بعد البحث الشديد عنه بل كلام جده أنى الوامد بن رشيد على ان جواز اخذه يجمع عليه في أول مسئلة من سمع سخن من كتاب زكاة المساكين مانصه قلت له أو لا هاهنا عبدلانه اجبر قال لان الاجارة

على انه غير واضح عنده والله أعلم (وجاز لولا هم) قلت قول ز لخبر ان الصدقة الخ قال في ضيغ وهو حديث صحيح ذكره الترمذى في مسنده اه ولعله محمول في المشهور على خصوص مواله صلى الله عليه وسلم كبايشه كلام ز اخيرا ويرشده صدر الحديث في الترمذى عن أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على الصدقة فقال لي اجعني كيما تصيب منها فقلت لاحق أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فسالته فقال ان الصدقة الخ فتأمل له والله أعلم (وقاد على الكسب) قلت حاصل ما لهم هنان من لاصنعة له أوله وكسدت ولم يجد كل منهم ما يحترف به يعطى اتفاقا وكذا العاجز وامان وجد ما يحترف به لولا تكلفه سواء كان لاصنعة له أصلا أوله وكسدت فهو محل الخلاف هنا والمشهور انه

يعطى وبه يتبين كلام م ب فتأمل والله أعلم (وكفاية سنة) قلت قول م ب في الخطاب عن الذخيرة منها الخ مثله في ح عن النوادر انظره (وجاب الخ) قلت قول م ب لان اية الصدقة محكمة الخ أصله قول العلامة المحقق النقاد آتى على الوسي رحمه الله تعالى لما وقف على فتوى بعضهم في ذلك مانصه ما ذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع في كتاب الحفيد ونقله الختان على لفظ المختصر فليس هو المذهب ولا يجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وأنها محكمة باجماع العلماء والقضاء ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت مال أو تعذر في احتياج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسب أقوام تصدون في دين الله للفقير من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهلهم فيكونون من الضالين المضلين كما وقع في الحديث نسأل الله العافية اه (وان غنيا) ظاهر من في الخلاف المذهبي فيه بل كلام ابن رشيد على انه يجمع عليه خلاف ما ذكره حفيد من الخلاف المذهبي فيه ونقله ابن عاشر انظره وانظر الاصل والله أعلم

منها ولا يجوز ان يلها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها قال القاضي وقول مالك لا يجوز ان
 يلها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها يستفاد منه انه لا يجوز ان يولها ائمة من بني هاشم لان
 الصدقة لا تحل لهم خلافا لابي حنيفة في قوله ان الهاشمي يجوز له ان يولي الصدقة لان الذي
 يأخذ منها انما يأخذ بعماله كالغني الذي لا تحل له الصدقة وهو يأخذ منها بعماله وقد
 خالفه أبو يوسف وقال بقولنا وهو الصواب لان الهاشمي لما لم يكن له في الصدقة حق بفقره
 كان أحرى ان لا يكون له حق بعماله ومن سواها لما كان له فيها حق بفقره لم يتنع ان يكون
 له فيها حق بعماله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الانيسة
 فذكر فيهم العامر لما قال انها لا تحل للغني الا بالعمل دل انها تحل له اذا كان فقيرا دون عماله
 وقد أجاز أحد بن نصر ان يستعمل عليها العبد والنصراني قياسا على الغني وهو بعيد
 ٥٥ منه بلفظه فاحتجاج أبي حنيفة المذكور بغيره ان أخذ الغني بعماله يجمع عليه
 ان لا يصح يختلف فيه وقد سلم له ذلك أبو الوليد بن رشد وانما اعترض عليه بوجود النازق
 فتأمل والله أعلم (ومؤلف كافر ليسلم) قول مب في اقتصار المصنف على مال ابن
 حبيب الخ * قلت لا نظرفيه بل هو راجح نقلا ودليلا * لما نقلناه قول مالك واقتصر
 عليه في التفریع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به ابن جري وحكي
 غيره بقيل وكلام النعمي بغيره أيضا قوله وكلام ابن الحاجب قد سلمه شراحه ونص
 الجلاب قال يعني مالكا وجوه الصدقة التي يجب صرفها فيما ذكره الله سبحانه في
 كتابه بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء فذكر الآية وما يتعلق ببعض الاصناف
 ثم قال والمؤلفة قلوبهم الكفار يتألفهم المسلمون على الاسلام بدفع شيء من أموال
 الصدقة اليهم ويجوز دفع ذلك اليهم قبل اسلامهم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال
 عبد الوهاب المؤلفة قلوبهم قوم كانوا في صدور الاسلام يظهر الاسلام في دفع اليهم شيء
 من الصدقة ليكتف غيرهم بانكفاهم وقال بعض اصحابنا هم قوم مسلمون يرى الامام ان
 يستألفهم ليقوى الاسلام في قلوبهم ويتألفوا في النصيحة للمسلمين والاول أصح اه منه
 بلفظه فتأمل ونص ابن جري والمؤلفة قلوبهم كفار يعطون ترغيبا في الاسلام وقيل هم
 مسلمون يعطون ليمكن ايمانهم اه منه بلفظه ونص النعمي واختلف في المؤلفة
 قلوبهم على ثلاثة أقوال فقيل هو الكافر يؤلف بالعطاة فيدخل في الاسلام يريد اذا كان
 مثله رجي ذلك منه وقيل هو المسلم يكون حديث عهد بالاسلام يرى فيه من الضعف
 ما يخشى عليه فيعطى لينت على الاسلام وقيل هو الرجل من عظماء المشركين يسلم
 ليستألف بذلك غيره من قومه ممن لم يدخل في الاسلام وكل هذا قريب بعضهم من بعض ولا
 فرق بين أن يعطى كافر اليقظة الله به من النار أو مسلم خوف ان يعود الى الكفر أو يندخل
 غيره في الاسلام فكل ذلك عائدا الى الايمان الدخول فيه او الثبات عليه قد روى عن
 صفوان بن أمية انه قال أظن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وانه لا بغض الخلق
 الى ما زال يعطيني حتى انه لاحب الخلق الى وهذا حجة للقول الاول لانه لا يغضه وهو

(كافر ليسلم) هذا قول مالك
 واقتصر عليه في التفریع وصححه
 عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس
 وصدر به في الشامل وابن رشد
 والنعمي وابن جري كان الحاجب

مؤمن وقال صلى الله عليه وسلم اني لاعطى الرجل وغیره أحب الى خشية أن يكبه الله في النار وهذا للقول الثاني اه منه بلفظه فتأمل وفي الشامل مانصه ومؤلف وهو كافر ليسلم وقيل مسلم له اتباع كفار ليستألفهم وقيل من اسلامه ضعيف ليقتوى بالاعطاء اه منه بلانظه وصرح ح بانه المنتم وراطره عند قوله وعدم نيوة لها ثم وبصرح أبو الوليد ابن رشد في رسم أخنوخ بشر من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق ونصه والمؤلفة قلوبهم قوم من صناديد مضر كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الزكاة ليستألفهم على الاسلام ثم قال واختلف في الوقت الذي بدئ فيه باستئلافهم فقيل قبل ان يسلموا كي يسلموا وقيل بعد أن أسلموا كي يحبب اليهم الايمان اه منه بلفظه وكفي بهذه النصوص شاهد المصنف به الابن الحاجب ه وأما دليل ان تصدق في كلام النخعي من اعطاه صلى الله عليه وسلم اصفوان وما جزم به من انه كان يومئذ كافر هو الصواب وقد جزم بذلك أبو الوليد بن رشد انظر نصه في ق عند قوله في الجهاد واستعانته بمشرك وهو الذي صححه أبو عمر في الاستيعاب وقد جزم بان صفوان بن أمية من المؤلفة قلوبهم الامام قال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه المسئلة الخامسة المؤلفة قلوبهم وقد اختلف فيهم فقيل هم مسلمون يعطون اضعاف بقيتهم حتى يقتوى وقيل هم قوم كفار وروى ابن وهب عن مالك انه قال كان صفوان بن أمية وحكيم بن حزام والقرع بن حابس وعيينة بن حصم وسهل بن عمرو وأوسفيان بن المؤلفة قلوبهم اه منه بلفظه واتباعه رواية ابن وهب عقب ذكره القولين دليل على ان مالك يقول بجواز اعطائهم الكافر اسلم كما يقول بجواز اعطائهم المسلم ليقوى ايمانه فهو شاهد للمصنف وقد صرح الامام في العتيقة بان صفوان كان اذا ذل مشركا في رسم الزمن سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك عن صفوان حين اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ما اعطاهما كان مسلما أم مشركا قال ما سمعت فيه شيئا ولا أراه الا مشركا لقد قال الرب من قريش خير من رب من هو ازن وما هذا بكلام مسلم قال محمد بن رشد وقول صفوان لرب من قريش الخ الذي استدله مالك على انه لم يكن مسلما قاله يوم حنين وذلك انه جل المشركون على المسلمين جله رجل واحد قال المسلمون جولة ثم ولوا مدبر بن قريش رجل من قريش بصفوان بن أمية فقال أنبشهر بن عمة محمد وأصحابه فوالله لا يجبرونهم أبدا فقال له صفوان انبشهر بظهور الاعراب فوالله لرب من قريش أحب الى من رب من هو ازن وكان صفوان قد هرب من مكة يوم الفتح ثم رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب معه حنيناء والطائف وهو كافر وأمراته مسلمة أسلمت يوم الفتح قبل صفوان بشهر ثم أسلم صفوان فقرأ على نكاحهما وكان من أشرف الجاهلية وهو أحد المؤلفة قلوبهم ومن حسن اسلامه منهم اه منه بلفظه وقد جزم ابن عطية بان المؤلفة كانوا اصنفين ونصه وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا اصنفين مسلمين وكافرين مستترين قال يحيى بن أبي كثير كان منهم أوسفيان بن حرب بن أمية والحارث بن هشام وصفوان بن أمية وسهل بن عمرو وحكيم بن حزام وأوسفيان بن الحارث بن عبد المطلب وعيينة والقرع ومالك بن عوف والعباس بن مرداس والعلان بن جارية قال القاضي أبو محمد

وسامه شرحه وصرح ح عند قوله وعدم نيوة لها ثم بانه المنتم وروى هذا شاهد المصنف وانظر الاصل والله أعلم

وأكثر هؤلاء من الطلقاء الذين ظاهروا أمرهم يوم الفتح الكفر ثم بقوا مظهرين للإسلام حتى وثقه الاستتلاف في أكثرهم واستتلافهم إنما كان لتجنب إلى الإسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة اه منه بلفظه فحصل أن ما اعتمده ابن الحاجب والمصنف هو الراجح وإن برهانه نقلا ودليلا واضح والله أعلم * (تنبه) * في عديجي بن أبي كثير أبوسفیان بن الحرث ابن عبد المطلب من المؤلفة قلوبهم وتسلم ابن عطية ذلك نظر ظاهر أذ كيف يكون منهم وهو عن ثبت يوم حنين حين انصرف من انصرف من المسلمين وكان أخذًا للجيام بغلة النبي صلى الله عليه وسلم حسيما في الصحابين وغيرهما أو إعطاء النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر من المؤلفين إنما كان بعد منصرفه من حنين وقد صرح أبو عمر في الاستيعاب وابن جرير في الإصابة بأن أبوسفیان أسلم قبل يوم الفتح فحسن إسلامه ونص أبي عمر أبوسفیان بن الحرث ابن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أخا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة أرضعتها حليمة بنت أبي ذؤيب السعدية وكان من الشعراء وكان سبق له هجاء في رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أسلم فحسن إسلامه فنهى عنه ما رفع رأسه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حياء منه وكان إسلامه عام الفتح قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لقبعه هو وابنه جعفر بالابو أو أسما أو قيل بل لقبه هو وعبد الله بن أبي أمية بن السقياء والعرج فأعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فما قالت له أم سلمة لا يكن ابن عمك وأخو ابن عمك أشقى الناس بك وقال علي بن أبي طالب لا يي سفيان بن الحرث أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل وجهه فقل له ما قال أخوة يوسف ليوسف بالله لقد آثر الله علينا وإن كنا خاطئين فإنه لا يرضى أن يكون أحد أحسن قولاً منه ففعل ذلك أبوسفیان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترتب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين وقبل منهم وأسلموا وشهد أبوسفیان حنيناً فأبلى فيها بلا حسنة وكان ممن ثبت فلم يقر يومئذ ولم تفارق يده جلام بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الناس اليوم وكان يشبه النبي صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه وشهد له بالجنة وكان يقول أرجو أن يكون خليفة من حمزة وهو معدود في فضلاء الصحابة وروى عفان عن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوسفیان بن الحرث من شباب أهل الجنة أو سيد قنينا أهل الجنة ويرى عنه أنه لما حضرته الوفاة قال لا تسكوا علي قافي لم أتطيق بحظيئة منذ أسلمت اه مخلصاً بلفظه ونحوه في الإصابة فانظر كيف يقال بعد هذا أنه من المؤلفة قلوبهم والله أعلم (وحكمه باقي) حاصل ما لمب تبعا لظني ان هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب ورجحه اللغوي وابن عطية والراجح خلافه لأنه الذي عزاه ابن عرفة إلى الصبيخ ونقل الساجي عن المذهب وصرح القباب بأنه المشهور ﴿ قلتما ﴾ صححه ابن بشير هو الذي صححه أبو بكر بن العربي في الأحكام وأتى بدليله فانه بعد أن ذكر الخلاف قال ما نصه قال القاضي أبو بكر والصحيح بقاؤهم ان احتج بهم بقوله عليه السلام بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كابدأ اه منه بلفظه وعلى هذا عول

(وحكمه باقي) هذا هو الذي صححه
أيضاً أبو بكر بن العربي في الأحكام
وعليه عول القاشاني في شرح
الرسالة ولذا رجحه صاحب الشامل
انظر الأصل والله أعلم

التمشاني في شرح الرسالة ولم يعزج على القول الآخر ونصه والصحيح بقاء حكمهم اه
منه بلقطه وكذا رجمه صاحب الشامل ونصه وحكمه مع الاحتياح اليه باق وقيل لا اه
منه بلقطه وما رجمه هؤلاء الأئمة الاعلام هو الظاهر لان الله له تدوير مع لولها وجودا
وعدمها فإذا قلنا ان المشهور بما قوي دليله كان المشهور ما قاله المصنف وعلى كل حال فهو
قوي والله أعلم (أوفك أسيرا) قول مب هذا الفرع فله ح هناعن ابن يونس وغيره
الخ ساق في الشامل هذا الفرع كانه المذهب ونصه ولو أخرجها فلم تنفذ حتى أسرا فتدري
منه ولا تعطى له ان افتقر اه منه بلقطه وما ذكره ح بلقطه فرع وسيله وزاد بعده
ما نصه ونقله ابن يونس وغيره اه قلت والعجب من صاحب الشامل و ح كيف ساقا
ذلك كانه المذهب مع انه مقابل وابن يونس وغيره نقلوه عن ابن عبد الحكم وهو ممن يقول
يجوز صرفها في فكاك الاسارى فقوله مقابل للمشهور و ح نفسه عن صريح ذلك
ونصه قوله أوفك أسيرا هذا هو المشهور وما قبله لابن حبيب فان لا هو أحق وأولى من
فكاك الرقاب التي يدينها وواقعه ابن عبد الحكم اه منه بلقطه والله اعلى علواها
المشهور وموجوده في فكاك بن كاة نفسه كاهي موجودة في فكاك غيرهما وقد ذكرها
صاحب الشامل نفسه قبيل ما قدمناه عنه يسير ونصه ولا يفك منها أسير على المشهور
لعدم الولا اه منه بلقطه فكلامه هذا شامل لما ذكره بعد كانه المذهب فناقض لكلامه
ولم ينسبه لذلك كما أن ح كذلك فهو لكلامه لذلك من ثلاثة أوجه أحدها بطريق العموم
لقوله أسير بالسكيرة وهو في سياق النفي فيم ثانيا نصيصه على العلة وهي موجودة في
صورة التزاع فانهم اتوا لسلطانا قصر بجمه بالتقييد كان يقول ولا يفك أسير بن كاة غيره لدل
على ذلك بضموي الخطاب الذي هو أحد نوعي مفهوم الموافقة المجمع على اعتباره لأن فكاك
غيره لم يعد عليه برفع وفكاك هو بها عا عليه برفع وبما لم ذلك مع الانصاف تعلم صحة ما
قلناه ويتبين لك ما في كلام ز ومب والكمال لله تعالى (تنبيه) في تعبيره بالفكاك اشعار
بانه لو بعثه اليهم لم يباع فيه من العري والجوع لاجزائه وقد سئل عن ذلك أبو صالح كافي
المعيار فاجاب بما نصه هو حسن وز كانه مجزئة عنه قاله ابن عبيد اه منه بلقطه (ومدين)
الضمي ان ادعى انه كان من الغارمين كان عليه ان يثبت اثبات الدعوى والمجزة عنه لانه على
برائة الذمة من الدين حتى يثبت وبعد اثباته على الملا إذا كان من مبايعه حتى يثبت العجز
الآن يكون له الدين على طعام كله أو ثوب لبسه ويدعى من له ذلك الدين بقاءه وان ادعى
انه تحمل بجماله وان الطلب توجه عليه بما أو أنه عاجز عنها كلف بيان جميع ذلك وان ادعى
انه ابن السبيل اعطى اذا كان عليه هيئة الفسق وقال مالك في المجموعة وأين يجحد من
يعرفه اه منه بلقطه (بحسب فيه) قول مب والظاهر ما ذكره ح كما يدل عليه
ما تقدم عند قوله لا بد من كفارة أو هدى الخ قلت ما قاله ح من أنه بحسب في دين
الز كاه هو مصرح به في كلام الضمى وابن يونس وكلامهما يفيد أنه متفق عليه ونصهما
وما وقال محمد بن عبد الحكم فيمن كانت عليه ز كاة فزط فيهم بخزجها ناسيا أو عامدا حتى
تلق بماله ثم في يطلب مع الغارمين ما يوتى منه ز كاه كان فيها قولان أحدهما ان ذلك له

(أوفك أسيرا) يشمل ماذا أمر
المزكى قبل ان تفرق ز كاه فلا يجوز
فداؤه منها على المذهب بخلاف ابن
عبد الحكم وعليه مجرى ز
والشامل تعالى ومنهوم فكاك
انه لو بعثه اليهم لم يباع فيه من
الجوع والعري لاجزائه وهو ظاهر
انظر الاصل (ومدين) أى بعد اثباته
واثبات العجز عنه اذا كان في مبايعه
كما قاله الضمى انظر نصه في الاصل
(بحسب فيه) قول مب والظاهر
ما ذكره ح الخ قصور فان ما قاله
ح مصرح به في كلام الضمى وابن
يونس وكلامهما يفيد انه متفق
عليه انظر نصهما في الاصل

لانه مما يأخذه به السلطان ويحكم به عليه ثم يرد الى موضع الزكاة وقد قضيت ذمته والثاني
انه لا يعطى ولا يقضى من الزكاة وهذا أحسن لان هذه غصوب ولا تقضى الغصوب من
الزكاة اه منها بلفظهما فانظر قولهم لانه مما يأخذه السلطان الخ فانه صريح في انه
يحبس فيه واحتجاجهما بقيد أنه متفق عليه اذ لا يمتنع بمختلف فيه والله أعلم (ومجاهد)
قول مب وفي ق عن ابن عرفة يعطى لمن عزم على الخروج فيه أمران أحدهما ان
ق لم يذكر ذلك عن ابن عرفة بل هو نفسه نقله عن الرواية الثانية مان ق لم يقل ذلك في
الزكاة وانما قاله في المال الموصى به في السبيل فان أراد مب الاحتجاج به على انه نص
في عينه - سئلنا فلا يخفى على من وقف عليه انه ليس كذلك وان أراد الاحتجاج بطريق
القياس في صحته ووقفة مع مخالفته لظاهر النصوص لانها موافقة لما قاله زنبعا الضج
قال في المتن مأنه لا بأس ان يعطى من الزكاة للغازي وان كان معه ما يغنيه وهو غنى
يملكه وان لم يأخذ ذلك فهو أفضل له هذا قول مالك وبه قال الشافعي اه منه بلفظه وفي
ابن بونس مأنه - ويعطى من الفزاة الأغنياء المقيون في نحر العدو ويستألف بذلك ومن
المدينة قال مالك ويعطى منها ابن السبيل اذا احتاج وان كان غنيا وهو مع - في الغازي في
سبيل الله يعطى من اوان كان غنيا وقال عيسى بن دينار كان مع الغازي ما يغنيه في غزوه
وهو غنى يملكه فلا يأخذ منها وقال ابن القاسم يأخذ منها وان كان معه ما يكفيه وهو
غنى يملكه ابن المواز وقال عنه أصبغ يعطى منها ابن السبيل والغازي وان كانا غنيين
بموضعهما ومعهما ما يكفيهما ولا أحب لهما ان يقبل ذلك فان قبل فلا بأس قال أصبغ
أما الغازي فلا بأس ان يعطى اذا كان مليا وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى اذا
كان معه ما يكفيه لانه حينئذ لا يعد من أبناء السبيل اه منه بلفظه وقال اللخمي مأنه
و يعطى منها الغازي اذا كان غنيا يملكه فقير بالموضع الذي هو فيه واختلف اذا كان غنيا
بالموضع الذي هو فيه قبل يعطى اظاهر الحديث لا تحل الصدقة لغني الا نجسة لغاز
الحديث ولان أخذه في معنى المعاوضة والاجرة اذا كان أوقف نفسه لذلك وهو في حين
غزوه لانه يقاتل عن المسلمين ولان في اعطائه ضربا من الاستتلاف لمشقة ما يكفون من
بذل النفوس وقيل لا يعطى الا ان يكون هناك فقير او على هذا القول يكون كابن السبيل
و يعطى الفزاة وان كانوا أغنياء اذا كانوا في نحر العدو ومقيمين بذلك الموضع قيس تألفون
بالعطاء لمقامهم به ويصرف منها للغازي بقدر ما يحتاج اليه في غزوه اه منه بلفظه وقال
ابن عرفة مأنه وفي سبيل الله روى أبو عمر الجهاد والرباط اللخمي يعطى الغازي الفقير
حيث غزوه الغني يملكه والفزاة المقيون في نحر العدو وان كانوا أغنياء حيث غزوه هم
وفي نسخة (١) الكفاية حيث غزوه غنيا يملكه رواية الشيخ لا بأس وعدم قبوله أحب الي
وذكره البابي بصيغة مفعلة ما يغنيه وهو غنى يملكه أصبغ يجوز له أخذها أبو عمر روى
ابن وهب يعطى الغازي وملازمه موضع الرباط وان كانا غنيين ابن زرقون عن عيسى وابن
حبيب عن ابن القاسم لا تحل لهما وترد عن أخذها ليغزوهم الخلس اه منه بلفظه
وتأمل هذه النقول يتبين لنا صحة ما قلناه وهذا قال أبو زيد الثعالبي في شرح ابن

(ومجاهد) قول مب وفي ق عن
ابن عرفة الخ فيه ان ق ذكر ذلك
عن الرواية لانه ابن عرفة على انه
انما ذكره في المال الموصى به في
السبيل فان أراد مب القياس
في صحته ووقفة مع مخالفته لظاهر
النصوص لانها موافقة لما قاله ز
تعالضج ولذا قال أبو زيد الثعالبي
في شرح ابن الحجاب ولا يعطى
الغازي الا في حال تلبسه بالغزو
ونص عليه اللخمي وغيره اه
وانظر الاصل والله أعلم

(١) نفي - هكذا في الاصل الذي
يأيدنا به هذه الصورة وحرر اه
مصححه

(لا سور و مركب) اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمى الذى احتج به ليس صريحا فى أن مالابن عبدالحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره وما يقوى ان قول ابن عبدالحكم مقابل انه قال أيضا يجوز فداء الاسير منها وصرح ابن بشير بأن المشهور (٣١٦) خلافة في المسئلتين ونقل ق نفسه تشهيره عند قوله أو فك أسير المبحر

وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدقنة فأنظر ثانياها تشهير ابن بشير بسلمه الحفاظ كان عبدا للسلام وغيره وان اختار مالابن عبدالحكم بعد اعترافه بأنه شاذ ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبدالحكم مقابل ولهذا لم يعرج غ و ح وعج واتباعه وطى وتو وغيرهم على كلام ق فحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم (وان جلس نزعت منه) قلت ق ح عن اللخمى ون أخذ نزكاة لثقه لم يرداها استغنى قبل اتفاقها اه (ونب اشار المظفر) قلت قال سندان استوت الحاجة قال مالك يؤزر الادين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤزر أهل الحاجة ويقول الفضائل الدينية لها أجور في الآخرة والصدق رضى الله عنه يؤزر بسابقة الاسلام أو الفضائل الدينية لان اقامة بنية الارار أفضل من اقامة بنية غيرهم ما يترتب على بقاء من المصالح اه ونحوه في النوار انظر (دون عموم الاصناف) قلت قول ز الان يقصد رى خلاف الشافعى الخ هو نحو قول ابن عبد السلام والذى تسكن النفس اليه هو تعميم

الحاجب مانصه ولا يعطى الغازى الا فى حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمى وغيره اه محل الحاجة منه بلقطه (لا سور و مركب) قول م وب ولذا اعترض ق على المصنف بأنه تبع تشهير ابن بشير بالخ قلت اعترض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمى الذى احتج به ليس صريحا فى أن مالابن عبدالحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره وما يقوى ان قول ابن عبدالحكم مقابل انه قال يجوز فداء الاسير منها فان ابن نوس لما نقل عنه مثل ما نقله عنه اللخمى قال متصلا به مانصه قال محمد بن عبدالحكم فبن أخرج ز كانه فلم تفرق حتى أسر لأبأس أن يقتدى منها ولو افتقر لم يعط منها اه منه بلقطه وما كصر ابن بشير بأن المشهور خلاف قول ابن عبدالحكم هنا كذلك صرح بأن المشهور خلاف ما قاله فى فداء الاسير وقد نقل ق نفسه تشهير ابن بشير عند قوله أو فك أسير المبحر وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدقنة فأنظر ثانياها تشهير ابن بشير بسلمه الحفاظ كان عبدا للسلام وغيره وان اختار ابن عبد السلام والمصنف ق بنجج مالابن عبدالحكم لكن بعد اعترافه بأنه شاذ فان المصنف جزم بأن المشهور ما لا يكفى محتضره ولم يعز تشهيره لابن بشير حتى تترا من عهده وكذا فعل أبو زيد النعاجي ثم نقل اختيار ابن عبد السلام والمصنف فانه قال عند قول ابن الحاجب فى انشاء أسطول قولان اه مانصه السور هو المحيط بالبلد والاسطول المركب والمنه والى المنع ومقاله لابن عبدالحكم ابن عبد السلام والشاذ بالجواز والصحيح عندى خليل وهو الظاهر لانهم من آلة الحرب اه منه بلقطه فتأمل ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبدالحكم مقابل ونصه اللخمى عن ابن عبدالحكم يحتمل من فى الجلال والصلاح والقسى وآلة الحفر والمنجنيق وسفن الغزو وكراة النوتية ولوصالح المسلمون عدواً يحجزهم دفعه عن مال أعطوه منه ابن بشير المشهور لا تصرف فى بناء سور لا لقاء غرة العدو ولا انشاء أسطول وشبهه اه منه بلقطه ولم يرد على هذا شيأ والدليل على افادته ما قلناه أمران الاول قوله اللخمى عن ابن عبدالحكم الخ اذ لو فهم ان المذهب عند اللخمى هو ما نقله عن ابن عبدالحكم لم يعبر عن ذلك بهذه العبارة بل يقول مثلاً اللخمى عن المذهب يجعل منه الخ أو نحو ذلك الثانى ذكره تشهير ابن بشير بلصقه مع تسليمه اياه وعدم معارضته بما يرد وقد علت شدة مناقشته له ولا يتابعه فيها ودون هذا ولذا والله أعلم لم يعرج غ و ح وعج واتباعه وطى وتو وغيرهم على كلام ق بل تلقوا كلام المصنف بالتبويل كما تلقى صر فى حاشيته كلام ضج فحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم وقول ز وفقه مع قوله

الاصناف بحسب الامكان وقد استقر ذلك من المذهب اه (والاستنباط) قلت قول خش عن عياض بعد وقد قيل الاظهار فى الفرائض أفضل الخ قال شارح قواعد عياض عقبه مانصه قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة العلم ان اعلان الصدقة الفرض أفضل من اسرارها وان الاسرار بصدقة التطوع أفضل من اعلانها ثم ذكر ان عطية وغيره خلافا فى صدقة الفرض لكن ضعف القول باسرارها ثم قال وما بدأه المؤلف هو القول المرجوع المطعون عليه وانما قدمه لانه مذهب مالائ اه

وبعد وكذا لا تعطى لقاض وامام مسجد حيث أجرى رزقهم من بيت المال والأعطوا فيه
 إمام لانه يقتضى انهم لم يجبر رزقهم من بيت المال يعطون من الزكاة وان كانوا أغنياء
 وليس كذلك خلافا لما فى الجنان وان نسب ذلك الحفيد ابن رشد والشمى ويكنى فى رده
 ما ذكره ح عن أبي الحسن وضح والبرزلى وشيخه فى الفقيه اذا كانت له كتب وقد ذكر
 ذلك ز نفسه فتمأله * (تنبيه) * بعد أن اعترض نو كلام الجنان بنحو ما ذكرناه
 زاد مانصه وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ونصه قال ابن رشد الحفيد
 اختلافوا فى الغنى فنقل كلامه الذى قدمناه عند قوله وان غنيا و زاد عقبه مانصه وكتب
 شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدى الحسن البوسى على كلام الجنان مانصه ما ذكره من
 دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع فى كتاب الحفيد ليس هو المذهب ولا يجوز
 القسوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيات المحكمة باجتماع العلماء والقضاة
 ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت المال أو تعذر
 احتياج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام تصدون فى دين الله
 للفقوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى
 الحديث نسأل الله العافية اه منه بلفظه قلنا وما قاله كله حسن الا قوله وقد
 نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ففيه نظر لان مانصه ابن عاشر عن ابن رشد
 الحفيد موافق لما نقله عنه الجنان كما يدرك ذلك بآدى تأمل ولولا أنه نقل كلام ابن عاشر
 كما نقله عنه لما كان أن يقال انه وقع له تصحيح فى نسخة من ابن عاشر فانتظار ان ذلك
 سبق قلم من نو رضى الله عنه وطيب ثراه وكلام الامام رضى الله عنه صريح فى
 مخالفة القضاة والعاملين عليها ونقله ابن بونس وساقه كآله المذهب ولم يترك خلافا ونصه
 قال ابن القاسم ولا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصرانى فان فات ذلك أخذ منهم مائتا
 وأعطا من غير الصدقة محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من التى هو كره مالك
 أن يرتقى القضاء والعمال من الزكاة الا العامل عليها وحده اه منه بلفظه وما نسب
 الجنان للشمى لم أجده ولم أر من ذكره عنه غيره به شدّة البحث عنه بل كلامه فى تصدّره
 بدل على عكس ما نسب له ونصه باب فمين يجوز له أخذ الزكاة أو جب الله سبحانه أخذ الزكاة
 فى كتابه الثمانية أصناف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة فلو بهم وفى الرقاب
 والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اه منه بلفظه ثم شرح كل صنف منها ولم يذكر
 ما نسب اليه وفى الارشاد مانصه مصرف الزكاة الاصناف الثمانية التى ذكرها الله تعالى ثم
 قال ولا تصرف فى شئ من وجوه البر غير ما صرفها اه منه بلفظه والله أعلم (وكره له
 حينئذ تخصيص قريه) قول مب لافى خصوص التخصيص كما يوهمه ز ما نسب
 لشيخ وق مثله لابن عرفه وزاد اربعاً ونصه وفى كراهة اعطائهم قريبا لا تزمه تنقته
 وجواز واستحقابه رابعها لا تجزى لجد ولا ولد ولا تجوز لذى أخوة وعمومة وأخوة
 لروايات ابن القاسم ومطرف والواقدي والشيخ عن ابن حبيب اه منه بلفظه لكن
 وقع فى كلام ابن رشد والشمى ما وافق ما قاله كلام ز فى مسائل الزكاة من أجوبة

لكن في المعيار سئل ابن رشد عن يخص قراته بركانه فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أخرج منهم فالاختيار ان لا يخصهم اه
وهو مختصر مما في أجوبة وفي المعيار بضاسئل النحوي هل يسوي بين قراته والنقرا في الزكاة ويؤثرهم وبفضلهم عليهم
وكذا تقتضيل بعض قراته على بعض فأجاب اختلاف المذهب في ذلك وأختار ان يفضل قراته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه
الاحاديث فان كان في المال اتساع ففضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الاخر ولا يرى لبالمال أن يخص بركانه الامن
يمتنع أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يهبطه فان فعل أجزأه ولا إعادة عليه والكفارة كذلك اه وقد قيد ابن أبي زيد القول
بالكره اعطاهم لاجل قراتهم فقط في المعيار انه سئل عن يؤثر قراته بالصدقة فأجاب بكره لعله القرابة ولا بأس به لعله
فقرهم يستترهم وبه فهم عن المسئلة اه قلت وقال في النصيحة الكافية ومنها أي من الاقات في الزكاة الحليلة بما وقع
لبعض العلماء من الوجوه حتى لا يعطيا أو كونهم ان تتبعه معزته من أخ وصديق ملاطف ونحوه أولن تصله من منفعة من دابة
أو غير هاهنا علم فقر من ذكر وصله له على يد (٣١٨) غيره من حيث لا يشعر به وهذا فيمن لا تلزمه نفقته ولا فلا تجز به اه

وقال في عدة المريد من الامور التي
عمت بها البلوى في بعض البلاد
الموالي في اعطاء الزكاة لمن يمدح
أو يذم فيكسب بذلك جاهاً أو يدفع
مضرة أو معرة وذلك قبيح مذموم
اه (وهل يمنع الخ) قلت قول
مب ولا يجوز لانه الخ يقتضي انه
في الحالة الاولى يجوز لانه ذلك
بل كلام الابي عن ابن عرفة
يقتضي انه يجوز له ذلك في الحالة
الثانية ايضاً ما لم يحكم عليه بالنفقة
فانه قال بعد ان ذكر قول عياض
أجمعوا على ان الرجل لا يعطى
زكاته لزوجه ولا لابه ولبنته في
حال زوم الاتفاق عليهم ماله مانصه
وما ذكره من الاجماع انه لا يعطيا
أبويه وابنه قال ابن زرقون قال

ابن رشد مانصه وسئل رضى الله عنه عن رجل له مال تجب فيه الزكاة له بال وله أقارب
فقرا مضعفا ومذهبه أن يؤدى جميع زكاته بأسرها اليهم ولا يخرج شيئاً منها عنهم الا من
سواهم هل لذلك أم لا فقال وفقه الله ما هذا نصه تفتت السؤال ووقفت عليه وان وضع
زكاته كلها في قراته أجزأه لانك علم غيرهم أحق بهم منهم فالاختيار ان لا يخص قراته
بجميعه اذ وهم وبالله التوفيق لا شريك له اه منها بالنظر وان قل في المعيار مختصر اجد
وفضه وسئل عن يخص قراته بركانه فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أخرج منهم
فالاختيار ان لا يخصهم اه منه بالنظر وفي المعيار بضامناضه وسئل بعني النحوي هل
يسوي بين قراته والنقرا في الزكاة ويؤثرهم وبفضلهم عليهم وكذا تقتضيل بعض
قراته على بعض فأجاب اختلاف المذهب في ذلك وأختار ان يفضل قراته ويوسع عليهم
وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في الزكاة اتساع ففضل الشقيق على الكلالة
ولا يحرم الاخر ولا يرى لبالمال أن يخص بركانه الامن يمتنع أنه من أهل الصلاة فان
شك فلا يهبطه فان فعل أجزأه ولا إعادة عليه والكفارة كذلك اه منه بالنظر فتأمل
ذلك تجزأه كقلائه * (تنبيه) ظاهر كلام غير واحد ان الخلاف مطلق وقيد ابن أبي
زيد الكراهة باعطاءهم لاجل قراتهم فقط في المعيار مانصه وسئل أي أبو محمد بن أبي زيد
عن يؤثر قراته بالصدقة فأجاب بكره لعله القرابة ولا بأس به لعله فقرهم يستترهم وبه فهم

شيخنا القاضي عياض ان بالخارجة عتبة بن خارجة روى عن مالك جواز اعطاء الرجل زكاته
لن تلزمه نفقته واستشكل الشيخ الصالح أبو العباس بن علوان من متأخري التونسية وشيوخ شيوخنا هذه الرواية وأجاب
بان فقر الاب ومن في معناه تارة يشهد بتجربته تلزمه نفقته فهذا لا يعطى وهو محل الاجماع وتارة لا يشهد بتجربته لا تلزمه نفقته
فهذا يعطى وهو محل الرواية وهذا الجواب لا يخفى عليك ما فيه فان المعارضة انما هي فيمن تلزمه نفقته وأجاب شيخنا أبو عبد الله
ابن عرفة بان الاجماع محمول على من حكم له القاضي بالنفقة وجواز الاعطاء لمن لم يحكم له به بعد واحتج على اعتبار حكم القاضي
في الوجوب بان ابن رشد اذ في أخوين اتفق أحدهما على أنهما الشير وأشهدا أنه غائب اتفق ايرجع على أخيه بمنايه انه لا يرجع
وعلى ذلك بان النفقة لا تجب الا بالحكم اه والحاصل ان ما ذكره مب عن ابن عبد السلام موله لابن علوان يقتضي ان
المدار على اشتداد فقر الاب مثلاً وعدم اشتداد مداه وما لا يفي عن ابن عرفة ونحوه للبرلى عن السيوري يقتضي ان المدار على حكم
القاضي وعدمه وعلى كل حال فلا بد من تقييد الجواز بما اذا لم يصون به اماله بحيث اذا لم يهبطه من الزكاة اعطاه من غيره والا فلا
تجز به فتأمل والله أعلم

عن المسئلة ١٥ منه بلفظه (ولو في نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك الخمي
غيره الخ ١٦ قلت وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه المذهب في الثانية من سماع
أشبه من كلب زكاة الذهب والورق ما نضه وسئل عن الرجل يكون له خمسة عشر ديناراً
ونقرة فيها خمسة دنانير فشمع على أن يعطى نصف دينار ويأبى إلا أن يعطى ربع العشر من
الخمس عشر وربع العشر من النقرة التي فيها خمسة دنانير قال ذلك له قال القاضي وهذا كما
قال الأندلسي أن يخرج عن القيمة مسكوكاً لأن ذلك أكثر مما عليه فإن شاء قطع من النقرة
ربع عشرها وإن شاء أخرج من غيرهما مثل وزن ربع عشرها وأما الذهب فإن كان
مقطوعاً مجزئاً أخرج منه وإن كانت مثاقيل فأعفى لم يكن له أن يقطع منها ما وجب عليه
من زكاتها وأخرج من صرف ذلك دراهم وهذا كله بين والله أعلم وبه التوفيق ١٧ منه
بلفظه ونقله غ في تسكيله أيضاً وهذا أيضاً فسر ابن نونس ما نقله عن الشيخين جازماً به
وأي نصفه قريباً إن شاء الله فتعين أنه الصواب كما قال ابن حجر وصح اعتراض طفي على
المصنف ومتيوعيه والله أعلم (وفي غيره تردد) قول ز قلت مراده بعد دم زكاتها
أنه لا يكمل بقيمتها النصاب الخ وهو جواب صحيح حسن لواقصر عليه لأن ما ذكره من أنه
لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه راجع ما قدمناه وانما توجه الاعتراض عليه بزيادة قوله
ولا يزاد ربع العشر الخ فإنه غير صحيح وكلام مب يدل على أنه اعتراض الأمرين معاً على
ز وفيه نظر ظاهر وقول مب وقد ذكر ابن عاشر البعث ولم يجب عنه نص ابن عاشر
وتأمل موضع هذا المسئلة من قوله فيما تقدم ولا مال رقيق ومدين وسكة وصياغة وجوده
مع أن المقرر في المسئلة المتقدمة حسبما في ضريح أن السكة وتالم الاعتراض لتكميل
النصاب ولا ترك على تقدير كماله بدونها وهل ماذ كروه هذا لا تركية لها فتأمل ذلك فإنه قد
أشكك على والجواب بالفرق بينهما بأن هذا فيما إذا أخرج غير المسكوك بعد واضح رده
١٨ منه بلفظه ١٩ قلت قوله ولا ترك على تقدير كماله ممنوع بل تركى على تقدير كماله ففي
ابن نونس ما نصه وقد قال مالك فيمن اشترى حلياً للتجارة ذهباً أو فضة أنه تركى وزنه لا قيمته
قال ابن القاسم ومما يدل على هذا ما اشترى أنا مصوغاً وزنه عشرة دنانير وقيمتها لصياغته
عشرون ولا مال له غيره فتم عبده حول الله لا زكاة عليه فيه إلا أن يبيعه بعد الحول بما تجب
فيه الزكاة فزكاه ساعة يبيعه وقاله مالك محمد بن نونس حكى لنا عن بعض فقهاء القرويين
أنه قال سألت أبا محمد وأبا الحسن عن له حلى وزنه عشرون ديناراً هل يخرج قيمة ربع
عشره على أنه مصاغ أو إنما يلزمه وزن ربع عشره تبرأ أو قيمة ربع عشره من الفضة على أنه
غير مصاغ فقال لا بل يخرج ربع عشر قيمته على أنه مصاغ لأن المساكين شركة والهم ربع
عشره فبأخذون قيمة ذلك قلت أو كثرت محمد بن نونس يريد فضة قال لا كالأردان
يخرج عن عشرين ديناراً ربع عشرها فإنه يخرج قيمة ذلك على ما يسوى في جودة عينه
وسكته ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرأ هو أنقص في القيمة من ربع عشر المسكوك
لم يكن له ذلك وإنما الذي قال مالك لا يسيطر إلى القيمة إنما ينظر إلى الوزن فيمادون العشرين
ديناراً إلا أن أصل ذلك العين الوزن لا القيمة محمد بن نونس وهذا قول جيد ولكن ظاهر

(ولو في نوع) قول مب عن ابن
عرفة ولم يحك الخمي غيره الخ وكذا
ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه
المذهب وبه أيضاً فسر ابن نونس
ما نقله عن الشيخين جازماً به فتعين
أنه الصواب كما قال ابن حجر وصح
اعتراض طفي على المصنف
ومتيوعيه انظر الأصل والله أعلم
(وفي غيره تردد) قول ز قلت
مراده بعد دم زكاتها أنه لا يكمل
بقيمتها النصاب هو جواب صحيح
حسن لواقصر عليه لأن ما ذكره
من أنه لا يكمل النصاب بذلك متفق
عليه وإنما توجه الاعتراض عليه
بزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ
فإنه غير صحيح فتأمل به واعلم أن
السكة والصياغة والوجود إنما تلغى
كما تقدم إذا لم يكمل النصاب أما أن
كل فتعتبر وتركى اتفاقاً أو على
الراجح كما في ابن نونس وإيضاحه أن
السكة وما معها صفة في النقد فهي
تابعة له فإذا لم يبلغ وزنه نصاباً لم تجب
زكاة عنه فلم تجب زكاة صفته وإذا
وجبت الزكاة في عينه وجبت في
صفته التابعة له لأن المساكين
شركة في الموصوف بصفته وبه تعلم
ما في كلام ابن عاشر ومب والذي
يتحصل من كلام ابن عرفة وغيره أن
النقد مسكوك ومصوغ وصياغة
شرعية كالحلى وغير شرعية

الكتاب خلافه واختلف أبو عمران وابن السكائب القروى في ذكر آية الذهب والفضة
والذى تحصل من أقوالهم ان ابن السكائب كان يرى انه ان خرج ورقا وهى ذهب أن
يخرج القيمة على انها مصوغة وان أخرجهما من ذهب فيخرج قدر تلك القطعة التى
تأزمه لو قطع منها وأخرجها من عينها وقال أبو عمران انما عليه اذا أخرجه عنها ورقا قدر
تلك القطعة محمد بن يونس فوجه هذه لانها ~~تسك~~ كسر فهى كالشبر ووجه الاخرى فلان
المساكين شركا في عينها كما قالوا في الحلى اه منه بلفظه فكلامه صريح في انها تلغى
لتسكيل النصاب باتفاق القولين وانها تزكى عند كماله عند الشيخين في الصياغة المباحة
وقال ابن يونس ان قولهما جيد ولكن ظاهر المدونة عندهما انها لا تزكى وكلامه يقيدان
السكة تلغى لتسكيل النصاب باتفاق وتزكى عند كماله باتفاق والفاو لتسكيل النصاب
موافقا لما قدمناه عن ابن بشير عند قوله ولا مال رقيق ومن سكة الخ فراجعها هنالك وانما
قلنا ان كلامه يقيدان السكة تزكى عند كمال النصاب باتفاق لاستدلال الشيخين على
قولهما ان الصياغة تزكى بقولهما كما لو أراد ان يخرج عن عشر بن دينار الخ اذ لا استدلال
بمختلف فيه وقد علمت أن ذلك هو الذى اقتصر عليه ابن رشد والشمى وساقاه كانه المذهب
وقد اشتمل كلام الشيخين على ذكر الفرق بين الغاء السكة وماعها اذ لم يكمل النصاب
واعتبار ذلك اذا كمل يظهر ذلك باذن تأمل لمن أنصف وايضا ما أشار اليه ان السكة
والصياغة في الذهب والفضة صفة فيهما كالجودة فالجمع سبع لاصل الذهب والفضة فاذا
لم يكمل وزن اصلهما نصابا لم تجز كاهن الذهب والفضة للعديد الجمع على صحته وعلى
العمل بما تضمنه ولم يكن للمساكين نصيب فيه فلم يكن لهم أيضا نصيب في صفته لبعيها له
واذا وجبت الزكاة في عينه البلوغهما النصاب وجبت في صفته ما التابعة له - ما لان
المساكين شركا في الموصوف بصفته وحقه ما يتعلق بعين ذلك في الجملة بدليل انه اذا تلف
ذلك بغير سبب ولا تفریط لم يكن لهم شئ على المالك باتفاق وان كان له أن يخرج جز كان من
غيره وهو جواب حسن بسن ولذلك وصفه ابن يونس بأنه جيد بذلك كما تعلم ما في كلام
ابن عاتر ومب ونعلم ما في الجواب الذى ذكره فتأمل به بانصاف * (تتميم) * قد حصل
ابن عرفة رحمه الله هذه المسئلة وجمع ما فيها من الاقوال وقد وقفت على كلامه في أصله
ولكن أحببت أن أقوله بلفظ غ في تسكيله لأنه أعون على فهمه ونصه في سماع أشهب
قلت لما كنت أرايت الذى تجارته الحلى ونقر الذهب والفضة قال يؤذى كانه ممنوع من غيره
كما كان فيما مضى قبل ضرب الدينار والدرهم ابن رشد انما جازاخر اجتهاده أو من غيره
لأنه لا كراهة في قطع النقرة والحلى بخلاف الدينار القاعة ابن عرفة ان كان قطع الحلى فسادا
ففيه نظر وفي جواز اخراج قدره تبرأ لزوم قيمته دراهم قولان الاول لابن يونس عن ظاهر
المدونة يقولان يجرى عن ابن السكائب وأبي عمران مدعيان اجماعهم عليه والثاني لابن يونس
عن الشيخين أبي محمد وأبي الحسن وعلى الاول ان اختار القيمة في تقويمه مصوغا أو تبرأ
قولان لابن السكائب محجبا بأن جزمه مصوغا كالصبي في الجزاء تبرأ كنهه لغوا والمقوم
بالطعام الصيد لا المثل والثاني لابي عمران محجبا بأن اجماعهم على اجراء قدره تبرأ دليلا

كالاولى وغير مسكوك ولا مصوغ
فالاربع حكمه واضح والثالث فيه
طريقتان طريقة اللخمى وابن
بشير وابن الحاجب ان الصياغة
فيه لمغاة اتفاقا وطريقة عبد الحق
وابن يونس فيه قولان والثاني فيه
قولان أيضا والراجح عدم الالغاء
والاول ان وجد مسكوك على
قدر الواجب فواضع وان لم يوجد
فقولان والراجح انه يتجتم اخراج
قيمه مسكوكا من غير نوعه وما
للمصنف تبعاً لابن الحاجب وهم
انظر الاصل والله الموفق بعينه

(والايعة الخ) ظاهره يقتضي البيع وظاهره في المعيار عن ابن لبابة أنه يتعين الكرامة منها ولا يباع والحق ان كلام الاميرين جازر بحسب المصلحة كيدل عليه كلام ابن رشد الذي في الاصل ونقل في بعضه بالمعنى انظره والله اعلم **قلت** وحاصله انه ان كان البيع خيرا من الصكرا علمها منها بان كان نقصها بالبيع دون نقصها بالكرامة تعين وفي عكسه يتعين الكرامة منها وان استويا خيرا فمما وانظر عجم فيه مأمول لهذا والله اعلم (ووجب نيتها) **قلت** قال ح احتز به بما يعطى وقت الدراسة والجداد لبعض المستحقين قال القرافي في قواعده فلو أخرها عنه غيره بغير علمه وغير اذنية فان كان غير الامام أى وغير الوكيل ولو بالعادة فلا تجزى لا تقتارها النسيبة على الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي (٣٢١) وأبو حنيفة وأحد بن حنبل رضى الله

عنه لم يقيها من شأبة التعبد من جهة مقدارها في نفسها والواجب فيها وغير ذلك وعلى قول بعض أصحابنا بعدم اشتراط النسيبة فيها محتجاً بأخذ الامام لها صكرا وبالقياس على الديون ينبغي أن يجوز في فعل الغير مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما اهـ يخ وقال سند النسيبة واجبة عند كافة الفقهاء وقال الأوزاعي لا تجب لان ذلك دين كسائر الديون اهـ وفي الذخيرة عن سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاته وما زاد تطوع أجرا أو الافلا خلافا لابي حنيفة انظر ح (وتفرقتها الخ) **قلت** قول ز على الفور يرثني خش بل تقدم لنا قول سيدى عبدالقادر الفاسي قد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التصكك من اخراجها عصبان كتأخير الصلاة عن وقتها وفي ضيق عند قول ابن الحاجب وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا مانصه وأما كونها ناجزا فنص ابن بشير وابن راشد وغيرهما

على لغو صياغته قال ابن محرز واشتهرت مناظراتهما حتى صنف كل منهما على صاحبه وذكر عبد الحق قولهم ما في الخلية والاشية وخص ابن يونس قولهم ما بالاشية وقال ابن بشير واللعنمى صوغ الاشية ملقى اتفاقا اهـ محلول التعبد على حسب فهمي له بعد مراجعة الاصول التي منها نقل اهـ منه بلفظه وكلامه هذا في المصوغ وقد نقل كلامه في المسكوك طفي وغيره وحاصل كلامه مع ما قدمناه ان الذهب أو الفضة مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالخلى وغير شرعية كالأواني وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه وانصاع أخرجه من نوعه أخرجه ربع عشره وزان أخرجه من غيره أخرجه قيمته على ما هو عليه من جودة أو رداءة والثالث فيه طريقان طريقة اللعنى وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فيه ملغاة اتفاقا فيكون حكمه كالرابع وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قول ابن الكاتب وأبي عمران السابقين والثاني فيه القولان المنسوبان لابن يونس عن ظاهر المدونة مع ابن الكاتب وأبي عمران ولا بن يونس عن أبي محمد بن أبي زيد مع أبي الحسن القاسبي والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضع وان لم يوجد فلا بن حبيب يجوز ان يخرج وزنه من نوعه غير مسكوك وتلقى السكة وصوب ابن محرز ما نقله عن القاسبي من انه يتعمد اخراج قيمته مسكوكا من غير نوعه ونقله ابن يونس عن الشيخين على وجه يفيد انه متفق عليه ولم يحك ابن رشد واللعنى غيره وساقاه غير معزو لاحد كانه المذهب فهو الراجح وماله مصنف به عالان الحاجب وأول كلام ابن بشير وهم فسد على هذا التخصيص والتحرير يديك وادع عن قريحة واخلاص ابن قريه عليه والله الموفق (والايعة واشترى مثلها) ظاهره انه يقتضي البيع ولا يكرى عليها منها وظاهره في المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكرامة منها ولا يباع ونصه اذا لم يكن في الموضع الذي يرفع فيه الزرع مساكين فان أكرى من عنده فهو أحب الى وان أبي وشيخ فليكرى من الزكاة قبل له ان الكرامة قد يكون على المناصفة قال يحناط على ذلك جهده فان لم يجد الاعلى المناصفة فليكرى على ما يجد منه اهـ بلفظه والحق ان كلام الاميرين جازر بحسب المصلحة في المسئلة الثانية من رسم العشور من جماع عيسى من كآب زكاة الحبوب بعد

(٤١) رهوني (ثاني) على انه اذا وجد سبب الوجوب وشرط اتفاه المنع وجب الاخراج على الفور اهـ وقول خش وانظر ردأويل صر الخ تأويله هو قوله مراد يحنون بقوله التريب مقدرا لا تقتصر فيه الصلاة ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والساكنين المسكونة اهـ ورده عجم بأن في كلامهم ما ينافيه انظره وق وانظر ايضا ما نقله في الاصل عن ابن ناجي عند قوله أو نقلت لدونهم فانه بردأ أيضا تأويل صر والله اعلم (أوقربه) **قلت** قال ح كآلو كان زرعه على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقراء الحائس أجرة منها كافي الطراز عن ابن حبيب اهـ يخ والظاهر أن أوقى المصنف تخيير به لان الصورة واحدة

ان ذكر قول ابن القاسم ولا أرى أن يتكاري عليهما من التي ولكن يبيعه الخ مانصه وقال
ابن القاسم أيضا في غير هذا الكتاب ورواه عن مالك أرى أن يتكاري عليه من التي
أوبيعه اه قال أبو الوليد بن رشد أثناء شرحه لهذه المسئلة مانصه لان التغيير في ذلك انما
هو بالاجتهاد والاجتهاد في ذلك ان ينظر الى ما يفتقره من الطعام في بيعه هنا واشترائه هناك
والى ما يتكاري به عليه فان كان يتكاري عليه بأكثر بابه وان كان يتكاري عليه بأقل
أكرى عليه واذا جاز أن يبيعه هنا ويشترى به هناك أقل منه فما الذي يمنع اذا لم يكن ثم من
التي ما يتكاري به عليه من أن يكرى عليه منه اذا رأى ذلك أُرشد من بيعه وقد أجاز ذلك
ابن حبيب ورواه طرف وابن وهب عن مالك والوجه في جوازه بين وذلك ان الله جعل
للعاملين على الزكاة سهم ما منهما قلنا جازان بأخذ منهما من يوصلها الى المساكين الذين تفرق
عليهم لان ذلك من وجه العمل عليهما قال وأما اذا لم يكن عنده في يكرى منه به علم افلا
خلاف في جوازه الاكثر على جلهما من ان كان ذلك أُرشد من بيعه واشترائه غير هاهنا
الموضع الذي تفرق فيه اه منه بلفظه ونقل في بعضه بالمعنى (كعدم مستحق) قول ز
يلد الزكاة الخ تنقيده بذلك معين اذ بذلك يصح التشبيه تأمله (تنبيه) نقل ح هنا عن
الابي ان ابن عرفة قال لا ي سقط وجوب الزكاة بضيان المال عند نزول سيدنا عيسى عليه
السلام وخالقه الابي وقال بسقوطه قياسا على ما قاله النووي من سقوط الجزية اذ ذلك
واقوله صلى الله عليه وسلم لتترك القلوب فلا يسعي عليها أحد اه قلت وفي كلام
ح نظر من وجهين أحدهما انه اقتصر في نقله عن الابي على ما قد مدع ان الابد ذكر
المسئلة في موضع آخر بخلاف ما عزا له هنا ونصه انظر هل تسقط الزكاة حينئذ ولا
تسقط وهو ظاهر الحديث وأيضا فان شرط الوجوب موجود وان لم يكن شرط الاداء
وتسقط زكاة النظر لقوله أغنوه عن سؤال ذلك اليوم وقد استغنوا وكان شيخنا أبو عبد
الله يقول تسقط زكاة الفطر ثم وقع منه تردد في سقوطها اه منه بلفظه ثانياً ماله سلم
قياسه الزكاة على الجزية وهو غير مسلم لظهور الفارق بينهما من وجوب مناهن الزكاة أحد
قواعد الاسلام الخمس دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وقواعده ثابتة دائماً الى قيام
الساعة لانسخ فيها باجماع وأخذ الجزية ليس كذلك ومنها ان من مصالح الزكاة تطهير
صاحبها وتركيته لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها مع دلاله دفعها
على ادعان صاحبها وامتناله أمر الله وثباته على الاسلام وليس في اخراجها اخلال بشئ
من أمور الدين ولا ما يؤذن باذلال المسلمين بل فيه عمل بما كان واجبا للكتاب والسنة
وأجمع عليه علماء الامة وقبول الجزية أو لا كانت فيه مصالح استعانة المسلمين بها على جهاد
من كفر بالله ورسوله وحارب الله ورسوله وأراد أن يطفئ نور الله وينصر الصليب والوثان
التي كانت تعبد من دون الله واستراحتهم من قتال من ضربوها عليه وتفرغهم الى غيرهم
واتخاذهم منهم عيوناً وحواشيس وضافتهم من اجتنابهم من المسلمين وقد انتفت هذه
المصالح كلها ان ذلك مع ان ترك أخذها هو عين اعزاز الدين وتوحيدها اعداء الله الكافرين
حيث لا يقبل منهم الا الدخول في الاسلام والاضربت أعناقهم وكيف يعقل ان يقاس

(كعدم مستحق) ذكر ح هنا
مسئلة ما اذا فاض المال ولم يوجد
من يقبله بعد نزول عيسى على نبينا
وعليه الصلاة والسلام هل يسقط
وجوب الزكاة كالجزية أم لا وهو
الحق انظره والاصل والله أعلم

(أوقلت لدونهم) مثله لابن ناجي

وكلام ابن الحاجب يدل على انه متفق عليه ونصه وتؤدي بموضع الوجوب ناجرا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شيء فان أدبت بغير ملتهم في الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل اليهم وقال محزون لا تجزئ اه حكايته القولين في المساوي والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجراء في الادون وقد سلمه في ضج وقال في المساوي عن ابن عبد السلام والمشهور الاجراء ثم ذكر عن ابن بشير عدم الاجراء في الادون ولم يحك غيره وبه تعلم ما في تسليم مب اعتراض في على المصنف قلت ولعل ما في ق طريقة أخرى كما يشبهه قول أي زيد القاسمي عن ق ان الاجراء فيما إذا نقلت لدونهم هو مقتضى المذهب عند ابن رشد ونحوه في الكافي والركعة ليست لمسكين بأعيانهم فتمضي ان دفعت لغيرهم والله أعلم اه وقال البرزلي الصواب ان من قدم من بلد آخر أي على مسافة القصير كذا بقصد الركعة يعطى منها كاهل البلد لانه امان أهلها وابن سبيل خلافا للسيوري أي فانه كالغربي جعلها من باب نقل الزكاة انظر ح عند قوله وتفرقت بموضع الوجوب وهو في هنا والله أعلم (في صرفها) قلت قول ز فينبغي ان تجزى الخ مثله في ضج وزاد انه يكره دفعها ل ح انظر نصه في مب عند قوله الآتي ودفعت للإمام العدل

سقوط مال كان أخذه طهرا لصاحبه وتركه له ودليلا على صحة اسلامه على سقوط مال كان أخذه من صاحبه على وجه الذلة والصغار ليقرب على كثره بالله ورسوله وادمانه على شرب الخمر واستحلال الربا بعد كل البعد الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل فما قاله أبو عبد الله بن عرفة وحزمه به الا في موضع آخر هو الحق الذي لا يحد عنه والله أعلم (أو نقلت لدونهم) قول مب اعتراض في الخ سلم اعتراض ق وهو غير مسلم وكلام ابن ناجي الآتي قريبوا فاق ماله مصنف بل كلام ابن الحاجب يدل على ان ماله مصنف متفق عليه ونصه وتؤدي بموضع الوجوب ناجرا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شيء فان أدبت بغير ملتهم في الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل اليهم وقال محزون لا تجزئ اه منه بلقطه حكايته القولين في المساوي والاحوج تدل على ان نقلها للادون متفق على عدم الاجراء فيه وقد سلمه في ضج وقال عن ابن عبد السلام في المساوي مانصه والمتمم والاحوج ان لم تجزئ اه منه بلقطه * (نتيبه) انظر هل مثله اعطامن يقدم من بلد آخر لا خذها ثم يرجع بين المصنف حكمه وفيه خلاف في نوازل الركعة من الميعار مانصه وسئل اي الشيخ أبو القاسم السبيوري عن قادمين على بلد هل يعطون من الركعة كما يعطى فقراء البلد أو يختص به أهل البلد فاجاب اهل البلد هم الذين يعطون قيل أكثر من اقليته يقول يعطون كاهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر أو لا ويخرج فيها من الكلام ما في ثلاث والصواب الاعطاء مطلقا لانه امان أهلها وابن السبيل وكل واحد له حق بنص التنزيل واحتج الشيخ المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم والاضافة تقتضي الخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الاحاد وفيه خلاف وبراهم من باب نقل الركعة اه منه بلقطه وانظر بقبته ان شئت وقال ابن ناجي عند قول المدونة وان بلغ الامام عن أهل البلد ضرورة وحاجة فليعط الخ مانصه ودل قوالها على ان نقلها اختيارا لا يجوز وهو كذلك وروى عن مالك جواره وما عمله سلطان افر بقبته من نقلها انما يجزى على هذا القول الشاذ وهذا انما هو اذا انقلت على مقدار مسافة القصير كما رأينا ما هو أقل فهو جائز قاله محزون وهو المذهب وبه شاهدت شيخنا حفظه الله تعالى وبقي وكثرا ما يقع ما في الطلبة وغيرهم من بلادهم الى بلاد مسافة القصير كما بقصد الركعة فالذي كنت أقوله أولا انه من باب نقل الركعة فلا يعطوا وبه أفتى الشيخ أبو القاسم السبيوري نقله عنه ابن عبد الخوري فتاويه وكذا أفتى به شيخنا أبو مهدي الغبري رحمه الله تعالى وخالفه شيخنا حفظه الله تعالى بانهم يعطون وهم من أبناء الرسول فالنقل بآخذها اتفاقا في الغنى قولان ولما وليت قضاء باجعة وعلى يد القاضي بها تفرق طعام العشر الذي يتحصل من الاراضي المحبسة ووصل الى جماعة من أصحابنا الطلبة من بوتس يزيدون على ثلاثين ومع جماعة منهم كتاب من عند شيخنا الاخير وهو بحثني على الاحسان اليهم وقال في كتابه لا نعلم على ما كان يظهر لك من مخالفتي في انه عندك من

باب نقل الزكاة فليس ذلك صحيح وحين مخالفتي له لم أقف على قول السيوري فعملت على ما طلبه لظهور صوابه وانهم لما حضروا المتع نقول الزكاة منهم بأخذون بجهة كونهم فقراء وبكونهم من أبناء السبيل فانتفعوا في أكثر مما انتفعوا في سبق أو عين أبي بعدى لعلى بقدر الطالب ولما انتفعت ما على يدي وجاء طلبة لم يحضروا القسم خطبت في خطبة الجمعة بكلام حثت الناس على التخلص من الزكاة فعلم الله صدق مقالتي بخافي ناس من المسرحين وكوفي على ان يوصلوا ما يفضل عندهم فقلت لا وأخرجت معهم طلبية فأخذوا ذلك اه منه بلقطه (أوبقية لم تجز) قول مب وقد اعترض الشيخ أبو علي ما ذكره المصنف الخ معتدأى على في اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها ما قاله ابن عبد السلام وضح وابن ناجي انه في المدونة جعل ذلك من باب شراء الصدقة والذي قاله غير واحد في شراء الصدقة هو الكراهة لا المنع نافع ان ما أفاده كلامه هو لا من الكراهة مع الاجزاء هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثه انه الذي رجحه ابن رشد ووصوه ابن يونس فقلت وهذه الحجج كلها واهية أما الأولى فان ما قاله في ضيق تبعا لابن عبد السلام قد تقدم البحث فيه عند قوله وبنت مخاض الخ فراجع هناك ولا حاجة لهم في كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة في أربعة مواضع قد تقدم كلامها في الموضوع الأول عند قوله وبنت مخاض الخ وتقدم هناك قول ابن ناجي ظاهره المنع والمصنف نفسه في ضيق معترف بذلك فانه لما ذكره قال وظاهره المنع كما شهروه المصنف اه وجرم ابن عرفة بذلك قال ابن ناجي ومفاد كلامها الثاني والثالث الكراهة مع الاجزاء ومفاد الرابع المنع وعدم الاجزاء مع الطوع اه فتحصل من كلامه ان كلامها في موضعين موافق لما شهروه ابن الحاحب والمصنف هنا وفي موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف في ضيق وقد صرح ابن هرون بأن عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم في المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وهو المتعين لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا ما قالوه من ذكره كراهة شراء الصدقة في الموضوع الثاني والثالث ولادليل في ذلك مجرد لاحتمال حمل الكراهة على

باب نقل الزكاة فليس ذلك صحيح وحين مخالفتي له لم أقف على قول السيوري فعملت على ما طلبه لظهور صوابه وانهم لما حضروا المتع نقول الزكاة منهم بأخذون بجهة كونهم فقراء وبكونهم من أبناء السبيل فانتفعوا في أكثر مما انتفعوا في سبق أو عين أبي بعدى لعلى بقدر الطالب ولما انتفعت ما على يدي وجاء طلبة لم يحضروا القسم خطبت في خطبة الجمعة بكلام حثت الناس على التخلص من الزكاة فعلم الله صدق مقالتي بخافي ناس من المسرحين وكوفي على ان يوصلوا ما يفضل عندهم فقلت لا وأخرجت معهم طلبية فأخذوا ذلك اه منه بلقطه (أوبقية لم تجز) قول مب وقد اعترض الشيخ أبو علي ما ذكره المصنف الخ معتدأى على في اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها ما قاله ابن عبد السلام وضح وابن ناجي انه في المدونة جعل ذلك من باب شراء الصدقة والذي قاله غير واحد في شراء الصدقة هو الكراهة لا المنع نافع ان ما أفاده كلامه هو لا من الكراهة مع الاجزاء هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثه انه الذي رجحه ابن رشد ووصوه ابن يونس فقلت وهذه الحجج كلها واهية أما الأولى فان ما قاله في ضيق تبعا لابن عبد السلام قد تقدم البحث فيه عند قوله وبنت مخاض الخ فراجع هناك ولا حاجة لهم في كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة في أربعة مواضع قد تقدم كلامها في الموضوع الأول عند قوله وبنت مخاض الخ وتقدم هناك قول ابن ناجي ظاهره المنع والمصنف نفسه في ضيق معترف بذلك فانه لما ذكره قال وظاهره المنع كما شهروه المصنف اه وجرم ابن عرفة بذلك قال ابن ناجي ومفاد كلامها الثاني والثالث الكراهة مع الاجزاء ومفاد الرابع المنع وعدم الاجزاء مع الطوع اه فتحصل من كلامه ان كلامها في موضعين موافق لما شهروه ابن الحاحب والمصنف هنا وفي موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف في ضيق وقد صرح ابن هرون بأن عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم في المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وهو المتعين لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا ما قالوه من ذكره كراهة شراء الصدقة في الموضوع الثاني والثالث ولادليل في ذلك مجرد لاحتمال حمل الكراهة على

كما هو المذهب في شراء الصدقة عند
الباجي وابن عرفة كما يأتي لمب
نفسه وقال الابي انه الذي تشهد له
الا حاديت الصبيحة على انه لا يلزم من
ذكر كراهة الرجوع في الصدقة
بعد النهي عن اعطاء القيمة الاجزاء
بدليل قول المدونة في الكفارة ولا
يجز به اخراج قيمة الكسوة عينا
ولا اخراج الكفارة في بناء مسجد
أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو
معونة في عتق أو كراهة ان ترجع الى
الرجل صدقته الخ فقد ذكرت
كراهة الرجوع في الصدقة بعد
تصريحها بعدم اجزاء القيمة وأما
الثانية فتدعي بلا دليل بل قد
قام على عدم صحتها واضح الدليل
فان أهل المذهب الذين وقفنا على
كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم
اقتصروا على عدم الاجزاء وقسم منهم
ذكر الخلاف وصرح بأن المشهور
عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر
الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من
يؤخذ من كلامه ترجيح عدم
الاجزاء وأما الثالثة فكلام ابن
رشد لا يصلح حجة لذلك لانهم
شبهوا الكراهة في جميع الصور
التسع التي في ز واستظهار ابن
رشد انها في اثنين منها هو ما
اخراج العين عن الحب والحب
عن العين وأما ابن يونس فهو وان
صوب ذلك معترف بأن مذهب ابن
القاسم في المدونة هو عدم الاجزاء
فلا بد من دل على قول ابن القاسم
وروايته عن مالك في الذي اقتصروا
عليه جماعة وشبهه آخرون الى
مجرد اختيار ابن يونس

أن هذا المادة في كلام الامام قدر ادبها الوجوب واستدلناهم على جعلها على بابها بان غير
واحد صرح بان المشهور في الرجوع في الصدقة هو الكراهة لا الحرمة لا يلزم لانه غير
مسلم فقد قال مب نفسه عند قول المصنف في الهبة وكراهة تلك صدقة بغير ميثاق ان
المذهب عند الباجي وابن عرفة هو الحرمة فانظره وقد قال العلامة الابي انه الذي تشهد له
الا حاديت الصبيحة وانظر كلامه وكلام الباجي برمته فيما يأتي في الهبة فانهم ما انه لا يلزم
من ذكر كراهة الرجوع في الصدقة بعد النهي عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل كلام المدونة
نفسها في الكفارة ونفسها لا يجز به اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة في بناء
مسجدا وكفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة في عتق أو كراهة ان ترجع الى الرجل صدقته
الطوع أو الواجبة بدفع أو هبة أو صدقة جازية ميثاق اه منها بلقظه او في ابن يونس
مانصه ومن المدونة قال ولا يجز به عند مالك اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة
في بناء مسجدا أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة في عتق ولا يجز به الا فيما قال الله
اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة وكراهة ان يقبل الرجل هبة صدقة
أو يشتريها اه محل الحاجة منه بلقظه فانظر كيف ذكرت كراهة الرجوع في الصدقة
بعد تصريحها بعدم اجزاء القيمة وذلك دليل واضح على انه المراد في الزكاة بكافله وعليه
فليس في المدونة الا قول واحد بعدم الاجزاء كما عزاها لابن هرون فتأمل به بانصاف وهذا
كاف في ابطال الحجة الاولى وأما الثانية وهي قوله ان ظاهر كلامهم ان مال ابن
عبد السلام ومن تبعه هو الرابع فيكي في بطلانها انها تدعي مجردة عن دليل كيف وقد
قام على عدم صحتها واضح الدليل وذلك ان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم
ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصروا على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بان
المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من
كلامه ترجيح عدم الاجزاء فن القسم الاول أبو القاسم بن الجلاب في تقريره ونصه ولا
يجوز اخراج القيمة في الزكاة اه منه بلقظه ومنهم القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه
ولا يجز في الزكاة قيمة ولا يجوز الا العين الواجبة اه منه بلقظه ومنهم الشيخ أبو محمد
في رسالته ونصها ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا نكح فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في
الانعام وغيرها اجزاء ان شاء الله اه منها بلقظه قال القلشاني في شرحها مانصه أخذ
الزكاة من عين ما وجبت فيه هو الاصل ثم قال قوله فان أجبره المصدق الى آخره مثله قال
في المدونة من أجبره المصدق على أخذ الثمن عن صدقة رجوت ان يجز به اه منه بلقظه
وقال الشيخ زروق في شرحها مانصه اتفق مالك والشافعي وأحمد على ان زكاة كل مال منه
الاول نصاب الا بل فالغنم ثلث وروى وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة ثم قال وما ذكره في
جبر المصدق على أخذ الثمن الصدقة قال في المدونة من جبره المصدق على أخذ الثمن الصدقة
رجوت ان يجز به قال الشيوخ لانه ما حكم الحاكم برفع الخلاف اه منه بلقظه
ومنهم الامام ابن عسكرو في ارشاده ونصه ويؤخذ بعد التصفية والجد اذن عينه لا تجزئ
قيمة كان جيدا أو رديا اه منه بلقظه ومنهم العلامة الحافري في نوازل الزكاة من المعيار

المشهور فيهما ١٥ منه بلفظه ومنهم ابن عرفة ونصه ولا يخرج غيرهما أي الذهب والنضة
عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ في ابن حريث قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال
أشهب ان أعطى عرضاً اجزأه ١٥ منه بلفظه ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة في
مواضع وقد تقدم كلامه في الموضع الأول عند قوله بنت مخاض الخ ونصه عند كلامها
في الموضع الرابع المتقدم ظاهر قول مالك انه اذا أخرج القيمة طوعاً ولا يجزئ ثم قال
ويخصه ل في اجزاء اخرج القيمة في الزكاة أربعة أقوال الاجزاء مطلقاً وعكسه
والاجزاء ان أخرجهما كرها وهو المشهور والرابع في سماع أبي زيد انه يخرج العين
عن الحب بخلاف العكس ونحوه في شرح الرسالة عند كلامها السابق ونصه ظاهر
كلامه أنه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق فهو له وطاع يدفع القيمة اختياراً فانها
لا تجزئ به والذي دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الأقوال
الأربعة وقيل ان اخراج القيمة مطلقاً جاز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم في العتبية وقيل
بعكسه وفي سماع أبي زيد عن ابن القاسم له أن يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم
يحفظه خليل الا لأشهب فقط قال ابن هرون والقول الأول بالفرق بين التطوع فلا يجزئ
اخراج القيمة وبين الاكراه فيجزي هو قول ابن القاسم في المدونة ١٥ محل الحاجة منه
بلفظه ومنهم القلتاني وبأى لفظه ومنهم الشيخ زروق في شرح الرسالة وكلامه نحو
كلام القلتاني بل هو مختصر منه ومنهم أبو الوليد بن رشد وانما أخرناه لانه لم يذكر مادة
التشهير بل ما هو بمنزلة في الدلالة على الترجيح في الأولى من رسم الجواب من سماع
عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه وسألته عن الرجل يحب عليه البقرة في صدقة بقره
أو الشاة في صدقة غنمه فريد أن يذبحها ويجزئها على المسكين قال ابن القاسم لا يجزئ ولا
ينبغي له ان يفعل ذلك ولكن يخرجها كلها حية فيصدقها بها فان ذبحها فجزأها
وأخرجهما مذبوحاً لم تجزئ وأبدلها قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم
أيضاً انه لا تجزئ به وروى البرقي عن أشهب أنه تجزئ به وقول ابن القاسم أظهر لان قيمتها
مذبوحة ان كانت أقل من قيمتها حية فقد أخرج أقل قيمة مما عليه وان كانت مثل قيمتها
حية فهو مثل من أخرج عن العين عرضاً لا يجزئ به عند ابن القاسم ويجزئ به عند غيره ١٥
منه بلفظه ومن القسم الثالث محمد بن المواز فانه قال في المدير أو غير المدير يخرج في زكاته
عرضاً لا يجزئ به عند ابن القاسم ويجزئ به عند أشهب اذا لم يحباب عن نفسه وبه ما صنع ١٥
بلفظه على نقل البابي ومنهم ابن حريث وقد تقدم كلامه ينقل ابن عرفة ومنهم الشيخ
أبو محمد في جوابه نقلاً في المعيار ونصه وسئل عن وجبت عليه زكاة فاسترى بها طعاماً أو
ثياباً أو صدق بها فأجاب ابن القاسم يقول لا تجزئ به وأشهب يقول تجزئ به ١٥ منه بلفظه
ونقله ح عن البرزلي وكلهم سله ومنهم الامام النظار أبو اسحق التونسي قال ابن يونس
عند قول المدونة ولا يأخذ الساعي دون السن المفروضة وزيادة عن الخ مانصه قال ابن
القاسم وأشهب في المجموعة فيمن يعطى أفضل أو يأخذ ثمناً أو أرد أو يؤدى عنه ان يكره فان
نزل اجزأه ثم قال قال أبو اسحق فلا يجزئ به عند ابن القاسم كما لا يخرج عن العين عرضاً

وعلى مذهب أشهب وماتى المجموعة عن ابن القاسم هو مثل قول أشهب فى إخراج العرض
عن العين أو عن المواشى أنه يجوز به ثم قال محمد بن يونس والصواب أنه يجوز به لأنه اشترى
مأليه بما دفع وبالدرهم فهو من ناحية اشترا صدقته اهـ منه بلفظه فكلام أبى إسحق
سرى فى أنه فهم قول ابن القاسم فى المدونة على عدم الإجزاء كما ذهبها على ذلك غيره
حسب ما قدمنا عند قوله بنت مخاض الخ وقد سلم له ذلك ابن يونس فكلام من قدمنا
ذكرهم فى هذا القسم أن تأمله يفيد رجحان ما صرح بشبهه من قدمنا ذكرهم فى القسم
الثانى وعن أحمد ذلك أيضاً أبو الطاهر بن بشير باعتراف أبى على لكنى لم ألق على كلامه
ليعلم من أى قسم من الأقسام المتقدمة هو وعندى أن كلام أبى محمد بن شاس يفيد ذلك
وأنه من القسم الأول فإنه قال فى جواهره مانصه الفرع الثانى فى كيفية الإعطاء وهى أن
يخرج المصدق الصدقة من يده ولا يحبسها عنده ويخرجها على من تصدق بها عليه رواه
المغيرة اهـ منها بالنظرها فان البرزلى فى نوازله ذكر رواية المغيرة هذه وقال عقبها مانصه
قلت قد بنا عن شخصنا الإمام أن معناه أن يخرجها لهم كسوة وطعاماً له من باب إخراج
التيمم فى الزكاة وأما لو أخرجهما بعينها وعينها لهم صح لصره فأعليهم اهـ منها بلفظها
وقوله ح فى التنبية الرابع عند قوله وعدم كناية بقليل الخ وسلمه ونحوه هذا ما ذكره
فى ضجج عن مالك وأتى به فقها مسلمون فأن أخرج عرضاً وطعاماً رجح على الفقير
به ودفع له ما وجب عليه فان فات يده الفقير لم يكن عليه شيء لأنه ساطع على ذلك وذلك إذا
أعلم أنه من زكاة وان لم يعلم لم يرجع مطلقاً لأنه متطوع قاله مالك اهـ منه بلفظه فان
هذا التمام منوع على عدم الإجزاء وبهذا كله تعلم ما فى قول أبى على أن مالاً بن
عبد السلام هو ظاهر كلامهم وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لما شره ابن
عبد السلام ومن تبعه لأنهم مشهوروا الكراهة مع الإجزاء فى جميع الصور التسع المذكورة
عند ز وفاقى أن شاء الله وأسأله تظهاً رابن رشد أنما هو فى اثنتين منها وبظهر ذلك نقل
كلامه بمرور فله فى شرح أول مثله من سماع أبى زيد مانصه وجه تفرقه بن القاسم
بين أن يخرج عن العين حياً وعن الحب عيناً هو أن العين أعم فعلاً لأنه يقدر أن يشتري
ما شاء من جميع الأشياء والحب قد يتعذر عليه أن يشتري به شيئاً آخر حتى يبيعه بعين
فيه فى ذلك ولعله يخفى فيه وقال ابن حبيب أنه لا يجوز به فى الوجهين جميعاً لأن يجب
عليه عين فخرج حياً رادة الرقيق بالمساكين عند حاجة الناس إلى الطعام إذا كان عزيزاً
غير موجود وقال ابن أبى حازم وابن دينار وابن وهب وأصبغ لا أحب له أن يفعل ذلك بدأ
فان فعل وكان فيه وفاء لما كان عليه وجب أى ذلك كان أجزاً وهذا القول أظهر الأقوال
ووجه الكراهية فى أن يخرج خلاف ما كان عليه وإن كان فيه وفاء بما عليه ما فى ذلك
من معنى الرجوع فى الصدقة لأنه قد اشترى الصدقة التى كانت عليه بما دفعه فمأوليس
ذلك بحقيقة الرجوع فيها إذ لم يدفعها بعدواً أيضاً فان الحديث أعاجبه فى صدقة التطوع
وقد روى إجازة ذلك عن جماعة من السلف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وأبو
أزناد رضى الله عنهم اهـ منه بلفظه فأن تراها اختار قول أصبغ ومن معه وموضوعه

انما هو اخراج العين عن الحب والحب عن العين ولهذا قصر ابن عرفة اختياره على ذلك
ونصه في كراهة اخراج العين عن الحب وعكسه وعدم اجرائه ثالثها يكره الاول ولا يجوز
العكس ورابعها لا يجوز ان الحب عن العين زمن الحاجة له لان رشد مع اصبح وابن دينار
وابن وهب وابن أبي حازم وابن حريث عن ابن نافع وروايته وسماع أي زيد مع زيادة عيسى
عنه العين عن المشاشية كالعين عن الحب وابن رشد عن ابن حبيب اه منه بلفظه وما نسبته
اسماع عيسى هو كذلك فيه ذكره فيه من كتاب ذكر المشاشية وهي آخر مسئلة منه وعلى
تسليم ان اختياره عام يشمل الصور كلها فلا حاجة له فيه لانه قد تقدم عنه قريبا استظهاره
قول ابن القاسم بعدم اجراء المذنبوحة عن الحسية وفي قيمتها وفاقا فيكون استظهاره قد
اضطر بقاء ما له بانصاف واما تصويب ابن يونس فقد تقدم لفظه ولكن هو معترف بان
مذهب ابن القاسم في المدونة هو عدم الاجراء التسليم كلام أبي اسحق السابق حسبا ثم رنا
اليه قبل مع نقله عن المدونة ما قدمناه عنه في الموضوع الرابع وهو من كلام مالك فلا يدل
عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذي اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد
اختيار ابن يونس فتبين لك صحة ما قلناه أولا من أن حجج أبي علي كاهلها وهي وظهور ذلك
بأدلة هي بالغرض المقصود ووافقة مع ان تسليم غير واحد من المحققين من أرباب الشرح
والحواشي كق و ع و ابن عاشر والشيخ مباركة في حاشيته مصرحان بالاصح مع المصنف في مختصره
هو المأثور وطني وغيرهم لكلام المصنف كاف في ترجيحه فالحق مع المصنف في مختصره
لا في توضيحه وقد كشفت لك بحمد الله عن المسئلة الغطا وقصرت لك فيها ما بعد من
الخطا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والعلم كله لله
* (تنبيهات * الاول) * صور هذه المسئلة تجعل الحرج شاملا للتمار والحب اثنا عشرة لان
المركب ثلاثة عين وحرث ومشاشية والاخراج امان من عين ما وجبت فيه او من غيره وصور الغير
ثلاث فاذا ضربت هذه الاربعة في أنواع المركب الثلاثة كان الخارج ماذكره احكام ثلاث
منها واضحة وهي اخراج العين عن العين والحرث عن الحرث من عين ما وجب والمشاشية
عن المشاشية كذلك فالباقي تسع عرض أو حرث أو مشاشية عن العين وعرض أو عين أو مشاشية
عن الحرث وعرض أو عين أو حرث عن المشاشية وكلام ابن ناجي صريح في أن المشهور في
جميعها هو عدم الاجراء ويشهد له كلام البابج السابق لانه أطلق أو لا ثم أشار الى ما هو
كالصريح في أن اطلاقه مقصود لاستدلاله بحديث معاذ وبالقياس الذي ذكره مع قوله في
ترجيحه كاهلها من غير تخصيص من شمار الخيل والاعناب مانصه وهل يجوز أن يخرج عن الثمر
والحب عينا قال ابن القاسم وأذهب في الموازية ارجو أن يجوز به ولا تجز به في فطرة ولا
كفارة عين ثم قال فرع وقال اصبح من أخرج عن الحب عينا أو عن العين حبا أجزأه ان
كان فيه موفا وما أحب ذلك له وقاله ابن أبي حازم وابن دينار وابن وهب وهذا بين في جواز
اخراج القيم في الزكاة وقد تكررا القول فيه اه منه بلفظه فتأمل هل وتذهب ابن عرفة شامل
للاثلاث الاول منها كما يظهر بادني تأمل خلاف ما تضمنه كلام مب من انها اشهر عدم
الاجراء في الاولى منها فتأمل هل قلنا في قصر التمهير عليها وتبعه الشيخ زروق ونص

وقد سلم كلام المصنف غير واحد
من المحققين كق و ع و ع و
وابن عاشر والشيخ مباركة في حاشيته
مصرحان بأنه المشهور وطني وغيرهم
وذلك كاف في ترجيحه فالحق
مع المصنف في مختصره لا في توضيحه
انظر الاصل قلت وفي جواب
للشيخ الامام خاتمة العارفين سيدي
عبد القادر القاسمي رضي الله عنه
مانصه ثم هذا الذي يعطى انما يكون
من عين ما وجبت فيه الزكاة من
عين أو حب أو مشاشية ولا يجوز
اعطاؤه له طعاما يأكله فانه من
اخراج القيمة وهو لا يجوز قال أبو
عبد الله الحفاري في بشرى أنابا
وبكسوها المساكين هو مخطئ
في ذلك ولا تجز به زكاته والمصلحة
التي ظهرت له لم يلتفت اليها الشارع
وانما يخرج الزكاة من عين المال
الذي وجبت فيه وتدفع للمساكين
ينهلون بها ماشاؤا من أكل
أو شرب أو غير ذلك ولا يجوز على
الفقر لان الفقراء شركاء أرباب
الاموال ولا يجوز اخراج القيمة حتى
يجبر الامام الناس عليها أأماع
الاختيار فلا اه اه

القلشاني وأخرج قيمة ماوجب فيه تفصيل فاماخراج الذهب عن النضة أو العكس ففيه
ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال واماخراج العرض عن العين فالمشهور انه لا يجوز وقال
أشهب يجوز ثم قال فرع اخراج العين عن الطعام أو عكسه فيه أربعة أقوال فذكر
الأربعة المتقدمة في كلام ابن عرفة ولم يزد على ذلك شيئا وتبعه الشيخ زروق فلم يتكلم الا
على ثلاث من التسع ذكر في واحدة ان المشهور عدم الاجزاء وفي اثنتين الخلاف من غير
ترجيح وتكلم ابن عرفة على خمس ذكر في ثلاث منها ان المشهور عدم الاجزاء وفي اثنتين
الخلاف من غير ترجيح ولم يذكر ذلك في موضع واحد بل ذكر الاول قليل ذكر الثاني
والثاني قليل ذكر الثالث وسكوته عن بقية الصور وعن ذكرهم التمهيد في بعضها
لا يعارض ما ذكره غيرهم من التمهيد في الجميع فالعول عليه كلام ابن ناجي والباقي ومن
وافقه ما من قدمنا ذكرهم والله أعلم * (الثاني) * ما ذكره ز سعا لعج موافق لما نهره
الباقي وغيره الا في صورتين ونظم عجب الذي أشار اليه ز هو قوله

العين عن حرث والمأشبية * تجزى زكاة مع كرم مثبت
والعرض لا يجزى عن الانعام * والحرث والعين بلا ملام
كالحرث والانعام عن عين وزا * هو المراضى وغير هذا
كذلك الحرث عن الانعام * وعكسه وهو جلي سام

وانما خالف في الصور بين الاولين لان الاجزاء فيها ما هو قول ابن القلشاني في سماع عيسى
وقوله وقول أشهب في الموازية في الاولى وقوله في سماع أبي زيد فيها مع أن الاجزاء فيها
أبضا هو قول أصبغ ومن وافقه وهو مختار ابن رشد فيها فاقوى ذلك عنده والله أعلم بقول
أبي علي ومن تبعه انه لا مستند له في ذلك غير ظاهر لكن الصواب خلاف ما قاله لما قدمناه
* (الثالث) * قال صر في حاشية ضيغ عند كلامه الذي قدمناه عن الامام مالك ما نصه
قوله وذلك اذا علمه الخ انظر هل فيه دلالة على انه لا يشترط اعلام الفقهاء بان ما دفعه زكاة
أو فيه دلالة على الاشتراط اقوله لانه متطوع وهذا الثاني أظهر ونسب للجواهر النص على
اشتراطه اه منها بالظواهر قلت قوله وهذا الثاني هو الظاهر قديقال ايس نظاهر ولا دليل
له في قوله لانه متطوع لان معناه انه متطوع حيث دفع ما لا يجب عليه ولا يجزى عنه
فتأمل وقوله ونسب للجواهر الخ فقد راجعت الجواهر فلم أجدها ذلك بل وجدت فيها
ما يبيد عكس ذلك ونصها لوجعل الزكاة قبل الحول بالمدونة الجائرة على الخلاف فيها ثم هلاك
النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بغيرها وعلم ان بين انما زكاة بمجمل وقت
الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله اه منها بالنظها ونفله ح عند قوله بعد هذا فان
ضاع المقدم الخ وقال بعد قوله وعلماى هلاك النصاب وانظر كلام ح هناك عن
سند وغيره وتأمله يظهر لك منه مثل ما قدمناه وبهذا تعلم ان ما صدر به ز عند قوله قبل
ووجب نيتها هو الصواب وقد ذكر مب هناك أن بعض الشيوخ أخذ من كلام
سبند ثم قال وهو ظاهر اه ومع ذلك فلم يظهر وجه لاعلامه واذا كان الخلاف موجودا
في افتقارها الى نية اخراجها فكيف يقال بافتقارها الى اعلام الفقهاء والله أعلم

(لأن أكره) قول مب وهذا كله إذا أخذها الخ ظاهر وقد وقع في العتبية ما ظاهره بخلافه. لكن فسر ابن يونس عن أبي محمد بما وافقه انظر الأصل اه (أو قدمت الخ) قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة واستظهره ابن رشد وقال أشبه لا تجزئ قبل حملها كالسلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال في ضيق ورواه ابن وهب قال ابن رشد وهو الأقرب وغيره استحسن قال في البيان وجعل ابن نافع قول مالك عليه وقول ز مع كراهة التقديم الخ قال في ضيق وإنما نقل صاحب الجواهر والتساوي الخلاف في الإجزاء وهو الأقرب لأنه لا شك أن المطلوب ترك ذلك ابتداء اه وفي المدونة ولا ينبغي إخراج زكاة من ثمن عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه لأن يكون قبل الحول يسير فيجزئ (٣٣١) فيما بعد أبو الحسن قوله لا ينبغي أي لا يجوز

(بكشهر) قلت هذه رواية عيسى عن ابن القاسم وقال ابن المواز يوم أو يومان ونحو ذلك وقال ابن حبيب عشرة أيام ونحوها وقال مالك في المسوط شهران ونحوها وقيل نصف شهر وقيل خمسة أيام انظر ح (فإن ضاع الخ) قول مب وذكر في الطراز انه مقتضى المذهب الخ هو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فإنه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذ كر خلافه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة انظر نفسه ونص ابن يونس في الأصل وما ذكره مب عن ح من قوله وظاهر الطراز الخ هو معنى كلام ح ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز بظهور لك ما فيه والله أعلم (وان تلف جزء) نصاب الخ) قلت حاصل ما أشار له المصنف رحمه الله أن الضياع إنما أن يقع قبل الحول أو بعده الأول أربع صور لانه إما أن يعزله أولا فإن لم يعزله فاما أن يضيع المال

(لأن أكره) قول مب وهذا كله إذا أخذها باسم الزكاة الخ ما ظاهره وقد وقع في العتبية ما ظاهره بخلافه الذي قاله مب تعالى في ذكره في رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية ما نصه فاما الواجب الذي لا يضعها موضعها فلا تجزئ عن صاحبها دفعها اليه طائعا أو كرها ثم قال قال أصبغ وقد كان يقول قبل ذلك فيما أعلم إذا أخذت كرها في حملها أجزأت ولا أعلم قاله الأبي المكي قال أصبغ وقد سمعت ابن وهب يقول تجزئه إذا أخذها كرها وهو رأي إذا حلت في المكوس اه منه بلفظه فالمكوس في زمننا إنما تطلق على ما لا يسمى زكاة قطعه ولم يتكلم ابن رشد في شرح هذا الحل لشرح معنى المكوس لكن قال ابن يونس بعد أن نقل كلام السماع ما نصه قال أبو محمد يعني بالمكوس من يجلس بالطريق لأخذ الزكاة اه منه بلفظه وعليه فلا مخالفة والله أعلم (فإن ضاع المقدم الخ) قول مب وذكر صاحب الطراز انه مقتضى المذهب الخ قلت وهو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فإنه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذ كر خلافه ونصه قال مالك ولو أخرجها أيضا قبل الحول بإيام يسيرة فتلقت فانه يضمنها ابن المواز ما لم يكن قبله يوم أو يومين وفي الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأه محمد بن يونس يريد فاتها تجزئه ولا يكون عليه غيرها اه منه بلفظه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة ولم يذ كر ما لابن رشد بحال ونصه ابن حنبل ان أخرج زكاة حملها فضاقت لم يضمنها اتفاقا وفي أجزاء زكاة ما بقي قولان لرواية ابن وهب معها وابن عبد الحكم وروى محمد بن أحمد أن أخرجها ليس بإيام بعد الحول أو قبله ضمنها محمد بن وهب يوم وشبهه أو قبله بيومين أو لايحوز نقد معها اليه لم يضمن ابن القاسم ان وجدها وهو لا يضمن الزم إخراجها اه منه بلفظه وقول مب عن ح وظاهر الطراز ان الزمن ليس هنا يجزئ على الخلاف السابق فيه وقيد به ابن المواز بإيامين والثلاثة ما ذكره عن ح هو معنى كلامه ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز بظهور لك ما فيه والله أعلم (وكرهاوا بن قتال) قول ز وتجزئه به إلا امام على الصحيح عبارة فيها قاطن ظاهر لأنها توهم ان مقابل الأصح يقول لا يجزئ أخذ الامام ولا يكتفى

أوجزؤوا من عزلها فاما أن تضع هي أو أصلها والحكم واحد وهو أنه يتطرق أن يبقى بيده شي سقط وان بقي بيده شي إلى الحول اعتبر ذلك الباقي والمصنف انما استحكم على الصورة الثالثة وان وقع الضياع بعد حوله فاما أن يمكن الاداء أولا وفي كل تأتى الصور الأربع السابقة فالجميع عثمانية فاما اذا لم يمكن الاداء فاذا لم يعزلها فكم اذا وقع الضياع قبل الحول وان عزلها فان ضاعت هي سقطت وان ضاع الأصل دونها لم تسقط وأما اذا وقع الضياع بعد امكان الاداء ضمنها في الصور الأربع كلها هذا حاصل الصور إجمالا وهي اثنتا عشرة صورة اه من خط مب رحمه الله تعالى (وكرهاوا بن قتال) قلت قال الشيخ مس رحمه الله أعلم ان ما أخذ الامام كرها من الزكاة تجزئ عن ربه عند مالك والشافعي اعتمادا على قول الصدوق رضي الله عنه وظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولان الامام وكيل الفقراء أخذ حقهم هذا كسائر الحقوق وقال أبو حنيفة لا يأخذها كرها لكن يطيعه الى

دفعه بالحس وغيره لا فتقارها بالنسبة والا كراهوا بالنسبة امتنا فاسان وباجراما أخذ هذه الامام كراهه عند مالك استدل من قال من المالكية بعدم اشتراط النية فيها كالديون (٣٣٣) كفى قواعد القرافي قال في ضيق وأما استقرائني وجوب النية

نيته وليس كذلك بل أخذ الامام متفق على اجزائه اذا كان عدلا أو يضعها موضعا لها وصواب العبارة أن يقول ويجز به وان كان اخرجها بفتقر الى نية على الصحيح لان نية الامام تجز به أو نحو هذا او كون نية الامام تجز به هو الذي وجهه ابن رشد وابن يونس والغنى الاجزاء كرها مع قولهم ان النية شرط وقاسوه على ارتجاع الامام على المطلق في الحضي اذا امتنع ﴿ قلنا وهو من قياس الاخرى لان الفروج أولى بالاحتياط فاذا أجزأت فيها نية الامام فهنا أخرى ﴾ (تنبيه) نسب ابن عرفة هذا التوجيه لابن بشير والصلة كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا اتفق لغ فانه قال في تكميله مانصه وأما الاعتذار باجرائية الامام فقرأت في ثلاث نسخ من ابن عرفة منسوبة لابن بشير وابن يونس وانما الصواب أن ينسب لابن رشد وابن يونس وان يزداد معهما الغنى فتبدل ابن رشد وابن بشير من تصنيف الكتبية واسقاط الغنى من اغفال ابن عرفة والله سبحانه أعلم اه منه بلنظيره وماتسبه للغنى كذلك وجدته في تبصرته أيضا (وزكي مسافر مامعه الخ) ما قاله مب من ان الشرطين في الغائب فقط لاني الحاضر صحيح وذلك صريح في كلام الأئمة قال الغنى مانصه وعلى من كان في سفر أن يزكي مامعه من المال ولا يؤخر الى بلده واختلف في تركه ما خلفه يبلده فقال مالك تركه الا أن يحتاج ولا قوت معه الا أن يجد من يسلفه فيستسلف بر يديخرج الزكاة وتسلف ما يحتاج اليه وقال أيضا يؤخر الزكاة حتى يقسم في بلده فراجع في القول الاول موضع المال وموضع الموضع وهو أبين أن يكون قسرا من فوم ذلك المال أحق بالزكاة وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته وهذا اذا كان سفره مما يعود منه قبل وجوب الزكاة فعاقبه عن ذلك الأمر وان كان سفره مما يعلم انه لا يعود حتى يحول الجول فعليه أن يوكل من يخرج عنه عند حواله فاذا لم يفعل كان متعديا وتصير الزكاة في ذمته وجب عليه أن يخرجها الآن وان كان محتاجا اه منه بلنظيره وتفسله في ضج وابن عرفة مختصر او قال عبد الحق في التهذيب مانصه وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه فان كان ماله كله ناضرا حاضرا معه فلا شذ فيه ولا اختلاف أن يزكي بموضعه وهذا وجهه والثاني أن يكون بعض ماله يبلده وبعضه حاضر معه فزكيه وأما الغائب عنه ففيه اختلاف والوجه الثالث أن يكون جميع ماله غائبا عنه يبلده فهذا يكون فيه الاختلاف من قوله هل يزكيه بموضع هو به أو يؤخر حتى يرجع الى بلده وانما ذلك اذا كان رجوعه قريبا بعد الحول كما قال أشهب اه بلنظيره على نقل ضيق ومأحسن عبارة الشامل ونصها وزكي المسافر مامعه من ماله وفي وجوبها بموضعه غائب عنه ان لم يكن يخرج ولا ضرورة قولان اه منه بلنظيره وبه تعلم ما في كلام من وعج ومن تبعهما والله أعلم

من مسئلة المستع فواضح وأجاب بعضهم بأن نية الامام ثابتة عن نية صاحبها فتأمل ومثل الزكاة في اجبار الامام الناس عليها الكفارات كما في نوازل الزكاة من المعيار عن قاضي الجماعة بتونس أبي عبد الله محمد بن عقاب الحسدي من أكبر أصحاب ابن عرفة راى على ابن راشد القنصى فيما يفرق به في شرحه على ابن الحاجب كافي ضيق بين دين الزكاة ودين الكفارة حيث كان الاول مسقطا لزكاة العين الحولى في القول المشهور والثاني غير مسقطا لها اتفاقا كافي المختصر من ان الزكاة تتوجه بالمطالبة بها من الامام العدل وان منهها أهل بلد قاتلهم عليها أي بخلاف الكفارات قال ابن عاشر وأفهم مثل في الهدى وان سلم هذا الفرق غير واحد كصاحب ضج وتليده بهرام وح وابن عاشر وغيرهم ونص المراد من جوابه وهذا الفرق غير صحيح لان الكفارات حكمها احكم الزكاة في مطالبة الامام بها واجبار الناس عليها قال الغنى الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل الى ماتته والى قوله قال وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدى زكاته أو وجبت عليه كفارات أو هدى فامتنع من أدائها فانه يجبر

على انشاده وقاله ابن المواقين وجبت عليه كفارات فالت قبل اخراجها لانه تؤخذ من تركه اذا لم يفرط اه المراد منه اه

*(فصل - ل) * في صدقة الفطر (صاع) ¶ قلت تقديرها بصاع في جميع الأنواع هو المعروف من المذهب وهو ظاهر الحديث وقال ابن حبيب نوذى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة قاله ح وقال أيضا قال الجرجاني عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد بجنت عن ماذ النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقع على حقيقته يعني حقيقة قدره وأحسن مأخذناه عن المشايخ أن قدره ما الذي صلى الله عليه وسلم الذي لا يختلف ولا يعدم في سائر الأمصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط بالاطويل جدولا بالقصير جد البست بالمسروطة الاصابع جدولا لا يقبوض ثم اجد الانها بسطت فلا تحتمل الاقل سلاوان قبضت فكذلك قال الجرجاني وقد عبرت ذلك بما يوجد اليوم بأيدي الناس مما يريون الله ماذ النبي صلى الله عليه وسلم فوجدناه صحيحا لا شك فيه وقد كان عند سيدنا وقد وناشيخ الطريقة وامام الحقيقة (٣٣٣) أبي محمد صالح الدكالي مدبر عجز

(فصل في ركة الفطر)

(فضلت عن قوته وقوت عياله) اقتصر على هذا القول اتصرح ابن الحاجب بأنه المشهور وفهم النعمي المدونة عليه وقول ابن رشد في المقدمات مانصه انه الاظهر واقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن طواف هذا اليوم اه منها بلفظها (تنبيه) قال ابن الحاجب مانصه والمثهور وجوبها على من عنده قوت يومه معها وقيل على من لا يتجفف به وقيل اغتاجب على من لا يجهل له أخذها وقيل أخذها ركة اه فاعترض عليه في ضيق وجود القول الثالث وفي كلام ابن عرفة إشارة الى ذلك لعدم ذكره اياه بل ذكره لآخر ونصه وفي وجوبها عليه كذا زائدة على واجب قوت يومه أو بعدهم بحاجتها به أو عليه كقوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه منه بلفظه وانظر عزو الاقوال فيه ان شئت والله سبحانه أعلم (من أغلب القوت) ما ذكره مب عن ابن عرفة من انه جعل قول ابن حبيب في الدقيق خلافا نحو في ح عنه وكذلك وجدته في ابن عرفة وفي ق عند قوله الآن بقتات غيره بعد أن ذكر قول ابن حبيب مانصه وقاله أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف المدونة وسياقي في كفارة العين للنعمي وابن بونس والباقي وابن بشير في قول ابن حبيب انه ليس بخلاف المدونة وعزاه في الكف عن لغو واحد من القرويين اه ومانقله ابن عرفة عن الباقي هو الصواب قال في المتن مانصه فأما الدقيق فقال مالك لا يجزئ اخراجه وقال ابن حبيب اغتاذلك للربيع فاذا خرج بمقدار ما يربيع القمح أجزأه أو قاله أصبغ وجه قول مالك ان ركة الفطر مقدرة ومقدار الربيع غير مقدرة فلو جوزنا اخراج الدقيق بالربيع لآخر جناها عن التقدير الذي فرضه النبي صلى الله عليه وسلم وأوجبه الى المسزرو التخمين الذي ينافي الركة وليكان لا ينطلق على ما يخرج اسم صاع والنبي صلى الله عليه وسلم قد علق حكمها بهذا الاسم ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جرى في الحنطة ثم يطين بعد ذلك فان هذا لا يخرج عن التقدير الى الخزر

ثابت رضى الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فغيرناه على هذا التعمير فكان ملو ذلك القدر ا وفي القاموس الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلاث قال الداودي معياره الذي لا يختلف أربع حفنات بكفي الرجل ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم اه وجرت ذلك فوجدته صحيحا اه كلام القاموس اه كلام ح ومانقله ثانيا عن القاموس هو الذي اقتصر عليه ز هنا ومانقله أولا عن الجرجاني مثله بلفظه في كتابه الغافل للامام التفتيز وفي وبين ان المراد بالرجل الجرجاني أبو الحسن على ابن سعيد شارح الرسالة والحفنة ملء الكف كفي القاموس وتختصر الصاع وأمل الكفين كفي المصباح والظاهر بل المتعين

ان المراد في كلام الجرجاني الاول والثاني لانه كثر جدوا الله أعلم (فضل الخ) هذا هو المشهور كما في ابن الحاجب وفهم النعمي عليه المدونة وقال في المقدمات انه الاظهر والحديث اغنوهم عن طواف هذا اليوم اه وقال ابن عرفة وفي وجوبها عليه كذا زائدة على واجب قوت يومه أو بعدهم بحاجتها به أو عليه كقوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه (الآن بقتات غيره) قول مب عن ابن عرفة الباقي خلاف نحو في ح عن الباقي وهو الذي في منتقاه وأما ما عزاه في من انه جعله له فافصح أيضا لكن في كفارة العين لاني ركة الفطر والفرق بين الباين واضح خلافا لقي والله أعلم ¶ قلت وقول ز ويمكن أن يقال غداؤهم وعشاؤهم الخ فيه نظير بل الصاع اضعاف ذلك وكأنه اشبهه عليه بالمد والله أعلم

(وعن كل مسلم) قول ز قال في الطراز الخ منسلفي ح وانظره مع ما في الاقتاع عن الاشراف لابن المنذر ونصه هو كل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول لاصدقة على الذي في عبده المسلم الا بأورقانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه (واضع لواحد) ما قاله خش جزم به غير واحد من الشراح كالشارح والبساطي وح والشجيمارة وجاوا عليه قول المصنف فيما تقدم وعدم زيادة وقال في الشامل ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوغ لواحد الاولي عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يراى اه وقد جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمد من تقدم من المحققين وما ذكره مب عن أبي الحسن ليس صريحا في حل رواية مطرف على الخلاف بل لو كان صريحا في ذلك لكان كلام ابن يونس حجة عليه والله أعلم قال مقبده كان الله وليا وبه حقا * (خاتمة) * قال في منzil اللبس من آداب الزكاة اخرجها عن طيب نفس وانشرح صدره وصحة عقدنا وبالمثال أمر الله تعالى مبتغيا مرضاته معتقدا حسن تدبير المولى حل جلاله خلقه اذ هو تدبير صدر من عليم حكيم وبيود رحيم متحققا العدل في تقدير مقاديرها وصرفها (٣٣٤) في محالها اذ المقدر لها عدل حكيم عليم خير قال بعض أهل البصائر

والتمخين اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق في كفارة اليمين هو كذلك فيه ولكن في الكفارة لا في زكاة الفطروطن ق ان البابين سواء وليس كذلك اوضح الفرق بينهما فقامله (وعن كل مسلم عنه الخ) قول ز وانظر هل تجب على كافر عن مسلم الخ ما ذكره عن الطراز منسلفي ح غنه وانظره مع ما حكاها في الاقتاع عن الاشراف لابن المنذر ونصه هو كل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول لاصدقة على الذي في عبده المسلم الا بأورقانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه منه بلفظه (واضع لواحد) قول مب الخرشى وان كان خلاف الفضل الخ وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر أئاما ولا فان ما نقله عن أبي الحسن ليس صريحا في حل رواية مطرف على الخلاف للمدونة وتعبير المدونة بالجواز لا ينافي استحباب اعطاء مسكين وأما ما يافان ما عزا للخرشى لم يتفرده بل به جزم غير واحد من الشراح قال الشارح في الكبير ما نصه قد تقدم ان الاولي عدم زيادة المسكين الواحد على الصاع وهذا الكلام في جواز دفع أكثر من الصاع لمسكين ودفع صاع لجماعة مسكين ابن يونس قال ابن الماورى لو أعطى صدقة نفسه وخدمها كبن لم يكن به بأس وفي المدونة ولا بأس أن يعطى الرجل صدقة الفطر عنه وعن عياله مسكينا واحدا اه منه بلفظه وأشار بقوله قد تقدم الخ الى ما ذكره قبل عند قوله وعدم زيادة ونصه يعنى ونذب عدم زيادة على الصاع للمسكين الواحد ابن يونس قال ابن حبيب وليس لما يعطى منها حد وقد روى مطرف عن مالك انه استحب لمن ولي تفرقة فطرة أن يعطى كل مسكين ما أخرج عن كل شخص من أهل من غير إيجاب وله اخراج ذلك على ما يحضر

من العلماء لو أعطيت الحقوق المروضة في أموال الأغنياء استحقها على الوجه التي أمر الله تعالى بها لما وجد على وجه الأرض محتاج ومن أدبها أن لا يرى المعطى لنفسه حزية في اخراجها لانه أعطى حقها واجبا وكذا الآخذ لا يرى للدافع حزية الا من حيث رعى الوسائط ومن أدبها أن يصرفها الآخذ في ضرورياته عما لا بد منه غير متفرقة بها وأن لا يكلف المعطى الآخذ ما من قضاء حاجة ونحو ذلك ليمتعض العمل ويتخلص الاخلاص ومن أدبها التنبؤ لاعطائها كما ينهض أن لو كان آخذها لها طيب النفس راضيا بالحكم متيقنا الخلف * وسرها طهارة الاموال وتفتيتها واتلاء الاغنياء

هل يشكرون ويؤتون حق الله كما اتى الفقراء هل يصبرون ويرجون فضل الله ومن أسرارها التعاطف بالاجتهاد والتوادد والراحم وأن يجري على الاغنياء من آثار فضله وأن ينظروهم بعينى اسمه المعنى والمعطى كظاهر على انقراء جمعى اسمه الرحيم بحيث رحيم عا وصل اليهم على أيدي خلقه وعلى المؤمن أن يرى ما يبدى من الاموال عارية وهو فيها بمنزلة الوكيل على مال سيده ينتظر العزل في كل ساعة وليكن العبد ملاحظا لهذه الامرار محافظا على هذه الآداب والله الموفق بمنه وفضله وفى القرطبية قد جاء فى القرآن ما غرور * موعظة شباب لها الصغير فى ظهوره وجنبه وجهته * تباه من خاسر فى صفقته وللزكاة فاعلوا آداب * اخرجها عن طيبة صواب ودفعها فى الحين باليمن * وسترها عن رؤية العمون وتجنب دعوة المصدق * لدافع زكاته لحق اه

* (باب الصيام) * قال في المقدمات وهو يتعمد ستة أوصاف البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من الحيض والنفاس وهي تنقسم اربعة أقسام شرط في وجوبه وفي صحته وفي وجوب قضاءه وهو الاسلام وشرط في وجوبه فقط وهو الاقامة والصحة وشرط في وجوبه وصحته لافي وجوب قضاءه وهو العقل والطهارة فيجب عليهم ما القضاء وقد قيل في الجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف في حداثتها وما في حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وشرط في وجوبه وجوب قضاءه لافي صحته فعله وهو البلوغ وقد اختلف هل الصبي مأذونه على طريق الذنب أم لا على قولين اه وقد استوفاه ابن عرفة وبه تعلم ما في كلام مب من الاجحاف والله أعلم ﴿ قلت وليس في حد ابن عرفة الذي عذب مب ما يخرج اخراج التي فهو غير مطرد تمامه وفرض صوم رمضان في شعبان في الثانية من الهجرة وهو من خصائص هذه الامة عند الجمهور وأما قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فهو تشبيه في مطلق الصوم عند الجمهور بخلافه قال قال في صوم رمضان * وحكمة مشروعيته مخالفة النفس والهوى كما (٣٣٥) قال تعالى كتب عليكم الصيام الى تتقون

أي الشهوات والمعاصي والتحريم كله في مخالفة النفس قال تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية فليس الصوم مطلوب بالذاته وانما هو وسيلة الى ترك المعاصي والشهوات لانه يضعف النفس ويذلها فيستعان به عليها وهذا ورد في الحديث من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه أي لغوات ثمره الصوم ومن حكمة مشروعيته تصفيه مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتبنيه على مواساة الجائع وقال في ضيق شرع لمخالفة الهوى لان الهوى يدعوا الى شهوة البطن والفرج واكسر النفس ولتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتبنيه العبد على مواساة الجائع اه

بالاجتهاد اه منه بلفظه وقال البساطي مانصه قوله وعدم زيادة أي وندب أن لا يزيد المسكين الواحد على الصاع اه منه بلفظه وقال ح مانصه قوله وعدم زيادة يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير لقول القرافي قيل لما لك أتوذي بالمد الا كبر قال لا بل عمده عليه السلام فان فعل خيرا فعلى حدة سدا الذي بغيره تغير المقادير الشرعية اه ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كما ذكر ابن يونس ولا يعارضه قوله بعد ودفع صاع لمسكين وأصع لواحد لادن المراد هنا بيان المستحب وهناك بيان الجواز ويحتمل أن يكون المصنف أراد ما هما فيجعل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشير به لكلام القرافي وابن يونس اه منه بلفظه ونحوه للشيخ ميارة وزاد عند قوله ودفع صاع لمسكين مانصه والاولى ما تقدم في قوله وعدم زيادة على الاحتمال الثاني اه من حاشيته بلفظها وهذا جزم في الشامل ونصه ويجوز دفع صاع لجامعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزداد اه منه بلفظه فانظر كيف جعل ابن يونس رواية مطرف وقافا واعتمده ذلك من تقدم من المحققين فلو فرضنا ان أبا الحسن صرح بجمعها على الخلاف لكان كلام ابن يونس حجة عليه فكيف وهو لم يصرح بذلك فتأمل بانصاف والله سبحانه أعلم

* (باب الصيام) *

قول مب عن ابن عرفة والشرط في وجوبه الاسلام والبلوغ وفي صحته الاول والعقل

ولهذا لا ينبغي للمسلمين في رمضان الجوع الذي تحصل معه فائدة الصوم وقد صاروا يعرض عليه شهر رمضان وقد ازدادت قلوبهم ظلمة باكل الشهوات والشبع الخارج عن السنة والتوم وقد كان المؤمنون في الزمن الماضي لا يجتريحون من شهر رمضان الا وهم يكاشفون الناس بما في أسرارهم لشدة الصفاء الذي حصل عندهم من ولى الطاعات وعدم الخائفات انظر العهد للامام الشعراني رحمه الله تعالى وقد قال في عهود المشايخ أخذ علينا اليهود أن لا تكثر من الاكل لاسيما في ليالي رمضان فان السنة فيها النقص عن مقدار ما كُنَّا نأكله في غيرها لانه الجوع وقد كان الشبلي ثم سبدي أبو السعود يظنون ان رمضان كله رضى الله عنهم فعمل أن من يأكل في رمضان قد رما كان يتغذى ويتعشى في غيره فخاله كحال المفطر على حد سواء وكأنه لم يصم شيئا وغاية أمره انه قلب الليل نهارا و قد قدم غداه الى وقت سجوده لا غير وفي البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقول الصيام جنة يعنى على بدن الصائم منع دخول وسواس الشيطان من العام الى العام وأما إذا أكل كثيرا في رمضان فان بدنه كله محترق بلاجنة فيدخل منه الشيطان الى قلبه من أى موضع شاء طول عامه وكان الشيخ عفيفير يقول أنا ما عندي صوم الا صوم التصاري

لان أحدهم يطر على قليل خل أوزيت أودقة او غير ذلك مما لا يحرك الشهوات المقصود منه باب الصوم وأما المسلمون فصوصهم
عندي باطل لان أحدهم يطبخ يوم صومه الخمسة أرطال ضاوي أو كل حتى غل نفسه فكان الناس بسخرون من كلامه
لكونه مجذوبا وكان الفقراء يعتبرون بقوله وسعت مرة بعض النصارى يقول لا تخربا بحق صومك يشبه صوم المسلمين
في العالم بعينه يأكله كثيرا يوم صومه وكان شيخنا رضى الله عنه يقول من السنة أن لا تقدم للضيف في رمضان الا قليلا من
الطعام في قدمه كثيرا من الطعام فقد أساء في حقته لانه يباشره نفس الضيف فأكل كثيرا فيرمز بركه رمضان ولو كان قدم
له قرصا واحدا لم يشبع وحصل له الخير لا سيما أكثر الضيوف يستحي أن يطلب طعاما اذا لم يشبع وما رفعت مائدة رسول الله
صلى الله عليه وسلم من بين يدي الضيف وغيره قط وفيها فضلة من طعام فاعلم ذلك واعمل عليه اه وقال في تنبيه المغترين كان
الاخف بن قيس رحمه الله تعالى يقول شهر الصوم شهر الجوع فمن لم يجمع فيه حتى يتغير جلده لا يحصل على طائل من صومه اه
وقال في كشف الاسرار في الصوم حكم منها أن يجوع الاغنياء فيعرفون قدر النعمة ولا ينسون الفقراء قيل ليوست عليه الصلاة
والسلام أتجوع وفي يدك خزائن الارض قال اني اذا شبت نسيت الجائع ولتلاستسبع النفس لان السبع بأكل دائما وكذلك
البهائم فأمرنا به لخالفه حال البهائم وليكون (٣٣٦) كفارة لجميع السنة عن كل الشبهات وغيرها وليوقف على

او عدم الحضي والنفاس كل زمنه اه في اقتصاره على هذا القدر من كلام ابن عرفة نظر
لا بهامه ان العقل وما بعده ليست شرط في الوجوب وانما هي شرط في الصحة وليس كذلك
وابن عرفة لم يقتصر على ما نقله عنه بل استوفى كلام ابن رشد بالمعنى ونص المقدمات وهو
يحتج بـ ستة اوصاف وهي السباوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من دم
الحيض والنفاس وهذه الستة الاوصاف تنقسم على أربعة أقسام منها ما يشترط في
وجوب الصيام وفي صحة فعله وفي وجوب قضاءه وهو الاسلام ومنها ما هو شرط في وجوب
الصيام لا في وجوب فعله ولا في وجوب قضاءه وهو الاقامة والصحة ومنها ما هو شرط في
وجوب الصيام وصحة فعله لا في وجوب قضاءه وهو العقل والطهارة من دم الحيض
والنفاس لان الصيام لا يجب علمها ولا يصح منها والقضاء واجب عليها ما وقد قيل في
الجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما أكثر من الستين واختلف في حدها وهي حال الجنون
والحيض غير مخاطبين بالصيام وقد قيل في الحائض انها مخاطبة بالصوم ومن أجل ذلك
وجب علمها القضاء وهو بعيد اذ لو كانت مخاطبة به لا ثبت عليه ولا جبر أعنها وانما وجب

حال أهل النار حين يقولون أنفصوا
علينا من الماء أو عمار زقمكم
الله فيعلم شدة ما يصيبهم فيها من
الجوع اه بخ وقال القسطلاني
رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية
اعلم أن المقصود من الصيام
امسك النفس عن خسيس عاداتها
وحبسها عن شهواتها وخطمها
عن ما لوقاتها فهو لحام المتقين
وجنة المحاربين ورياضة الابرار
والمقربين وهو لب العالمين
من بين سائر أعمال العالمين كما في
الحديث ثم قال والصيام تأخير

عليا عجيب في حفظ الاعضاء الظاهرة وقوى الجوارح الباطنة وحيثها من التخليط الحالب للمواد القاسية
واستفراغ الرديئة المانعة من صحتها فهو من أكبر العون على التقوى كما أشار اليه تعالى بقوله كتب عليكم الصيام الاية
وفي الصحيح الصوم جنة أي ستر من النار أو من الشهوات أو من الآثام وقد اتفقوا على ان المراد بالصيام هنا صيام من سلم صيامه
من المعاصي قولوا فلا وقد اختلفوا هل الصوم أفضل الأعمال البدنية أم الصلاة أفضلها وهو المشهور ومذهب الشافعي وغيره
اه بخ وقال في شرح البخاري الصوم ربع الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر وقوله الصبر نصف الايمان
وشرع سبحانه لنفوسنا أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهى عن النفس برده الشيطان والجوع نهى عن الروح تركه
الملائكة ومنها ان الفتى يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على ما منع منه كثيرا من الفقر من فضول الطعام والشراب والنكاح
فانه يمتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة بذلك يذكر بمن منع ذلك على الاطلاق فيوجب له ذلك شكر نعمة الله
عليه بالفتى ويدعو الى رحمة أخيه المحتاج ومواساة بما يمكن من ذلك اه وقال أبو عبد الله الحارثي الطبرستاني في كتابه
منزل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس هذه القاعدة لها موقع في الدين كبير وموضعها منه شهر جعلها الله تعالى
مجددة للنفس من كربة الارواح منزلة للقلوب وسرور لقلوب العباد للؤمنون بمعنى اسمه الصمد والصوم عند محقق الصوفية الذين
تهموا الاسرار العبادات ثلاثة أقسام الاول صوم عامة المؤمنين وهو الامسك عن الاكل والشرب وعن الجماع ومقلداته

ومقصودهم ما وعد الله الصائمين من الثواب فليحذروا الموانع لحصول مقاصدهم وليجنبوا أسباب ذلك الثاني صوم الخامة
 الاول مع حبس النفس عن حظوظها وهواها ونيل لذاتها المنغصة لها شرعا وقصر الجوارح عن أفعال المخالفة لها - ثانيا معهم
 وأبصارهم وأيديهم وأرجلهم وألسنتهم محبوسة عما تمنعوا عنه شرعا ومقصودهم كالأول وزيادة ملاحظة العبودية الثالث صوم
 خاصة الخاصة الاول أن لا تأكل مع صيام السرعاسوى الله تعالى وهذا هو الصوم الكامل الذى اجتمع فيه عمل الظاهر والباطن وقد
 علمت أن لا تأكل أعمال الظاهر اذ لم يتابعه الباطن وأهل هذا المقام لهم مقاصد عالية وهم سامية أرادوا حسن القيام بالوظائف
 الشرعية مع طهارة النفس من الاوصاف المانعة لها من القرب الى الله تعالى والوصول الى رضاه والدخول في حضرة قدسه
 والجلوس على بساط مشاهدته * وللصوم آداب مكمله فمنها استعمال سننه كتجمل الفطر وتأخير السجود بشرط أن لا تتحمل
 المدة أكثر من حقها بأن يتمدى في الاكل والشرب القدر الشرعى فان هذا مما يمنع غرة الصوم التي هي قهر النفس ورياضتها
 وضعفها وتغليب الروحانية على الجسمانية ليكون الحكيم للروح دون النفس فتصرف الجوارح بحقضى الحكيم الروحاني والنظر
 العلى والتصرف المسمى وهذا من أسرار الصوم وفوائده ومن آداب الصوم التخلق بالاخلاق المملكية والانصاف بالاوصاف
 الروحانية فليكن العبد في هذه الرتبة فاعلا للأموارات تارك للممنهيات فلا يتزلف إلى امر أو لا يقرب من رافعا همته عن جميع ما يقدر
 في كماله وان كان العبد م طالبا به ذاتي كل وقت لكن يتأكد عليه ذلك في شهر رمضان ومن آدابه العزلة والانفراد تفرغا للماليعنى
 وصيانة للنفس عن مخاطبة الاضداد وانحوض فيما لا يعنى ومن آدابه استعمال الجهد في تخليص القوت وتجنب ما يؤمن العمل
 ويعيبه وبالله التوفيق اه * (قائدة) * قال في سمعود لمطالع تصح الاضافة وعدمها في جميع الشهور بحسب الوضع وما ذكره
 المتأخرون من انه لا يضاف لقط شهر الاربعة عشر ورمضان لا أصل له كما ذكره الشهاب في شرح الشفاء قال لان سبويه وشرحه
 كلهم أثبتوا أسماء الشهور (٣٣٧) وجوزوا اضافة شهر اليها أسرها وما ذكره من اضافتها لما أوله الراغب رجب لاحقة
 له ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من انه اصطلاح لا كتاب قال لانهم لم يوضعوا

عليها القضاء بأمر آخر وهو قوله ان
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

(٤٣) رهنوى (ثاني) بفصل الربيع فاحفظه اه (أبورية عدلين) * قلت قال س نقلا عن القراني
 مانته ان الاوقات تختلف بحسب الاقطار فمن زوال القوم الا وهو فجر وعصر ومغرب ونصف ليل آخرين بل كلما تحركت
 الشمس درجة كانت فجرا وطول يوم شمس وزوالا وغربا ونصف ليل ونهارا وسائر أسماء الزمان تنسب اليها بحسب أقطار مختلفة
 وخاطب الله كل قوم بما يتفقون في قطرهم لا في قطر غيرهم فلا يخاطب أحد بفجر زوال بلده ولا بفجره وهذا مجمع عليه وكذا الهلال
 مطالع مختلف فيظهر في المغرب ولا يظهر في المشرق الى الابد الثانية لاحساب في الشعاع وهذا معلوم بالضرورة ومقتضى القاعدة
 أن يخاطب كل أحد بهلال قطره ولا يلزمه حكم غيره ولو ثبت بالطرق القاطعة والى هذا أشار البخاري بقوله * (باب لكل أهل بلد
 رؤيته) * اه وقال الشيخ حبس في شرح الشمال بعد ان ذكر انه استشكل قول الجوهري انه صلى الله عليه وسلم توفي يوم
 الاثنين الثاني عشر من ربيع الاول بان حجة الوداع كانت بالجمعة فلا يستقيم أن يكون يوم الاثنين ثاني عشر ربيع الاول سواء تمت
 الأشهر كلها أو نقصت كلها أو تمت بعضها ونقص بعضها مانته وأجيب بأنه يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة في رؤيته خلال ذي
 الحجة وتواسطة مانع من الصحاب وغيره أو بسبب اختلاف المطالع فتكون غرة ذي الحجة عند أهل مكة يوم الخميس وعند أهل المدينة
 يوم الجمعة وكان عرفة واقعا برؤية أهل مكة ولم يرجع للمدينة اعتبروا التاريخ برؤية أهل المدينة وكانت الشهور الثلاثة كوامل
 فيكون أول ربيع الاول يوم الخميس ويوم الاثنين الثاني عشر منه وقد صحح النووي اعتبار اختلاف المطالع عند الشافعية خلافا
 للعصام في قوله انهم لا يمترونه انظر المناوى اه وقال ابن البناء في تأليفه في هذا المسئلة بعد كلامه ويقول مانته قلت فاذا
 سطع هذا النور وارتفعت عنه الغيب والستور وثبت به المسطور كما ثبت بمكانه الطور فرؤيته بمعنى آل مرا كشة موجبة
 على أهل فاس بالنصوص والقياس ولا تزل من رؤيته عند أحد من الناس اه وفي ذلك قلت

ورؤية الهلال تليمنان * رى ميرا كش فاعلم باطن وان تكن رؤيته بقاس * لم تزل مرا كش عند الناس
 فقها وهيئة كاذبة ذكره * كلف ليل البناءه مانقله

وسأني لمب انه يشترط في النقل مطلقا عدم البعد جدا وقال العارف بالله تعالى أبو زيد القاسمي رحمه الله تعالى في حاشيته ما نصه قوله وهم ان نقلهم الخ هذا راجعا يخالف ما ثبت في مسلم من أن لكل أهل بلد رؤيتهم مستند في ذلك لما ذكره عن ابن عباس وان خصه بعضهم بالسداد التي تختلف بالطول والعرض وخص جواب مالك بالعموم في المتنفة في ذلك حسبا اتفق في فرض النزلة ولكن قال الشيخ ابن دقيق العيد يمكن أن يكون مستند ابن عباس فيما ذكر حديث اذارا تموه فمؤموا واذار تموه فأفطر واوهو الظاهر عندي وهو حديث عام لا يخص النزلة وفي شرح ابن مريزوق على العدة مانصه وذهب اسحق الى ان لكل قوم رؤيتهم وهذا قول القاسم وسالم وابن عباس وهكذا ترجم البخاري على حديث كريب ابن عرفة أجعوا على عدم لحوق رؤية ما بعد كالاندلس من خراسان اه الزناقي سئل ابن حبيب عن صوم غرب الاندلس برؤية شرقه فقال لا وانما يصوم شرقه بالرؤية غربها وشمالها يجنومها وجنوبها شمسها القرب ذلك أو بعد والبعد الذي لا يلزم غربها حكم شرقها ثلاث مراحل للراكب المسرع في زمن معتدل اه قال شيخنا القصار رحمه الله تعالى لعده انقلب فان الغرب بصوم برؤية الشرق وانظر القرافي والمشهور للعموم الا في البعد المقطع اه من خطه اه ولقظ مسلم في صحيحه هو مانصه (باب لكل بلد رؤيتهم) * حدثنا يحيى بن يحيى ويحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر قال يحيى بن يحيى أخبرنا وقال الآخرون حدثنا اسمعيل وهو ابن جعفر عن محمد وهو ابن أبي حمزة عن كريب ان أم الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستقبلت على رمضان وأتانا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسأني عبد الله بن عباس ثم ذكرنا الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورأه الناس وما مواسمهم ما وة فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشك يحيى بن يحيى في تكتفي أو تكتفي اه قال النووي رحمه الله تعالى (٣٣٨) وحديث كريب ظاهر الدلالة

من أيام أخر ومنها ما هو شرط في وجوبه
ووجوب قضاءه في صحة فعله وهو

لترجمة والصحيح عند أصحابنا ان الرؤية لا تتم بالناس بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقصر فيه الصلاة وقيل ان اتفق المطلع لمهم وقيل ان اتفق الاقليم والا فلا وقال بعض أصحابنا تم الرؤية في موضع جميع أهل الأرض فعلى هذا نقول انما يعمل ابن عباس بخبر كريب لانه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه انه لم يرده اهذا وانما رده لان الرؤية لم يثبت البلوغ حكمها في حق البعيد اه والله تعالى أعلم * (قائدة) * قال في الاذكار وروينا في مسند الدارمي وكتاب الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام ربي وربك الله قال الترمذي حديث حسن وفي مسند الدارمي أيضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام واتوفيقا لمحبب وترضى ربي وربك الله وفي مسند أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد امت بالذي خلقك ثلاث مرات ثم يقول الحمد لله الذي ذهب بشركنا وجاهه بشركنا اه وفي نسخة صححه من أبي داود هلال خير ورشد مكررا ثلاث مرات وفي المواهب اللدنية كان عليه الصلاة والسلام اذا رأى هلال رمضان قال هلال رشد وخير هلال رشد وخير امت بالذي خلقك رواه الترمذي في حديث أنس قال الدميري ويستحب أن يقرأ بعد ثلاث سورة المثلث لانه ورد فيه ولائها النجبة الواقعة قال الشيخ يعني تقي الدين السبكي وكان ذلك لانهم ثلاثون آية بعد أيام الشهر ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرؤها عند النوم وقال في النهاية كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل رمضان اللهم سلمني من رمضان وسلم رمضان لي وسلمه مني قوله سلمني من رمضان أي لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من مرض وغيره وقوله سلمه لي هو أن لا يتم عليه الهلال في أوله وآخره فيلتبس عليه الصوم والفطر وقوله وسلمه مني أي يعصم من المعاصي فيه اه ومنه في المواهب اللدنية وانظر قوله هو أن لا يتم عليه الخ مع قوله اذا دخل رمضان ولعل المراد ان كان بقوله في الوقت الذي يترأى فيه الناس الهلال قبل حصول الرؤية انظر ح والبيهقي في الدعوات من حديث قتادة مرسل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال كبر ثلاثا وأورد السيوطي الحديث المتقدم الى قوله والاسلام زادوا السكينة والعافية والرزق الحسن وفي الحصن هلال خير ورشد اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شره ثلاث مرات ط أي الطبراني وابن أبي شيبة وأحمد في مسندهما اللهم اني أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم المحشر وأورده

السبوطي بلفظ كان اذا رأى الهلال قال الله أكبر الله أكبر الحمد لله لاحول ولا قوة الا بالله اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ومن شر يوم المحشر وعزاه لاجدوا الطبراني وأوردته في الجامع أيضاً من رواية ابن السني عن أنس بلفظ كان اذا نظر الى الهلال قال اللهم اجعله هلالاً بين ورشد امتك يا نبي (٣٣٩)

(ولو بصح) ما نقله مب عن ابن بشير اليه مال أبو اسحق التوسني قبله كما في ابن عرفة وبه قال يحيى بن عمر على ما في المعيار لاعلى مال ابن عرفة ومن تبعه انظر الاصل وقول مب وعنده أى التفصيل ابن الحاجب الخ التفصيل عزاه ابن عرفة للغمي وكلام الغمي يقبده وبه يسقط تعقب ضج بأن لم ير من صرح به وان ابن بشير لم يذكره على انه خلاف اه (كذا) قلت قال ابن عبد السلام وعليه فيجب أن يقتضى الناس وما اذا كانت الشهادة على رؤية هلال سؤال وكذا يشهد بالحج اذا شهدوا برؤية ثلاث ذي الحجة اه ونقله ضج وابن فرحون قال ح وقد أخبرني والدي رحمه الله انه رفع لهم في سنة أن جماعة شهدوا بركة هلال ذي الحجة ليلة الخميس حرصاً على أن تكون الوقفة بالجمعة ثم عدت الناس ثلاثين يوماً من رؤيتهم ولم ير احد الهلال لكن لطف الله بالناس ولم يفسد حجهم بسبب انهم وقفوا بعرفة يومين فوققوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العين ثم رجعوا وابوابها ووقفوا بها في يوم السبت ويقع عكة في مثل هذا الحال أعني اذا وقع الشك في

البلوغ لان الصغير لا يجب عليه الصيام ولا يجب عليه القضا ويصح منه الصيام وقد اختلف هل هو مأثور به قبل البلوغ على طريق التنبؤ أم لا على قولين وبالله التوفيق اه محل الحاجة منه باللفظ (ولو بصح) قول مب ابن بشير هو خلاف في حال الخ ما قاله ابن بشير اليه مال أبو اسحق قبله وعليه فليس في المذهب خلاف أصلاً وقول مب وعنده ابن الحاجب قولاً ثالثاً الخ يقتضى ان ابن الحاجب نسب الثالث لابن بشير فاعترض ذلك في ضج وابتس ذلك بغير ادعاء مراده انه انكرو وجود القول الثالث في قول ابن الحاجب وفي قبول الشاهد في الصحوفي المصر الكبير ثالثاً ان نظروا الى صوب واحد ردت اه فقال في ضج مانص والقول الثالث لم أر من صرح به ولم يذكره ابن بشير على انه خلاف اه محل الحاجة منه باللفظ وقد تسع ابن عرفة ابن الحاجب ونسب الثالث للغمي ونصه وفي قبول شهيدين في صحوفي من جم غفيرة ثالثاً ان نظروا موضوعاً واحداً ردت لابن رشد عن جامع التوسني عن يحيى بن عمر وسحنون مع ابن رشد عن سماع عيسى ابن القاسم الغمي ومال التوسني لكونه تفسيراً لهما اه منه باللفظ ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان كان ذلك في الصحوفي ان شهد شاهدان عدلين تجوز في ذلك وهو ظاهر ما في المدونة وقيل انها لا تجوز وهو قول أبي حنيفة ومعنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس وهو قول سحنون لا يروى عنه انه قال وأى ربيعة أكبر من هذا اه منها باللفظ وانص للغمي واختلف اذا كان الصحوفي المصر كبيراً فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز وروى ابن وضاح عن سحنون المنع قال وأى ربيعة أكبر من هذا ثم قال فوجه الأول الحديث ان شهد شاهدان فصوروا أو أظفروا أو انكسوا ومحل جوابه صلى الله عليه وسلم على ما كان بالمدنية وما يكون الى أن تقوم الساعة من غيرها ولم يكن الا قصر الحديث على أهل المدينة لكان فيه كفاية فقد كان فيها خلق عظيم وأما ما ذكر عن سحنون فله وجهان أحدهما أن الحديث مختلف في شدته والثاني تقدمه القياس على خبر الواحد لان الغالب صدق العدد الكثير اذا قالوا لم يروا وهم الاثنين ويصير من باب التعارض في الشهادات ولو كان الاختلاف عن موضع واحد حصر والنظر اليه وأثبتوا الموضوع بحدار أو شجرة أو ما أشبه ذلك كان تكاذباً وكان الاخذ بالجم الغفير والعدد الكثير أولى وليس كذلك الشهادة على الفروج والدمالانها شهادة واحدة واخبار عن أمر لم يشهد به غيرهما فيدعى تكذيب ما شهدوا به ولو نزل مثل ذلك في القتل فشهد عدد كثير بشيئ لم يؤخذ بقول الشاهدين اذا كانت الشهاداتتان عن موطن واحد اه منه باللفظ ومن تأمله وجد شاهد الماعز اه ابن عرفة وبه يسقط تعقب ضج والله أعلم * (تنبيهان * الأول) * ماعز اه ابن عرفة للمدونة تبعه لابن

وقفة بالجمعة خبط كثير غالب والله أعلم اه وفي التوارد قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون في هلال الموسم في الحج مذهباً لا ندري من أين أخذوه انهم لا يهابون في الشهادة في هلال الموسم الأربعة من رجلا وقيل عنهم خسين والقياس أن يجوز زينة شاهدة عدل كما يجوز في الدماء والفروج ولا أعلم شيئاً أكثر من شاهدين الا الزنا اه ونقله للغمي وابن الحاجب في مناسكه والتادلي قال سند وعندي أنهم رأوا شان الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعترف به خسون رجلا وهو القسم في الدم اه

(أومستقبضة) ما قاله مب هنا ظاهران (٣٤٠) أبى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح رد لما لابن عبد السلام

وضيح وتبعه ز وما لأب عرفة
وق والابى هو الذى يشهد له كلام
المتقى والمعيار وكلاهما يدل على
انهما فهما ما لابن عبد الحكم على
خلاف ما فهمه عليه ح لكن
ما اعتقده ح من الحاق غلبة
الظن بالعلم أظهر لما تقر من انه
ملحوظ به فى كذا يرمى الاواب ولما
تقدم لزوم الصور برؤية عدلين
ولو يصح عصر صرح ان الحاصل بها
ليس بعلم قطعا فتأمل والله أعلم
(وعمن ان نقل الخ) * (تنبيهه) *
قال غ فى تكمله سئل أبو محمد
عن قسرى بالبادية يقول بعضهم
لبعض اذارا يسم الهلال فتر والشا
فرا بعضهم فتر واذا أصبح أصحباهم
صيا ما لذلك ثبت فهل يصح
صومهم فقال صومهم صحيح قياسا
على قول ابن الماجشون فى الرجل
يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد
رأى اه ومثله للواوئى وذو ح
مثله عن المدا لى وقال عقبه **قلت**
أما اذا كان يعلم أن المحل الذى فيه
النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم
انهم لا يمكنون من جعل النار فيه
الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو
برؤية مستقبضة فالظن هرا فيه ليس
من باب نقل الواحد وما جرت به
العادة أنه لا يؤخذ القناديل فى رؤس
النار البعد شوت الهلال فمن كان
بعيدا أو جاء بابل ورأى ذلك
فالظاهر انه يلزمه الصوم بخلاف
فتأمل والله أعلم اه وفى المعيار

رشد هو فى الام ولما ذكر الواوئى المسئلة قال مانصه قلت وأسقط البراذعى هذه المسئلة
اه منه بلفظه * (الثانى) * مانصبه ابن عرفة ليحيى بن عمر تبعه عليه ان الشافى فى شرح
الرسالة فهو مخالف لما فى المعيار عنه ونصه وقال يحيى بن عرمان نظروا الى صوب واحد
فكما قال سحنون وان نظروا الى جهات فكما قال مالك اه منه بلفظه من ثلاث نسخ منه
حسنة وظاهره نقل ابن نونس يشهد لابن عرفة ومن تبعه ونصه وسئل سحنون فى عدلين
شهدوا فى الهلال والسماء صاحبة ولا يراه غيرهما فقالوا رأى ربيعة اعظم من هذا قال أبو
بكر بن اللباد قال لياحيى بن عرتجوز عندى شهادة عدلين فى الصوفى الصوم والقطر اه
منه بلفظه (أومستقبضة) قول ز من لا يمكن وأطوهم عادة على المكذب الخ قال
مب يناقضه قوله بعد بحث يحصل بهم العلم والظن القريب منه وان لم يبلغوا عدد
اتواتر الخ وما قاله ظاهران أبى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح رد كلامه لما
لابن عبد السلام وضح فما قاله ز هو عين ما قاله ح لمن تأمل فأنظره وما قاله مب
عن ابن عرفة وق والابى هو الذى يشهد له كلام الباجى فى المتقى والمعيار عن النخين
عبد الجب الصانع وأبى الحسن اللغوى وعن أبى الحسن السومى المعروف بابن العابد
ونص المتقى وهذا يخرج عن حكم الشهادة الى حكم الخبر المستفيض وذلك مشلان
فكون القرية الكبيرة يرى أهلها الهلال فيها منهم الرجل والنساء والعبيد ممن لا يمكن
منهم التواطؤ على باطل فقد قال ابن عبد الحكم فى مثل هذا الاحتجاج الى شهادة قوة دليل
اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المعيار عن الصانع فى قوله العلم الضرورى بقول أهل
الرفقة وأقول من كان أكثر من الاربعة لزمه الصوم هذا قول من حقق النظر من شيوخنا
اه منه بلفظه ونصه عن اللغوى ليس لعدد من يصام بشهادته اذا كان غير عدل أمر
محصور لا يتعدى الا انه متى وقع العلم بصدمهم صام ما يمكن أقل من خمسة اه منه
بلفظه واستدل فى جواب آخره فى المعيار بكلام ابن عبد الحكم كما فعل الباجى وذلك يدل
على انهما فهما كلام ابن عبد الحكم على خلاف مانصه عليه ح **قلت** فهذا القول
من جهة النقل قوى كثرى لكن ما اعتقده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر من
جهة المعنى لما تقدم صدره هذا الكتاب من انه ملحوظ به فى كثير من الاواب ولما اتفقوا عليه
من لزوم الصوم برؤية عدلين فى القيم مطلقا وفى الصوفى غير المصر الكبير وقولاهم ان
المشهور لزوم الصوم ما فى الصوفى المصر الكبير مع ان الحاصل بذلك ليس بعلم ولا سيما
الصورة الاخيرة فتأمل باضاف والله أعلم (للمنفرد) قول ز فلا يثبت الصوم ولا القطر
برؤية قصر المصنف على هذا وهو الصواب وبهذا صدر ح ثم ذكر احتمالى آخرين
ورد هما بنحو ما رتب ز الاحتمال الثانى فى كلامه * (تنبيهه) بعد ان ذكر ح الاحتمال
الثانى عند ز وأورد عليه أنه يفتى على المصنف شوت الهلال برؤية الواحد اذ لم يكن هناك
من يعتنى بأمر الهلال قال مانصه ويمكن ان يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفى حينئذ
بقول العدل فيكتفى أيضا برؤية العدل اما بطريق القياس أو من باب الاولى اه وفيه نظر

عن ابن سراج ان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يؤخذون النار اذا راوا الهلال بنوا اما
عليه والا فلا اه ومثل ذلك اخراج البارود وكل ذلك راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه والله أعلم (للمنفرد)

قلت قال ابن عرفة المذهب لغورؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن حوث اتفاقا اه وقال اللخمي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد إذا أخبر عن رؤية نفسه لاعلى وجه الوجوب ولا على وجه التنب ولا الاباحة قال سحنون لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صحت بشهادته ولا أفطرت ابن يونس لانه حكم ثبت في (٣٤١) البدن فلا يقبل فيه الواحد أصله التكاح

والطلاق انظر ح و ق وقول ز وأما نقل الواحد الى قوله فلا يعتبر مطلقا أى لان النقل عن الشاهدين نقل شهادة ولا يكفي فيه واحد فتأملهم (ومن لا اعتناء لهم بأمره) قلت قال في ضريح امامان لا يكون لهم امام البتة أو لهم امام وهو يضيع أمر الهلال ولا يعتنى به اه وقال الابي فان لم يكن في البلد معتن بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عند يبيع الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد اه وفي ق فان أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله الا ان كان في موضع ليس فيه امام يتقدم أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه عبارة ابن رشد قائلا لان الشهادتين لم تعدت لتضييع الامام رجح الى اثباته من جهة الخبر اه (والختار وغيرهما) قلت وجه اللخمي ما اختاره بأنه قد يجتمع منهم ما يقع بقوله العلم قال وأيضا فان ذلك يؤدى الى ظهور الشهادة لان كثير من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوف أن يؤدى لانفراده اه قال ق وهذا كما نصوا أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه

اما الاولوية فلا سبيل اليها أو اما القياس فذكره اللخمي ورد عليه ابن عرفة والمذهب لغورؤية العدل لغيره سحنون ولو كان عمر بن عبد العزيز ابن حوث اتفاقا وتخرج اللخمي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماحشون رد بالمسئلة اه منه بلفظه واليه أشار ابن الحاجب بقوله وتخرج قبول شهادة الواحد عليه وليس بسد للمسئلة اه ضح وما ذكره المصنف من التخرج ورد عليه ليس بالخفي اه منه بلفظه * (تق) في المعيار مانه وسئل ابن سراج عن اضرار النازر من قرية الى أخرى اعلاما بالهلال فأجاب النازر وقد علامة على رؤية الهلال حسبا ذكر اذا كان حصل لاهل القرية ثقتهم أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا قاله ابن سراج اه منه بلفظه وقال غ في تكمله مانه سئل أبو محمد عن قري بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فخيروا وانفروا بعضهم فخيروا فاصبح أصحابهم صيا ما ذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قاسا على قول ابن الماحشون في الرجل يأتي القوم فيضربهم ان الهلال قد رى اه منه بلفظه ومثله للواتي وذكر كرح مثله عن المشد الى هناء في التنبيه الثاني وقال عقبه مانه قلت اما اذا كان يعلم ان المحل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النارية الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو رؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة ان لا يوقد القناديل في رؤوس المنائر الا بعد ثبوت الهلال فن كان بعيدا أو جابليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمل والله أعلم قلت ومن هنا يعلم حكم نازلة ترات وقوع السؤال عنها وهي ان بعض البلاد جرت عادتهم بانخراج البارود عند رؤيتهم هلال رمضان أو هلال شوال هل يصومون ويطفون لذلك أم لا فأجاب بعض أهل العصر عن ينفى للعلم وليس من أهله انه لا عبرة بذلك مطلقا مستدلا بقول المرشد المعين وثبت الشهر برؤية الهلال الخ وبما وافقه من بعض كلام أهل المذهب قائلا واخراج البارود خارج عن ذلك فلا عبرة به وهو قصور وجهه عظيم اذا خرج البارود كايقاد النار وكل منهما راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه فان توفرت في اخراج البارود ما تقدم في ايقاد النار عمل به والا فلا والله أعلم (الابتاويل فتاويلان) قول م ب قال ق والظاهر من ابن يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب اه هذا الكلام لم يذكره ق هنا بل ذكره عند قوله فيما يأتي كراهي لم يقبل وأما منافق قل كلام المدونة وقال عقبه انظر ابن يونس وقد راجعت ابن يونس فلم أجده فيه تصريح بما يجعل قول أشهب خلافا ولا وفا لكن كلامه يدل على انه عنده خلاف فانه قال عقب كلام المدونة لذي في ق هنا مانه محمد بن يونس

لا يسقطه عدم تاتر المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر اه (الابتاويل فتاويلان) قول م ب قال ق الخ أي عند قوله فيما يأتي كراهي ولم يقبل لاهنا قال هوني وقد راجعت ابن يونس فلم أجده فيه تصريح بما يجعل قول أشهب خلافا ولا وفا لكن كلامه يدل على انه عنده خلاف وهو الذي فهمه منه أبو الحسن وابن ناجي

ففي عزو ق لابن يونس ما ذكره تسليم مب له نظروا ما قوله وجعله النعمي المذهب فصحيح فانه قال وان أفطر فعليه القضاء والكفارة الآن يكون متأولا بظن انه لا يلزمه الصوم برؤية بانفراده اه ولا يلزم من جعله ذلك تفسيره ان يكون هو المذهب بل المذهب هو ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيع وغيره بأنه خلاف المشهور انظر الاصل (لا يتجيم) قلت قال ح أي لا يثبت بقول النعمي انه يرى بل ولا يجوز لاحد ان يصوم بقوله بل ولا يجوز له وان يعتمد على (٣٤٣) ذلك كما سيأتى عن المقدمات وسواه في ذلك العارف به وغيره وقد أنكر

ابن العربي في العارضة على ابن شرح الشافعي في تقريره بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه قال في ضيع وروي ابن نافع عن مالك في الامام الذي يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع اه ونقل في شرح المرشد عن القرافي انه لو كان امام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه اه وقال غ قال ابن بشير وقد ركن بعض أصحابنا بغداد بن الى ان الانسان اذا تحقق عنده بالحساب امكان الرؤية يترجع اليها مع الغيم وهذا باطل قال ابن عرفة لا يعرفه لما لى قال ابن العربي كنت أنكر على البايع نقله عن بعض الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأته لابن شريح وقاله بعض التابعين اه قال ح وقد رد ابن العربي في عارضته على ابن شريح وبالغ في ذلك وأطال اه وفي القسطلاني مانه قال الشافعية ولا عبرة بقول النعمي فلا يجب به الصوم ولا يجوز ثم قال والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى النجم وهو من يرى ان

انما أوجب مالك عليه القضاء والكفارة لانه لما زعم الصوم باخبار غيره عن رؤيته وهو مظنونه كان برؤية نفسه أولى اه منه بلفظه وقال أيضا لما تكلم على من جامع أو أفطر ناسيا ثم أكل كل متعمدا مانصه والقياس ان يعذر في الوجهين لانه غير منتهك وقد عذره ابن القاسم في بعده من هذا قال فيمن احتجم فتأول انه أفطر فأفطر انه يعذر وعذرا أشهب الذي رأى هلال رمضان وحده ثم أفطروا أو بل هذين بعده من تأويل من أكل ناسيا ثم أكل أو جامع متأولا اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ما قلناه وقد صرح أبو الحسن بنسبة ذلك اليه فانه نقل كلامه الثاني عند قول المدقوع من اكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسيا الخ وقال عقبه مانه وقف على قول أشهب فيمن أفطر متأولا وقد رأى هلال رمضان وحده انه لا كفارة عليه خلاف على ظاهر نقل ابن يونس هنا وقد تقدم للشيخ انه يفسر اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه منه ما بن ناجي والله أعلم لانه أنكر وجود التأويل بالوافق قال عند قولها فان أفطر كفر مع القضاء قال أشهب الان يتأول اه مانه وقول شيخنا حفظه الله تعالى قول أشهب وفاق وقبل خلاف لا أعرف الاول منها وما زلت أنكره عليه اه منه بلفظه ففي عزو ق لابن يونس ما ذكره تسليم مب ذلك نظروا ما قوله وجعله النعمي المذهب فصحيح فانه قال مانه وان افطر كان عليه القضاء والكفارة الان يكون متأولا بظن انه لا يلزمه الصوم برؤية بانفراده اه منه بلفظه لكن في ذلك كالتعقب على المصنف في جعله من التأويل البعيد وفيه نظر كان تسليم مب له كذلك اذ لا يلزم من جعل النعمي ذلك تفسيره ان يكون هو المذهب في نفس الامر وان كان كلام الارشاد موافقا له ونصه فان أفطر فعليه القضاء والكفارة الان يعذره بل أو تأويل اه منه بلفظه ويوافقه ايضا فهمهم كلام ابن رشد في سماع أبي زيد ونصه اما ان رأى هلال رمضان وحده فلا اختلاف في أنه يجب عليه ان يصوم فان أفطر عالما بوجوب الصيام عليه غير متأول فعليه القضاء والكفارة اه منه بلفظه ومع ذلك فالمذهب ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيع وغيره بأنه خلاف المشهور ونص ابن الحاجب وفي المتأول قولان اه ضيع المشهور وجوب الكفارة وقال أشهب في المدقوعة والمجموعة لا كفارة عليه اه منه بلفظه ونص

ابن أول الشهر طوع النجم الفلاني وقد صرح به ما معاني المجموع اه وانظر ما يجوز من نظر النجوم وما لا وما يكفر به من ذلك وما لا فيما للثامن التمسيد على حديث لا عدوى ولا طيرة والله أعلم (ولا يفطر منفردا الخ) قلت قال في ضيع عن أبي عمران وكذا اذا انقضى لذي الحجة يجب عليه ان يقف وحده دون الناس ثم يعيد الوقوف معهم اه (ولو معه بمحكم الخ) قلت قال ح وقد وقعت هذه المسئلة وصمنا بحكم المخالف فلما كانت ليلة احدى وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلبثت الشافعية الى ذلك وصار العامة يسألون عن التطاير فأقول لهم قال الشافعية يجوز الفطر وقال المالكية لا يجوز فيقولون نحن لا نعمل بالمالكية ثم لطف الله سبحانه فرى الهلال حين حصل ابتداء الظلام اه

ان عرفة وبصرم المنفرد مطلقا وبغضى لفطره ويكفر لمسه فان تأول فقولا لها
 ولا شهب اه منه بلقظه وفي الشامل مانصه من أفطر قضى وكفر ولو تأويل على المشهور
 وقيل لا كفارة وحل على التفسير اه منه بلقظه وقد أطلق الباجي في المنتقى وابن الجلاب
 في التقرير والقاضي في التلقين القول بالكفارة من غير تعرض منهم للتأويل والله أعلم
 (ورويته نهارا للقابلة) قول ز وقيل ان رى قبله فللماضية الحليمين قاله وفي ح بعد
 أن ذكره مانصه رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اه ونحوه للقلشاني ونصه
 وكذلك اذ ارى قبل الزوال على المشهور خلافا لابن حبيب وروايته وقول عيسى وابن
 وهب اه منه بلقظه وأصل ذلك كله لابن عرفة ونصه وما رى ان الزوال للمقبلة وفيما
 قبله قول المشهور والغنى عن رواية ابن حبيب مع قوله وعيسى وابن وهب وزد ابن
 العربي بأنه بناء على الحساب التجويدي بان ابن حبيب تسلك فيه بروايته عن عمر اه منه
 بلقظه قلت سلم مب وطفي وغير واحد كلام ابن عرفة هذا وفيه نظر من وجهين
 أحدهما رده على أبي بكر بن العربي بقوله ان ابن حبيب تسلك فيه برواية الخ فانه يوم
 ان الرواية التي تسلك بها صحيحة عن سيدنا عمر وليس كذلك لما استقف عليه في كلام الباجي
 وابن يونس ثانيهما جاعله رواية ابن حبيب موافقة لقوله وقول من ذكره وليس كذلك
 وان سمع من تقدم ذكره والدر على ابن عرفة أشد لتسبته ذلك للغنى بل رواية ابن حبيب
 موافقة للمشهور وللقول ابن حبيب وموافقه قال الغنى مانصه فصل وقال مالك في
 كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين في الهلال يرى قبل الزوال هو الليلة القابلة وقال ابن
 وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو الليلة الماضية فيمسك الناس على قولهم عن الكل
 ان كان ذلك في هلال رمضان ولا يجوز الا مساك ان كان هلال شوال اه يحمل الحاجة منه
 بلقظه وهكذا في ضيق وزاد ثالثا ونصه عند قول ابن الحاجب ومتى رى قبل الزوال
 فللقابلة على الاصح يعني ان رى الهلال بعد الزوال فالافتاق انه للقابلة قاله ابن عبد
 السلام وان رى قبله فالاصح انه للقابلة أيضا قاله مالك في كتاب ابن حبيب وشرح ابن
 مزين في تفسير الناس على ما يندو من صيام في رمضان وفطر في شعبان وقال ابن وهب
 وعيسى بن دينار وابن حبيب هو للماضية وقيل أما في الصوم فللماضية وأما في الفطر
 فللقابلة حكاه ابن عات وظاهره انه في المذهب وانما حكاه ابن زرقون عن بعض أهل الظاهر
 اه منه بلقظه وفي المنتقى مانصه ولا خلاف بين الناس انه اذ ارى بعد الزوال انه ليلة
 القادمة أو ما اذ ارى قبل الزوال فان مالك والشافعي وأبا حنيفة وجهوا انتقاهم يقولون
 انه ليلة القادمة وقال ابن حبيب هو ليلة الخالية ورواه ابن مزين عن ابن وهب وبه قال
 أبو يوسف وقد روى القولان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال أبو بكر بن الجهم وهذا
 لا يثبت عن عمر ورواه شبك وهو مجهول والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور ان هذا
 هلال رى منها لا فوج بان يكون ليلة القادمة أصله اذ ارى بعد الزوال قال وهذا خلاف
 انما هو اذ ارى يوم الثلاثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اه منه بلقظه فلم ينسب
 لمالك الاموافقة لجمهوره ونسب المقابل لابن حبيب لارايته وفي ابن يونس مانصه اذا

(ورويته نهارا للخ) قال ح وقيل
 ان رى قبل الزوال فهو لليلة
 الماضية رواه ابن حبيب عن مالك
 وقال به هو وغيره اه ونحوه
 للقلشاني وأصله لابن عرفة وفيه
 نظر لان رواية ابن حبيب موافقة
 للمشهور وللقوله انظر الاصل والله
 أعلم

(والا كفران انتهك) قول ز
قال بعض الخ هـ وح وما قاله هو
ظاهر كلامهم وكلام ضحج
كالصريح في ذلك فانه قال عند
قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر
متأولاً فلا كفارة بخلاف غيره
على المشهور مانصه يعني اذا وجب
الامساك بعد الثبوت فن افطر بعد
ذلك فان تأول ان هذا اليوم لمالم
يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه
وان لم يتأول وهو مراده بقوله
بخلاف غيره فالمشهور وجوب
الكفارة والثاذا سقطها كانتأول
بناء على ان الكفارة معللة بانتهك
حرمة الشهر وقد حصل أوبانتهك
افساد صيام رمضان اهـ

رى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان ثم اراه و انغوى قبل الزوال أو بعده
وفرق أبو يوسف بين ان يكون قبل الزوال أو بعده فجعل رؤيته قبل الزوال لليلة الماضية
وبعد الزوال لليلة المقبلة ونحوه لابن حبيب قال ولقد جاءت الرواية في رؤيته قبل الزوال
مفسدة عن عمر بن الخطاب انه قال اذ اري قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا اري بعد الزوال
فهو لليلة القابلة قال وكان ابراهيم النخعي وسفيان الثوري يقتدان بذلك قال ابن حبيب
وقد نزل ذلك عندنا غير عام فاستشارني فيه الامام وقلت له هو لليلة الماضية وأعلمته
بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزعم أصحابنا انه سوا مري قبل الزوال أو بعده انه
لليلة القابلة فلم يلبث الا يسيراً حتى أتت الكتب من سواحلنا انه يرى تلك الليلة التي
صيعتهم اري محمد بن يونس والدايل للمالك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الاهلة
بعضها أكبر من بعض فاذا اريتم الهلال فلا تصوموا ولا تفطروا والا لانهم بدرجلان انهما
أمسلا بالامس وهو قول عمرو بن عباس قال ابن الجهم ومرواه ابن حبيب لا يصح
واغار واشاه وهو رجل مجهول اهـ منه بلفظه فانت ترى ابن حبيب لم ينسب ذلك
للمالك وانما نسب له لمروا نخعي والثوري وهو في مقام الاحتجاج لما أفتى به الامام مما
خالف فيه غيره من أئمة المذهب وكيف يقول ان تكون الرواية عنده عن الامام فلا يخرج
هم او ذلك قال ابن يونس عقبه والحق ما لا يخفى له زناه ف (تنبيه) قول البحر رواه
شاذ كذا وجدته في نسخة لم أجده في الوقت غيرها لثني العجبة والباء الموحدة والالف
والكاف وقول ابن يونس انما رواه شاذ كذا وجدته في نسخة لم أجده في الوقت غير هـ ولا شك
ان أحدهما تصحيف لا اتحاد المنقول عنه فان لم يكن المقصود رواية هذا الراوى عن سيدنا
عمر بن الخطاب كونه أمد رواة السند في شبه ان يكون الصواب ما في ابن يونس شاه
بشني عجمة والف وهما فقد ذكر الذهب في الميزان هذا الاسم فقال شاه انرا ساني عن قتيبة
ابن سعيد منهم بوضع الحديث له في لبس السواد قال ابن حبان يضع الحديث اهـ قال
الحافظ بن حجر في اسان الميزان اثره مانصه قال ابن حبان حدثني سعد بن سعد مع منه على بن
موسى بن سعد سنة السبعين فذكر عن قتيبة عن ابن لهيعة عن رباح بن العلاف عن جابر
رفعه أني جبريل وعليه قباء اسود ومنطقة وخضر الحديث بطوله انظره فيه ان شئت
وهذا محل الحاجة منه بلفظه ولم أجده في ما في المتن لكن في القاموس مانصه وشبالة
كشاد شبالة بن عائذ الدستواقي وابن عمر محمدان وشبالة الضبي كتاب وابن عبيد
العزيز وعثمان بن شبالة محدثون اهـ منه بلفظه والله أعلم (والا كفران انتهك) قول
ز قال بعض ولم أقف على خلاف فيه الخ هذا البعض هـ وح وما قاله هو ظاهر كلامهم
لجزمهم في غير المنتهك بدم التكفير وذكروا الخلف في المنتهك وكلام ضحج كالصريح
في ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر متأولاً فلا كفارة بخلاف غيره على
المشهور مانصه يعني اذا وجب الامساك بعد الثبوت فن افطر بعد ذلك فان تأول أن هذا
اليوم لمالم يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره
فالمشهور وجوب الكفارة والثاذا سقطها كانتأول بناء على ان الكفارة معللة بانتهك

وفي المتن قال ابن القاسم لاشي عليه إلا أن يفطر جرأة وعلم على ما على من أفطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس أن لا كفارة عليه لأن الكفارة لا تجب بالتعدي وإنما تجب بإفساد الصوم بين ذلك أنه لو أفسد الصوم بالكل إمكان عليه الكفارة ولو كل مرة ثمانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لأنه لم يفسد بذلك صوماه ونقله غ في تكميله وزاد ما نصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذاً فالدرك على ابن عرفة أي في إنكاره وجود الشاذ والله أعلم (وقضاء) قلت فإن ثبت أنه من رمضان لم يجز عن واحد منهم ما وحكم كل صوم واجب كذلك كما صرح به صاحب التلخيص وغيره اقترح (لا تزكية) قول مب وكذا أن شهدنا ما رأى حيث كان في تزكيته ما طول انظر ح (وكن لسان) قلت قال ح يعني أنه يجب للصائم أن يكف لسانه عن الأكل من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه وأما كلف اللسان عن الغيبة والتمية والكلام الفاحش فواجب في غير الصوم ويتأكد في الصوم ولكنه لا يسلط به الصوم والله أعلم ثم قال روى عن أنس مرفوعاً جس يفسد الصوم بالكذب والغيبة والتمية واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكر في الأحياء قال العراقي في تحريجه ورواه الأزدي في الضعفاء وقال في الأحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد دخلت من تفسد الصوم الغيبة والكذب وأخرج ابن أبي شيبة مرفوعاً ما صام من ظلي بأكل لحوم الناس وعن أبي العالية الصائم في عبادة ما لم يعتب قال القسطلاني في شرح البخاري الجمهور على أن الكذب والغيبة (٣٤٥) والتمية لا تفسد الصوم ثم ذكر ما ذكره

في الأحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمروفي عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب ورواه ابن أبي شيبة ثم نقل عن السبكي أن ملازمة المعاصي تمتع ثواب الصوم إجماعاً قال وفيه نظر لمصلحة الاحتراز نعم أن أكثر توجهت المقالة اهـ قلت يشهد لما سلكه السبكي حديث البخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه ورواه أصحاب السنن ورواه

الشهر وقد حصل أو باتها إفساد صيام رمضان اهـ منه بلفظه «(تنبيه)» سبع ابن الحاجب في حكاية الخلاف ابن بشير وسلم ذلك المصنف وتعقبه ابن عرفة ونفسه وفيه ما من تعدد فطره فلا كفارة إلا أن يتأون فطره لعلمه ما على متعدده فطره وثاني نقل ابن بشير في كفارة غير المتأول لا أعرفه اهـ منه بلفظه ونقله الثعالبي في شرح ابن الحاجب وسلمه وأشار له ح وسلمه أيضاً قلت كأنهم لم يبقوا على كلام الباسج فإنه قال في المتن ما نصه قال ابن القاسم لاشي عليه إلا أن يفطر جرأة وعلم على ما على من أفطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس أن لا كفارة عليه لأن الكفارة لا تجب بالتعدي وإنما تجب بإفساد الصوم بين ذلك أنه لو أفسد الصوم بالكل إمكان عليه الكفارة ولو كل مرة ثمانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لأنه لم يفسد بذلك صوماه ونقله غ في تكميله وزاد ما نصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذاً فالدرك على ابن عرفة اهـ منه بلفظه (لا تزكية شاهديه) قول مب وكذا أن شهدنا

(٤٤) رهوني (ثاني) الطبراني بلفظه من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله أن يدع طعامه وشرابه ذكره في الترغيب والترهيب وفي حديث ابن ماجه والتمساق رب صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري وابن حبان في صحيحه ذكره في الترغيب أيضاً وأخرج الحاكم والبيهقي مرفوعاً رب قائم خطه من القيام الشهر ورب صائم خطه من الصيام الجوع والعطش وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال إذا صمت فليصم معك وبصرتك ولسانك عن الكذب والمخارم ودع أذى الخادم وليكن عليك وقار وسكينة يوم صيامك ولا تجعل يوم فطرك وصيامك سواء اهـ وكان الفضيل بن عياض رضي الله عنه يقول كما في تنبيه المغترين لقد أدركا الناس وهم يزعمون صومهم عن الفحش فيه ويقولون أنه شهر المسابقة إلى الخيرات لا شهر الفحش والأعباء والعقوبة اهـ وفي الصحيحين مرفوعاً إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إلى صائه هذا اللفظ البخاري والرفث يراد به الجماع والنفس من القول وخطاب الرجل المرأة فيماتة على بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به في هذا الحديث الفحش وردى الكلام اهـ والصخب الصياح واختلف في قوله صلى الله عليه وسلم فليقل إلى صائه فقيل يقوله بلسانه ويسمع ذلك للذي شاقه عمله فيزجر وقيل يقوله بقلبه لينكشف هو عن المشاهدة قال النووي في الإذكار والاول أظهر اهـ وقال في العارضة في قوله صلى الله عليه وسلم

ان جهل على احدكم جاهل فليقل اني صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك في الفريضة وما اختلفوا في التطوع والاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه اني صائم فكيف اقول الرفث اه كلام ح ولنظ القسطلاني على حديث الصيام حنة فلا يرتفع ولا يجهل وان امرؤ فاته أو شاته فليقل اني صائم مرتين والذي نفسي بيده بخلافه فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يتكلم طعامه وشربه ومنه من أجل الصيام لي وأنا أجرى به والحسنة بعشر أمثالها هو مانعه واتفقوا على ان المراد بالصائم من سلم صيامه من المعاصي وحديث الغيبة ففطر الصائم على ما في الاحياء قال العراقي ضعف بل قال أبو حاتم كذب نعيم يأثم ويمنع نوابه اجماعا ذكره السبكي في شرحه وفيه نظر لما حقه الاحتراز نعم أن كثرة وجه المقالة لا تعنيها وتظلم ونحوهما لما كمن ونحوه وأدنى درجات الصوم الاقتصاري الكف عن المفطرات وأوسطها ان يضم اليه كف الجوارح عن الجرائم وأعلىها ان يضم اليها كف القلب عن الوسويس اه وقال في الاحياء اعلم ان الصيام ثلاث درجات صوم العموم وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة وصوم الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاثم وصوم خصوص الخصوص وهو صوم القلب عن الهم الدنيوي والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا لادنيات اهل الدين فان ذلك من زاد الاخرة قال وهذه رتبة الانبياء والصدقيين والمقرئين ثم قال وما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الاثم وقضائه بسنة أمور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر الى كل ما يذم ويكره والى كل ما يشغل القلب ويلهي عن ذكر الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم النظر منهم مبهم مبهم من سهام ابليس لعنه الله في تركها خوف من الله آتاه الله عز وجل ايماناً بجدد حاله في قلبه الثاني حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والتمجية والفحش والحفا والخصوص والمراعاة السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذه اقسام الصوم اللسان قال صلى الله عليه وسلم اعلم بالصوم حنة فاذا كان (٣٤٦)

نهار الامساك أصلاً ظاهره ولو لم تظلم

ولا يجهل وان امرؤ فاته أو شاته فليقل اني صائم اني صائم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكره ولا ن كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذا قال صلى الله عليه

وسلم المغتاب والمستمع شر يكاف في الاثم الرابع كف بقية الجوارح عن الاثم من اليد والرجل تركها وعن المكافرة وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلامعني للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فقال هذا الصائم مثلاً من بيني قصر او هم بمصر امان الطعام الحلال انما يضرب بكثرة لا بسوءه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سقيماً والحرام سم مهلاً للدين والحلال دواء ينفع قليلاً ويضر كثيراً وقصد الصوم لتقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش فيقبل هو الذي ينظر على الحرام وقيل هو الذي يتسكك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الاثم الخامس ان لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ فئان وعاء أبغض الى الله عز وجل من بطن ملي من حلال وكيف يستفاد من الصوم فقهره الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته من شهوة نهاره وما يزيد عليه في ألوان الطعام ومعلوم ان مقصود الصوم الخلو وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى قال فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في العود الى الشرور وان يحصل ذلك بالابتذال السادس ان يكون قلبه بعد الافطار مضطرباً بين الخوف والرجاء اذا ليس يدرى يقبل صومه فهو من المقتربين أو يردع عليه فهو من الممقوتين وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها ثم قال فن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعاني فقد قال الفقهاء صومه صحيح فامعناه فاعلم ان فقهاء الظاهر يبينون شروط الظاهر بادلته هي اضعاف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من التكليف الاما ييسر على عموم الغافلين المقلدين على الدنيا الدخول تحتها فاعلموا ان الاخرة فيعبدون بالعبادة القبول والقبول الوصول الى المقصود وبه مومن ان المقصود من الصوم التحلق بخلق من اخلاق الله عز وجل وهو الصمدي والاعتدال بالملامسة في الكف عن الشهوات قال واذا كان هذا من الصوم عند ارباب الالباب واصحاب التلوي فأى جدوى لتأخير كانه يرجع الى كتيبت عند العشاء مع الائم ما في الشهوات الاخر طول النهار ولو كان مثله جدوى فأى معنى اقول صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش وهذا قال أبو الدرداء ما حيد انوم الاكيس وفطرهم كيف يعيرون صوم الحاق في شهرهم ولذرة بر من

ذى يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم
 والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الآثام وبأكل ويشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويطلق جوارحه
 ومن فهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجماع وافطر بعبادة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه فى الوضوء
 ثلاث مرات فقد وافق فى الظاهر العدد الا انه ترك المهم وهو الغسل فصلاته مردودة عليه بجهله ومثل من أفطر بالاكل وصام
 بجوارحه عن المكاره كمن غسل أعضائه مرة مرة فصلاته مقبولة ان شاء الله لاحكامه الاصل وان ترك الفضل ومن جمع بينهما
 كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الاصل والفضل وهو الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الصوم امانة فليحفظ
 أحكم بما أمانته وما تلا قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ووضع يده على سمعه وبصره وقال السمع امانة والبصر
 امانة فاذا زقد ظهر ان لكل عبادة تظاهروا بطاوقشروا لبوا وقشروا هادرجات ولكل درجة طبقات فالبك الخيرة الآن فى أن
 تقنع بالقدر من اللباب أو تنصن الى أعمال أرباب الالباب اه بخ وقال أبو طالب فى قوت القلوب مائنه فاعبد الحافظ لحدود
 الله عز وجل ان أفطر بالاكل والجماع فهو صائم عند الله فى الفضل للاتباع ومن صام من الاكل والجماع وتعدى الحدود وأضاع
 فهو مفطر مفطر عند الله تعالى صائم عند نفسه لان ما أضاع أحب الى الله عز وجل وأكثر ما يحفظ اه وقال فى تنبيه المغترين
 كان الفضل بن عباس رحمه الله تعالى يقول من لم يحبس جميع جوارحه عن المعاصي فهو مفطر وان جاع ومن حبس جوارحه فهو
 الصائم حقيقة قلت والمراد انه كالمفطر فى نقص الاجر فى أحكام الآخرة حين يوفى العامل أجره اه وراجع ما قدمنا أول الباب
 والله الموفق للصواب (وتجيز فطر) ❦ قلت قال فى العارضة كان صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصل بالائى اليسر لا يشغله
 عن الصلاة وقال الجزوى انه يفطر بالئى اليسر ويصل وحينئذ يأكل لانه يذنب له تعجيل الفطر قبل الصلاة ولولمائه وروى
 ابى عبد البر فى التهيد عن أنس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى حتى يفطر ولو على شربة ماء وهذا هو الظاهر الذى
 عليه عمل الناس اه وما (٣٤٧) فى الموطا المنتقى من تأخير الفطر عن الصلاة يحمل على العشائم والله أعلم وفى النوادر

تركيبتها ما ويس كذلك انظر ح متاملا

فى كل ليلة من رمضان سبع مائة عتيق من النار الامن اعتاب مسلماً أو أذاه وشرب خراً أو افطر على حرام اه وقول ز كحديث
 اللهم لك صحت الخ هذا الحديث رواه أبو داود فى سننه كافى الاذكار قال وروى فى سنن أبي داود وابن السبى عن معاذ بن زهرة قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت قال وروى فى كتاب ابن السبى عن ابن
 عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا فطر قال اللهم لك صحت وعلى رزقك أفطرت فتقبل منى انك أنت السميع العليم ورواه
 أيضاً الطبرانى فى الكبير وكان عبد الله بن عمر اذا فطر يقول اللهم انى أسألك برحمتك التى وسعت كل شئ ان تغفر لى ذنوبى (وتأخير
 مسحور) ❦ قلت قول ز لخبر فصل ما بينا وبين صيام الخ هذا الخبر رواه الامام مسلم فى صحيحه عن عرو بن العاص مرفوعاً
 بلفظ فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر قال النووى معنا ما الفارق والمميز بين صيامنا وصيامهم السحور فانهم
 لا يتسحرون ونحن نتسحب لنا السحور وأكلة السحر هى السحور وهى بفتح الهمزة هكذا أضطناه وهكذا أضطناه الجهور وهو
 المشهور وفى روايات بلادنا وهى عبارة عن المرة الواحدة من الاكل كالعدوة والعشوة وان كثيراً كقول فيها أو أكلة بالضم فهى
 اللفظة وادعى القاضى عياض ان الرواية بفتح الهمزة وله ايراد رواية أهل بلادهم فيها بالضم قال والصواب الفتح لانه المتصودها اه
 قال ابن ناجى فى شرح الرسالة والمدة قال التادى ونه نظر والاشبه ما فى الرواية أى الضم لما فيه من التنبيه على قلة الاكل
 باللفظة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيه الطعام الكثير والشبع المذموم اه وفى القسطا فى عن ابن المنير
 على حديث القاسم بن محمد عن عائشة ان بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن
 أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال القاسم ولم يكن بين اذانهم الا أن يرقى ذوا ينزل اذانهم ان الراوى انما أراد أن يبين
 اختصارهم فى السحور وانما كان باللفظة والتمرة ونحوها بقدر ما ينزل هذا ويصعد هذا وانما كان بصعد قبل الفجر بحيث اذا وصل
 الى فوق طلع الفجر اه وفى حديث على بن عبد الله بن عدى مرفوعاً تسحروا ولو بشربة من ماء زاد فى حديث ابى امامة عند الطبرانى
 مرفوعاً ولو بذرة ولو بجبات زيب الحديث وفى حواشى العارفى بالله تعالى سيدي عبد الرحمن القاسمى مائنه قد اعتبر بعضهم

في حصول هذا المستحب أي المحوران لا يفرط بكثره استعداد المالك فيه والتأني المنافي لحكمة الصوم من كسر شهوة البطن والشرح وانظر متى اه وقال السوداني (٣٤٨) قال بهضمه هذا في الاولين الذين لا ياكلون الا قليلا وما في الاخرين الذين

يشبعون فقد يقال ترك السحور خير لهم فصيامهم صيام البهائم ومن ترك كل كثير اشرب كثيرا ومن كثير افقد قاته خير كثير اه وقد تقدم كلام العهد ويغيره في هذا المعنى والله أعلم وقال العلامة ابن زكري في قوله صلى الله عليه وسلم اني ابيت اطم وأسقي الراح انه يجازع من لازم الطعام والشراب من القوة فالمعنى يتوهم على الطاعة من غير ضعف ومن غير شبع ولا يرى وهذا هو المناسب للصيام اذا الجوع هوروح هذه العبادة بخصوصها وهو المناسب ايضا لحاله صلى الله عليه وسلم فان الصحيح انه كان يجوع أكثر مما يشبع انتهى (تنبيه) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة فسواء تدعيم الفطر وتأخير السحور ربعة مخالفة الهود وأتباع السنة والاستعانة على القيام والصيام والرفق والتقوى على العبادة واظهار النافعة اه (وصوم بسفر) أي بالشروط الآتية ولو طينها هنا كان أحسن ابن عرفة وفي رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها في سفر الجهاد ورايهما سواء لابن الماجشون والمشهور والصلي عن ابن حبيب والنخعي عن سماعة أشبه اه وجعل النخعي قول ابن حبيب تقييدا للمشهور فانه قال بعد ذكر الأقوال الثلاثة وهذا الم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل

(وصوم بسفر) أي تقصيره الصلاة وأطلق المصنف اتكالا على ما يأتي له في الجائزات ولو قيدناها وأطلق هناك لكان أحسن (تنبيهان الأول) في ح هناما نصه وعن ابن حبيب يستحب الإفطار الا في سفر الجهاد وذكر ابن عرفة اه منه بلقطه هكذا فيها رأي من نسخوه وهي علة والذي في ق عن ابن حبيب عكس هذا وهو الصواب في ابن يونس مانصه قال ابن حبيب الصوم له أفضل الا في الجهاد فان الفطر فيه في سفره أفضل ليقوى كان فدا يوم عرفة للحاج أفضل وقول الرسول عليه السلام في غزوة حنين من كان له ظهرا أو فضل فليصم يدل على خلاف ما استحب ابن حبيب اه منه بلقطه وقال ابن عرفة مانصه وفي رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها في سفر الجهاد ورايهما سواء لابن الماجشون والمشهور والصلي عن ابن حبيب والنخعي عن سماعة أشبه اه منه بلقطه قلنا وما فعله ابن عرفة تعالى ابن يونس من جعله مالا ابن حبيب مقابلا للمشهور واستدلال ابن يونس على ذلك بالحديث كله خلاف للنخعي كان في نقل ابن عرفة عن النخعي عزو الرابع لسماعة أشبه فقط اخلا لا ونص النخعي واختاف أي ذلك أفضل فقال مالك في المدونة الصوم أحب الي وقال في مختصر ابن عبد الحكم وسامع أشبه ان صام فحسن وان أفطر فحسن ورأى انه ماسان ولم يقدم أحدهما على الآخر وقال عبد الملك بن الماجشون الفطر أحب الي وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوى على القتال والحرب وقول مالك الأول أحسن والصوم أفضل اذا لم يكن عذر لم يكتف به أي سعيد الخدري سافر نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ولم يحن صيام فطر لنا من لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دونتم من عدوكم والفطر أقوى لكم أخرجه مسلم فانه ثاب الصوم مع الأمن وتقديمة الافطار عند الخوف والحاجة فيسقط على الحرب اه منه بلقطه فثاب وما قاله النخعي هو الظاهر وحديث مسلم الذي ذكره هو في باب الصوم في السفر ولم يذكره بتمامه ففيه اثر ما ذكره مانصه فكانت رخصة فنام صام ونامن أفطر ثم زلنا من لا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فافطروا الحديث وهو نص في عين ما استدله النخعي وأما الحديث الذي استدله ابن يونس فليس ذلك نص في ان ذلك عند قرب ملاقات العدو فيجمع منه وبين حديث مسلم بحمله على ان ذلك كان قبل قرب الملاقات وما فعله النخعي من أن يحمل الخلاف اذا التقرب ملاقات العدو هو مختار ابن بكرين العربي فانه قال في أحكامه عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية مانصه المسئلة السادسة عشرة الصوم خير من الفطر قال مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلنا نامله ولهم قول ثالث أن الفطر في الغزو أفضل فذكر أدلة الأقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر

اختلاف

للتقوى على القتال والحرب اه ومثله لابن العربي في أحكامه فانه قال عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية الصوم خير من الفطر في السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلنا نامله ولهم قول ثالث طان القر في الغزو أفضل فذكر أدلة الأقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه وعزا ح لابن حبيب انه يستحب الفطر الا في سفر الجهاد وفيه نظر والله أعلم * (تنبيه)
 بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام في السفر ذكر انه روى بإبدال لام التعريف في البر والصيام والسفر مباحي لغة جبر
 اه وهو مسلم في البر لا في الصوم والسفر وقد نبه المحققون على أن الإبدال فيه ما من لحن عامة المحدثين أي لأن شرطه عندهم أن
 تكون اللام غير مدغمة ❀ قلت ما في ح نحوه في القسط لا ونصه وأما رواية ليس من امبرام صيام في امسفر بإبدال اللام
 مباحي لغة أهل اليمن فهي في مسند الامام أحمد لا في البخاري اه وبه صدر في المعنى ونصه الرابع أي من معاني أم أن تكون
 للتعريف نفلت عن طي وعن جبر وأندسوا ذلك خليلي وذوي اصلي * يرى وراني باسمهم وامسلة
 وفي الحديث ليس من امبرام صيام في امسفر كذا رواه الثوري بن ثوبان رضي الله (٣٤٩) عنه وقيل ان هذه اللغة مختصة بالاسماء

التي لا تدغم لام التعريف في أولها
 نحو قولم وكتاب بخلاف رجل وناس
 ولباس وحكي لتابع بعض طلبه اليمن
 أنه سمع في بلادهم من يقول خذ
 الرح واركب امفرس ولعل ذلك
 لغة لبعضهم لا لجميعهم اه لا ترى الى
 البيت السابق وانها في الحديث
 دخلت على التوعين اه وسله
 المحقق أو حفص الفاي في حواشيه
 بسكونه عنه نعم في أول باب المعرفة
 بالأداة من التصريح قال الزجاج
 في حواشيه على ديوان الادب جبر
 يقبلون اللام مما إذا كانت مظهرة
 كالحديث الآن المحدثين ابتدوا في
 الصوم والمفر وانما الإبدال في البر
 فقط وربما وقع في اشعارهم قلب
 اللام المدغمة كقوله وامسلة اه
 ونقله م ب فيما مر عند قوله
 وسلام عزف بال مختصر مقتصرا
 عليه وله الذي غر هوني ومعلوم
 ان التلحين كغير المنكر لا يكون
 الا بجمع عليه أو ما في حكمه والله
 أعلم (وعاشوراه) قد علمت

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه منها يندظها * (الثاني) بعد ان ذكر ح حديث
 ليس من البر الصيام في السفر قال مانصه فائدة روى الحديث المذكور بإبدال
 لام التعريف في قوله البر والصيام والسفر مباحي لغة جبر اه ❀ قلت ما ذكره
 مسلم في البر وما أشبهه من كل ما تكون اللام فيه غير مدغمة وأما في نحو الصوم والسفر وما
 اللام فيه مدغمة فلا وقد نبه المحققون على أن ابدالها مباح في الحديث في الصوم والسفر من
 لحن العامة من المحدثين * (فائدة) الحديث المذكور نسبة في الجماع الصغير للامام
 أحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي عن جابر وابن ماجه عن ابن عمر فقال المناوي في
 شرحه ما نصه قال المؤلف متواتر اه منه بلفظه (وعاشوراه) خالف ز هنا عاداته
 فلم يلتقط شيئا من الدرر التي في ح عما يتعلق بهذا اليوم مع انه ما قد أطلق الانفس
 في ذلك قال ح بعده نقله جواب الحافظ العراقي ما نصه قلت وقد علم من هذا انه لم يفت
 على شيء في الاتصال التي يذكر انها تفعل في يوم عاشوراه غير الصوم والتوسعة على العيال اه
 ❀ قلت ولا يخفى أن النفقة والتوسعة على العيال مطلوبة وخصوصا في يوم عاشوراه
 وسائر المواسم وانما سبق النظر هل هي أفضل من الصدقة والعق أو هما أفضل منها
 وظاهر الحديث يدل على انها أفضل في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار أنفقته في سبيل الله عز وجل ودينار أنفقته في رقة ودينار
 تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجر الذي أنفقته على أهلك
 لكن جله أو الفضل عياض على ان ذلك في النفقة الواجبة قال في الاكمال ما نصه ذكر
 مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكرها تقديم النفقة على العيال يعني في حديث ثوبان
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفضل دينار يتفق به الرجل دينار يتفق على عياله ودينار يتفق
 على دابته في سبيل الله عز وجل ودينار يتفق على أهله في سبيل الله عز وجل اه لان
 منهم من يجب عليه نفقة فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقراسته
 وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضعفه ولكونه في جلته فكان حقه عليه أو جب من غيره

ما ذكره خ ش ح هنا وهل التوسعة على العيال أفضل من الصدقة والعق أو هما أفضل منها قال عياض على حديث دينار
 أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجر الذي أنفقته على
 أهلك ما نصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكرها تقديم النفقة على العيال يعني حديث أفضل دينار يتفق به الرجل دينار
 يتفق على عياله ودينار يتفق على دابته في سبيل الله عز وجل ودينار يتفق على أهله في سبيل الله عز وجل اه لان منهم من
 يجب نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقراسته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضعفه ولكونه في جلته
 فكان حقه عليه أو جب من غيره

وقوله أعظمها أجر الذي أنفقته على أهله وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعق والصدة يؤكد ذلك وكذا قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء غملاً أن يحبس عن عياله قوته يؤكده في الواجب لأن الائتمانية تعلق بتركه اه قال الابن وهو يدل على ان المراد بالنفقة نفقة في الضروريات لانها التي تجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فانها مندوبة والذي يظهر أن الصدقة أفضل منها كالقولان لرجل ديناران دينار بكفي ضرورياتهم وآخر يسوع عليهم به لكاتب الصدقة به أفضل اه ﴿ قلت ويشهد له قول الامام الرابن أبي المواهب الشعراني أخذ علينا العهد اذا وسع الله علينا الدنيا ان لا نوسع بهم على أنفسنا وعبائنا وانما نجعل التوسع في الصرف على الفقراء والمحاويج ولا نزيد نفوسنا على ما كفا عليه قبل الغنى من المأكل والملبس والمركب والمتكسر فنأكل الخبز ولو حافيا ونركب الجار ولو عرايونس الجيسة ولو علو غلظة ونسبح النساء ولو جارية سوداء ونرضى بذلك عن ربنا هذا شأننا ما دام لنا مع الله اختيار وبتدبير وعلامة ذلك ان تأسف على فوات شيء في الوجود يحصل لنا بفواته بعض ندم فان من علمنا بفناء الاختيار كما علمه على حسب ما يريدنا من وسع أو ضيق ولكن ميلنا الى الضيق لارجح علينا فيه لانه هو القصد المحمدي اه المراد منه وبه يرد مادعا هو في رحمه الله من ان التوسعة على العيال أفضل من الصدقة على الاغنياء وما استدلل به من الاحاديث انما هي تفصيل الصدقة على الاقارب على الصدقة على الاجانب فتأملهم منصفوا والله اعلم ﴿ (فائدة) هذا كرسخ سيدي عجم ان من قرأ يوم عاشوراء سبع هرات سبحان الله من الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وعد النعم وزينة العرش لاجل ولا منجى من الله الا اليه سبحانه الله عدد الشفع والوتر وعدد كلمات الله التامة كلها أسألت السلامة كلها برحمتك بأرحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد بكلامه الذي كرون وغفل عن ذكره الغافلون لمعت في تلك السنة التي قرأ فيها وانما الاجله (٣٥٠) لموفقه الله لقراءته اه - وذكر ذلك ايضا بؤسالم العياشي في رحلته في ترجمة

وقوله أعظمها أجر الذي أنفقت على أهلاك وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعق والصدقة
يؤكد ذلك وكذلك قوله في الحديث الآخر كفى المراءعاً أن يحبس عن نكاح قوته يؤكّد
أنفق الواجب لان النكاح ما يتعلق بتركه اه منه بالنظر وقال الابي ما نصه عيال الرجل
من نفقته كلاب والابن والزوجة المملوك ومن أخذ في العيال والحديث يدل أن
النفقة عليهم أفضل من العتق والصدقة والنفقة في سبيل الله عياض فيذكر كلامه

أى على سيدى الحسن بن على
النجمى ونصه وعماراً فانيه وكتبه
لى بخطه * (فائدة) * طول العمر
يصلى ركعتين يوم عاشوراء وقرأ
هذا الدعاء وهو يستقبل القبلة
يحمى رقب سحمرات كذا فى

الجواهر العنوشة وقال قطب الدين الحنفي يقرأ عشر مرات قال سيدنا الغوث فان من قرأ العدد المذكور يوم مختصرا
عاش وراعت لميت تلك السنة فاذا نادى اجله لم يوفى للقرأة اه وعن جرب ذلك قطب الدين وولده علاء الدين وزاد قطب الدين على
ما ذكر الغوث فقال ينفع على نفسه في كل مرة من العشر مرات وانه اذا قرئ على الاطفال الذين لم ينطقوا ونفع عليهم انقضى كل
مرة لم يوتوا قال ويلقن ان استطاع منهم النطق فانه يجرب وما يتخلف قط اه والفقير عن جربه وهذا هو الدعاء سبحان الله مل
المزنا الى ولا منجي من الله الا اليه أسألك السلامة برحمتك يا ارحم الراحمين وانت حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه و آله وصحبه أجمعين وسلم كثيرا اه وذكر سدي عجب أضعاف
جمال الدين سبط ابن الجوزي عن الشيخ عمر بن قدامة المقدسي دعاء آخر السنة ودعاؤها قال ما زال شياطينا تواصلون به
ويقرؤنه قال وما فاتني طول عمرى قال فامادعاء آخر السنة فانه يقول فيه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ما عملت في هذه السنة مما
نهيتني عنه ولم أنب منه وحملت فيها على تفصلي بعد قدرتك على عقوبتي ودعوتني الى التوبة من بعد جرائي على عصيتك فاني
أستغذرك فاعف عني وما عملت فيها من رضاه وعدت عليه الثواب فأسألك أن تقبله مني ولا تقطع رجائي منك يا كريم يقرأ ثلاثا
قال فان الشيطان يقول تعبا فيه طول السنة فاقصد له ثلثي ساعة واحدة قال وما دعاء أول السنة فانه يقول اللهم أنت الابدی
القديم الاول وعلى فضلك العظم وكريم جودك المعول وهذا عام جديد قد أقبل أسألك العصمة فيه من الشيطان وأولبائه والعون
على هذه النفس الامارة بالسوء والاشتغال بما يقربني اليك زني باذا الحلال والاکرام قال فان الشيطان يقول قد استأمن من نفسه
فيا بقي من عمره ويؤكد الله به ملكين يحرسانه من الشيطان واتباعه قال وذكر الشيخ العلامة أبو البسر القطان خليفة الشيخ
كريم الدين الخوافي عن الشيخ دمر داهر رحم الله الجميع أن من قرأ آية الكرسي في أول يوم من المحرم ثلثائة وستين مرة يسعمل

في أول كل مرة وعند الانتهاء يقول اللهم بما يحول الأحوال حول حالي إلى أحسن الحال بحولك وقوتك يا عزير يا متعال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم فإنه يوفي ما يكبره ويرتفعته اه قال وقوله عند الانتهاء أي انعام جميع العدد المذكور وقال خيتي فائدة ذكر عن السيد المدعو غوث الله ان من أخذ في يوم عاشوراء شيئاً من ماء الورد في فحجان وقرأ فاعل ذلك وهو بين يديه ناظر إليه الفاتحة سبها ثم يسبح ماء الورد رأسه ووجهه وبقول ذلك لمن أحب من أهله وولده فإن ذلك حفظ لمن جميع العلل والاسقام إلى مثل ذلك من العام القابل اه والله تعالى أعلم وقول مب ذكر سيد زروق الخ نصه في شرح القرطبية صيام يوم المولد كرهه بعض من قرب عصره من صبح علمه وورعه فاقبل الله من أعباد المسلمين فينبغي أن لا يصام وكان شيخنا أبو عبد الله القوري يذكر ذلك كثيراً يستحسنه اه قال ح قلت له يعني ابن عباد فقد قال في رسالته الكبرى وأما المولد فالذي يظهر لي أنه عيّد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه مما يقتضي وجود الفرح والسور بذلك المولد المبارك من إقبال الشمع وإمتاع البصر والسمع والترين بلباس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قديماً على غيره من أوقات الفرح والحكم يكون هذه الأشياء بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع بسببه ظلام الكفر والجحود وادعاء هذا الزمان امس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان ومقارنة ذلك بالهـيروز والمهرجان أمر مستفحل شتمت منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة ولقد كنت فيما خلا من الزمان نرجت في يوم المولد إلى ساحل البحر فاتفتي ان وجدت هناك سيدى الحاج ابن عاشر رحمه الله وجاعته من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعماً بمحنة فلا لباً كاهه هناك فلما قدموه بذلك أرادوا مني مشاركتهم في الأكل وكنت اذ ذلك صائماً فقلت لهم اني صائم فنظر إلى سيدى الحاج نظرة منكرة وقال في مامعنا ان هذا اليوم فرح وسرور ويستقبح فيه الصيام منزلة يوم العيد فقامت كلامه فوجدته حقاً وكأني كنت ناعماً فاقطعتي اه وأما مدعاة التاج الفاكهاني أن عمل المولد (٣٥١) الشريف بدعة مذمومة حتى انه ألف في ذلك مختصر اجدوا قال عقبه مانصه قلت وهو يدل على أن المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التي تجب أو أما النفقة في التوسعة عليهم فانها مندوبة والذي يظهر ان الصدقة أفضل منها كما لو كان رجل ديناراً ديناراً يكفي ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة

مختصر اجدوا قال عقبه مانصه قلت وهو يدل على أن المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التي تجب أو أما النفقة في التوسعة عليهم فانها مندوبة والذي يظهر ان الصدقة أفضل منها كما لو كان رجل ديناراً ديناراً يكفي ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة

كلامه مرضى الله عنه وقد نقله العلامة ابن زكري في شرح هـ زته عند قوله فيها
يوم مولده على سائر الاعمال * ياد فضله في الوضوح ضياء * وليلته على ليلة القدر * رعا بقر به ووز كاه
وقال أبو الحسن الدادسي في معونة الطلاب

وليلة الميلاد عند العلبا * أفضل من ليلة قدر فاعلم

قال في المواهب اللدنية أن ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر من وجوه ثلاثة أحدها أن ليلة مولده ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم وليلة القدر معطاة وله وياشرف بظهور أصل الشرف أن أشرف الثاني أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة مولده شرفت بظهوره صلى الله عليه وسلم فيها ومن شرفت به ليلة المولد أفضل من شرفت بهم ليلة القدر الثالث أن ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليلة المولد الشرف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات فهو الذي بعثه الله رجلاً لأماليين فبعثه بالنعمة على سائر الخلق وكانت ليلة المولد أعم نفعاً فكانت أفضل اه وأيضاً فكل ماله شرف انما اكتسبه وناله منه صلى الله عليه وسلم وقد ذكر من في جنا الجنسين في فضل الليلتين وصاحب المعبار في جامع احدا وعشرين وجهاً تدل على انها أفضل من ليلة القدر ثم قال واعلم أن الليلة التي ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي أن يختلف في تفضيلها على كل ليلة على الإطلاق وانما الكلام في تفضيل ما وافقه من ليل إلى كل سنة اه

(وتاسوعا) ❦ قلت نقل أبو زيد القاسي عن الجزولي أن الصحيح أنه يصام العاشر فقط لأن التاسع لم يصمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أمر به أن يصام وإنما وعده به (والحرم) ❦ قلت قول خش وهو أول الأشهر الحرم أي لأنه أول السنة ابن عرفة الأشهر الحرم المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وهذا أولى من عدة من عامين اهـ وقيل أولها ذو القعدة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به حين ذكرها وتظهر ثمرتها للخلاف فحين نذرنا أن يصومها مرة انظر ح والله أعلم (ورجب) النعمي الأشهر المرغب فيها المحرم ورجب وشعبان اهـ وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم ❦ قلت الظاهر أنه لا يسقط لأنه من جهة عدم الدليل فهو وارد على كل من ذكر رجب والنعمي نفسه استدلل المحرم بحديث مسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وشعبان بقول عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه في شعبان ولم يذكر ليلا لرجب وقد ذكر ح كلام النعمي المذكور ومع ذلك اعترض على المصنف وهو يدل على ما قلناه اذ لم يقع في ذلك بكلامه ولا بكلام المقدسات الا في وفي تنبيه الغافل عن الشيخ زروق (٣٥٢) لا يصح حديث في رجب بعينه انتهى وذكر الدميري في شرح سنن ابن ماجه

عن الحلبي أنه لم يوجد لصوم رجب ذكر في الاصول المعروفة سوى ما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال أين أنتم من شعبان اهـ قال ح وقد ذكر جماعة أحاديث في فضل صومه وفي النهي عن صومه وتكلم العلماء في ذلك وأطالوا وقد جمع في ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الاسلام ابن حجر رحمه الله تبيين العجب بما ورد في فضل رجب فرأيت أن أذكر ملخصه هنا وقد افتحه رحمه الله بذكر اسمائه فذكره ستة عشر اسما ثم قال فصل لم يرد في فضله ولا في صيامه ولا في صيام شئ منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للجمعة وقد سبقنا الى الجزم بذلك الامام الهروي الحافظ

به أفضل ولا يشترط في العيال أن يكونوا أصغارا ولفظ صغار في الحديث خرج مخرج الغالب اهـ منه بلفظه ❦ قلت ما قاله هذا ان الامامان الحليين من أن الصدقة على الاجانب أفضل من التوسعة على العيال ان عننا أن المتصدق عليه مضطر يجب مواساته فلا اشكال في ذلك لأن مواساته ما فرض عن أو كفاية وكل منهما أفضل من التوسعة التي هي مندوبة فقط وان عننا أنه محتاج لكن لم يبلغ الى حالة يجب فيها مواساته فعدى في ذلك نظرو الاحاديث الصحيحة تدل على خلافه منها حديث الصحيحين في قصة أبي طلحة رضى الله عنه في يبراق قوله صلى الله عليه وسلم اجعلها في الاقربين ونها حديثهم ما في عتق مميونة رضى الله عنه وابو لهيدة قال لها صلى الله عليه وسلم لأعطيت الخوالت كن أعظم لاجلهم ومنها حديثهم في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم الزيناب وقوله ما لبال ان النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره امرأتين بالباب أن لا تجزى الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أبنائهم في حجورهما فقال صلى الله عليه وسلم لهما أجزان أجر القرابة وأجر الصدقة فتأمل ذلك بانصاف ❦ (فائدة) ❦ قال الابي عقب ما تقدم عنه ما منه وعن بعض أصحاب أيوب السخستاني قال كنت مع أيوب على جبل كذا فأذركني عطش فشكوت له فقال لي رضى الله عنه ان سترتني سقتك فقلت سأستريح فقال لا حتى تقسم لي فأقسمت فضرب برجله فخرقه وقال اسقينما ما بذن الله فالتفتعت عينا فقال وما كنت أعلمه كبر عبادته الا انه كان حسن النفقة على العيال اهـ منه بلفظه (والحرم ورجب) النعمي الأشهر المرغب فيها ثلاثة الحرم ورجب وشعبان اهـ منه بلفظه وبه يسقط بحث ق مع

رويناه عنه باسناد صحيح وكذا روينا عن غيره ولكن اشهر ان أهل العلم يتسامحون في ايراد الاحاديث المصنف في الفضائل وان كان فيها ضعف ما تمكن موضوعه ونفي مع ذلك اشتراط ان يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وان لا يشهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة وقد صرح ببعضي ذلك الاستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره ولا يحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمله ولا فرق في العمل بالحديث في الاحكام وفي الفضائل اذ الكل شرع انظر رتبة تلخيص ح فيه ولا بد في أجوبة العلامة المحقق ابي العباس الهلالي رحمه الله تعالى انه سئل عن خطيب الجمعة الذي لا يحسن الخطبة لكثرة طئه الحديث فهل تصح صلاة الجمعة خلفه أم لا فأجاب بأنه ان كان مستوفيا للشرائط الامامة غير لاهن في التفاتحة فالظاهر صحة الصلاة وراءه الا عند من يقول بالاطلاق خلف الفاسق بالخارجة مطلقا كافي المختصر فينبط الصلاة خلفه لأن من الفسق اللعن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه من الكذب عليه كما ذكره الاثمة والكذب على الجناب الشريف النبوي من الكبائر

كأشوا عليه ولا سيما إذا كان الجن فاحشاً مغيراً للمعنى على أن مجرد نقله الحديث وهو لم يروه عن أحد ولا يعرف مخرجه وإنما نقله من بطون الأوراق لا يجوز له ويجب أن يجر عن ذلك صيانة للدين وحماية للجاهل من الجهلة المتعدين فكيف إذا انضم لذلك اللحن الواضح والتخفيف الفادح أن الله وأنا البراجعون اه والله تعالى أعلم (وشعبان) قول ز وندب بقية الحرم الأربعة الخ قال في المقدمات وصيام الأنهر الحرم أفضل من غيرها اه وبه يسقط تعقب مب على ز قلت الظاهر اه لا يسقط لما تقدم أمّا وفي ح عن الحملي أن إذا التقدة لم يرد في صيامه شيء اه وفي ضج قال ابن يونس روى أنه عليه الصلاة والسلام صام الأنهر الحرم ولم أره في شيء من كتب الحديث بل يعارضه (٣٥٣) حديث الصحيحين وغيرهما عن عائشة

ما رأيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم استكمل صيام شهر قط
 الا رمضان وما رأيته في شهر أكثر
 صياما منه في شعبان والذي جاء
 فيها مارواه أبو داود والنسائي وابن
 ماجه مرفوعا صم من الحرم واترك
 صم من الحرم واترك صم من الحرم
 واترك وقال بأصابه الثلاث فضعا
 وأرسلها اه (وامساك بقية الخ)
 قول ز ليظهر عليه الخ وقال في
 المقدمات مرعاة لقول من يرى انه
 مخاطب بالصيام في حال كفره اه
 قال تلميذه عياض وهو مخبر صحيح
 اذ لو كان لذلك لما اختص اليوم الذي
 أسلم فيه عما قبله ولكان القضاء
 والامساك واجبا على أحد القولين
 لخطابهم ولم يقبل بذلك أحد من
 شيوخنا ثم اختار تعجيل ز ثم قال
 وكذا استحباب القضاء لما أدرك
 بعضه ولم يكمل له صومه اه وقال
 ابن عبد السلام يحتمل ان يكون
 سبب ندب القضاء الاحتياط خفية
 ان يكون تقدم اسلامه لان الانتقال

المصنف وان سلمه مب والله أعلم (وشعبان) قول ز ونذب بقية الحرم الاربعه
تعقبه مب بأنه غير منصوص وفيه نظر اقول المقدمات مانصه وصيام الا شهر الحرم
أفضل من غير هـ هي أربعة الحرم ووجب وذو القعدة وذو الحجة وفي الا شهر الحرم أيام
هي أفضل من غيرها هـ منها بلفظها ونقل بعضه ح والله أعلم (وامساك بقية
اليوم لمن أسلم) قول ز ليظهر عليه علامة الاسلام بسرعة هذا أحد الوجوه في ذلك قال
في المقدمات مانصه وانما استحب له مالاً رحمه الله قضاء اليوم الذي أسلم في بعضه
والامساك في بقية عن الاكل مراعاة لقول من يرى انه مخاطب بالصيام في حال كفره هـ
منها بلفظها وبحث فيه تليذه أبو الفضل عياض في تنبيهاته ونصه ما وهذا يخرج بعدد
كان هذا الماخض اليوم الذي أسلم فيه ما قبله ولا فرق بينه وبين ما سبقه اذ قد فات
صومه شرعاً كما فات ما قبله وجوداً وحالاً وكان على ما قال لكان القضاء والامساك
واجباً على أحد القولين بخطأهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا وانما استحب له عندي
هذا الامساك من استحبه منهم لتظهر عليه صفات المسلمين في ذلك اليوم ويتبدى اسلامه
بالتزام ما التزموه من الصوم تأسيساً به وهداهم بهديهم ومنع الله الشهوة ومحالفة لعادته لاول
رواهه وكذلك استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه من غير ايجاب هـ منها
بل لفظها وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية ان
تقدم اسلامه على ذلك التهارل ان الانتقال من دين الى دين لا يكون خافئ في الغالب وانما
يكون بعد تأمل فاذا أسلم في أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان يتفرق احتياطه
استحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا تأكيد الاستحباب في حق من أسلم أول النهار وهذا
كاستحبابه في المدونة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد هـ منه بل لفظه
الله أعلم (وبدء بكسوم تمتع) قول ز وأظهر أصاب فيه قال مب ليدرك فيه ح
الا لخير من النواذر قلت ما قصر عليه ح هو قول أشهب وماله ز به صدر الغمي
نصه وان كان الصوم أحد هـ ما عن ظهره وقد أصاب والاخر من رمضان وهو قادران

(٤٥) رهوني (ثاني) من دين الى دين لا يكون الا بعد تأمل واذا صم هذا تأملاً كذا الذنب في حق من أسلم في أول

النهار وهذا كاستيعابه في المدونة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اهـ (ككل صوم الخ) قلت قال ق من المدونة قال ما لك ما ذكره من صيام النهر في متابع وأما الأيام مثل قضاء رمضان وكفارة العين وصيام الجزاء والمصلحة وصيام الثلاثة أيام في الحج فالأب الى ان يتابع ذلك كله فان فرقه اجزأه اهـ (وبد الخ) قول مب ولم يذكر فيه ح الاختيار الخ صحيح لكنه قول أشبه وهو قابل بالتخير في التمتع أيضا وقد اُشرف ضج الى اختيار توجيه المشهور في التمتع بمطالعته ز الا انه قال بدل قول ز وغيره من هدى وأظهر واجب مطلق ماته

وصوم الهدى في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت وأوجب مطلق وإذا تعارض المخ ونحوه لابن عرفة وثالث
العلة موجودة في الظهار وكان زحكي كلام ضحج بالمعنى ذلك وقد صدر اللغوي في الظهار بما قاله زحكي نظر نصه في الأصل
(وفدية لهم أو عطف) قلت قال في تنبيه الغافل عن الزنا في سمعت بعض أشيائنا يقول قد علمنا شيخ مشرق وكان عزيز
العلم فاتصّب بالأقراء وإذا جلس له (٣٥٤) استعجب صحيفة أعدها كعكاوزيها فاذا فرغ من أملا مسئلة أدخل رأسه

ونحن بين يديه حتى يستدبره ثم يعود إلى حاله فكان يعدله في المجلس الواحد سبع أكلات أو أكثر أو أقل على طول المجلس وقصره وسئل عن ذلك فذكر أنه لم يصم قط في عمره ولو يوما واحدا أه (وصيام ثلاثة أكل) قول زحكي أبي هريرة المخ الذي في الصحيحين وغيره ما عن أبي هريرة أن الثالثة ركعتا الضحى لا السواك وانظر من ذكر الرواية التي في زفان لم نجد لها بعد البحث عنها والله أعلم وقول مب وبالله كيف أكل ما عناه للمقدّمات هو كذلك فيها وقال الباجي قال ابن حبيب أن أبا الدرداء

يأتي بما قبل حلول رمضان الاستعداد بالظهار على قول مالك لأنه يحمله فيه على الفور وقال أشهب في مدونه يبدأ بأيهما أحب وكله رأى أن الأمر فيه ما ساء على التراخي أه منه بلفظه وأشهب كما يقول بالتحجير في الظهار يقول به في التمتع كما نقله عنه غير واحد وقوله في التمتع خلاف المشهور ومذهب المدونة فليس قوله في الظهار إذا جمعة على أن العلة التي أشار في ضحج إلى اختيارها في توجيه المشهور في التمتع موجودة في الظهار فانه قال عند قول ابن الحجاج ولو اجتمع نحو صوم التمتع وقضاء رمضان ولم يتعين بدئ التمتع على المشهور أه مائنه ومنهم من علل بهلة عامة تدل على قوة علم مالك بالأصول وهو أنه لما كان قضاء رمضان واجبا موسعا وصوم الهدى في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت وأوجب مطلق فاذا تعارض المطلق والموسع كان تقديم المطلق أولى ومقابل المشهور من كلامه يحتمل أن يريد به التحجير ونقله اللغوي عن أشهب ويحتمل أن يريد به تقديم القضاء لأنه يدل عما هو أكدم منه وقد ذكره ابن بشر أه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وصيام ثلاثة من كل شهر) قول زحكي أبي هريرة وأصاني خليلي بثلاث لا ادعهن بالسواك عند كل صلاة الحج انظر من ذكر هذا عن أبي هريرة فاني لم أجده بعد البحث عنه والمحفوظ عن أبي هريرة أن الثالثة ركعتا الضحى لا السواك هكذا في الصحيحين وهكذا ذكره الحافظ المنذري في كتاب الصلاة وكذا الصيام وعزاه للخضاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة ولم يذكر في فضل السواك ولا رأيتم من ذكره على تقدير وجود هذه الرواية فلا ينسبني العدول عن الرواية المشهورة المتفق عليها وقول مب وبالله كيف يكون ما نت أجمع مما في المقدمات ما عناه للمقدّمات هو كذلك فيها ونحوه نقله الباجي عن ابن حبيب ولكنه ضعفه ونصه قال ابن حبيب أن أبا الدرداء كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام أول يوم والعاشر ويوم العشرين ويقول هو صيام الدهر كل حسنة بعشر أمثالها قال واخبرني حبيب أن هذا كان صيام مالك قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وعندي في هذا نظر لأن رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك أن هذا مقدار صيام مالك فأما ما يتعزى صيام هذه الأيام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم وقال الشيخ أبو إسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر ويوم أحد عشر ويوم واحد وعشرين وما تقدم من قول مالك أي عدم التعيين عليه المعول أه ونقله

ابن عرفة مختصراً أو أخره والله أعلم (كسنة من شوال) قلت قال في العارضة وصل الصوم بأوائل شوال (وعلى) مكر ومجدة لأن الناس صاروا يقولون تشيع رمضان وكالا يتقدم لأشبيع ومن صام رمضان وستة أيام مكن صام الدهر قطعا لا يمينه من جامع الحسنة الحج يعني من شوال أو غيره وما كان من غيره أفضل ومن أو سطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشريعة وأذهب للبدعة ورأى ابن المبارك والشافعي اتهم من أول الشهر ولست أراه ولو علمت من يصومها أول الشهر وملكت

الامر اذية وشدة عليه لان اهل الكاب غير وادينهم اه وقول مب عن المازري لعل الحديث الخ يعني حديث مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله قال في الذخيرة واستحب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها برمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتخفيف على المكاف لقر به من الصوم والا فالقصد وحاصل في غيره فيشرع التأخير جمع بين المصلحتين ومعنى فكأنما صام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها اه ونحوه للشيباني وفي ضيق عن الجواهر لو صامها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اه ومثله للشيباني وقال ابن العربي في الاحكام انما ذكر شوال أى في الحديث على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشر أشهر وصيام ستة أيام يشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بديع النظر فاعلموه اه (وعلى) بكسر فسكون وظاهره ولو تكرر وقيد أبو الحسن بالمرة الواحدة ليدأى به شيئا قال وأمان كان يعضه مرارا ويتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يتلع بعض اجزائه مع ريقه اه قلت قال ح وحاصله انه اذا ابتلع ريقه فانه يفطر وفي النوادر عن مالك انه لو صام مضع الطعام للصبي ولحس المداود وقول ز قالوا في تفسير الخ أي ويكون قوله ملح على حذف مضاف أي ذي ملح وبه يسقط قول هوني ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام والله أعلم (الاحقوف ضرر) قلت في نوازل ابن رشد ان لصائم ان يجعل في ثوب ضره سربا لولا باليسكن وجعه ويجب عليه (٣٥٥) ان يقضي هذا اليوم وقول مب ومن ذلك حصاد الزرع الخ لما نقل شارح

(وعلى) بكسر العين وسكون اللام كما في القاموس والمصباح وظاهر المصنف ولو تكرر وقال أبو الحسن على المدونة مائة قوله ومضع العلك يعني ايدأى به شيئا ويعني اذامضه مرة واحدة وأمان كان يعضه مرارا ويتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يتلع بعض اجزائه مع ريقه اه منه بلفظه قول ز قالوا في تفسير في ذوق تناول الخ فيه ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام فلا يصح قياسه على قول الشاعر * علفتمنا بنبأ واء * الابيض من الجواز والاصل خلافه فتأمل (كقبلة وفكر) قول مب وقال أبو علي كلام الناس يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلاف ظاهر المصنف اه * قلت ما قاله أبو علي موافق لما قاله اللخمي ولكن الظاهر ما قاله المصنف وقد صرح في توضيحه بأنه المشهور وسلمه ح انظر نصه فيه ولانه حاية للذريعة وقد قال ابن يونس مائة ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطان يأتي من ذلك بعض

اه ثم قال في شرح المرشد قال شيخنا الامام أبو زيد عبد الرحمن الناصي رحمه الله في بعض فتاويه ينبغي تقييد مسئلة رب الزرع بما اذا لم يجد ما يستأجر به أو من يأمنه على ذلك ممن يكون محتاجا ومضطرا للاجرة والافليس له ان يدخل نفسه فيما يضطره للفطر لعدم الضرورة مع وجود المندوحة عن اضاءة المال اه وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر واختيار او أدى الى الفطر والتمتع اه وقوله نو وقال عقبه قلت لانظر لان التيمم ينتقل فيه للبدن والقطر في السفر جازئ بنص التزيل ويحوز وان لم يضطر اليه ما لم يقصد به خصوص الفطر ومع ذلك قالوا له الفطر لانه مسافر أي اذا تاب من قصده المذموم والله أعلم اه (كقبلة) ابن عرفة عياض في كراهة القبلة مطلقا واباحتها الشيخ مطلقا وفي النفل مطلقا مشهور قول مالك وروايت الخطابي وابن وهب اه وفي الاكمال قال بعض شيوخنا لا تعلم أحد احرص في القبلة الاويشترط معها السلامة ومالك النفس اه وقول مب وقال أبو علي الخ ما قاله أبو علي موافق لما قاله اللخمي لكن الظاهر ما المصنف وصرح في ضيق بأنه المشهور وسلمه ح لانه حاية للذريعة وقد قال ابن يونس ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطان يأتي من ذلك بعض

مايكروهون اه واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهرا فكيف بترك النظر والفكر وقد صرح
 الباجي بإعاقاله المصنف (والاحرم) (٣٥٦) قلت قول خش وكلام الخمي يفيد أنه لا حرمة مع الشك فيه نظرونه

مايكروهون اه منه بلفظه وفي رسم طاق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام مانصه
 وسئل مائث عن الرجل ينظر الى أهله في رمضان على غير تعدد منه فيخرج منه المذمى ماذا
 ترى عليه قال أرى ان يقضي بومامكانه ولقد كان رجلا من أصحابنا من أهل الفضل اذا
 دخل رمضان لا يدخل بيته حتى يمسى تحوفا على نفسه من أهله اه منه بلفظه واذا كان
 الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهرا فكيف بترك النظر والفكر
 وقد صرح الباجي بإعاقاله المصنف فانه لما تكلم على القبلة والمباشرة قال مانصه وليس
 كذلك النظر فانه لا يستبد منه فهو بمنزلة المشكلة هذا اذا كان النظر لغزلة فان نظر نظرة
 واحدة بقصد بها اللذة فانزل وقد قال الشيخ أبو الحسن عليه القضاء والكثارة وهو الصحيح
 عندي لانه اذا قصد به الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع والله أعلم
 واحكم اه منه بلفظه وقد علمت ان القبلة مع تحقق السلامة مكروهة على مشهور
 مذهب مالك كما صرح به عياض في الاكمال وسلمه ابن عرفة والابو وغيرهما وابن بشير انما
 نقي عنهما الحرمة ونصه وان لم يستدم فأما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة وما بعدها
 ففي المذهب اضطراب هل تحرم أو تذكره أو يختلف حال الشيخ والشباب اه محل
 الحاجة منه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة ونقي الحرمة لا يستلزم في الكراهة
 بل فيه اشعار بما ثبتها والاضطراب الذي أشار إليه ذكره في الاكمال في كتاب الصيام منه
 مانصه قد تقدم لنا كلام على هذا الحديث يعني حديث تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو صائم أول الكتاب وما ذكر عن مالك وغيره من الاختلاف ومن أباحها على الاطلاق
 وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليسذهب أحمد واسحق وداد ومن الفقهاء ومن
 كرهها على الاطلاق وهو مشهور وقول مالك ومن كرهها للشباب وأباحها للشيخ وهو المروي
 عن ابن عباس ومذهب أبي حنيفة والشافعي والاوزاعي والثوري وحكاها الخطابي عن
 مالك ومن أباحها في النفل ومنعها في القرض وهي رواية ابن وهب عنه اه منه بلفظه
 واختصره ابن عرفة بقوله مانصه عياض في كراهة القبلة مطلقا وأباحها للشيخ مطلقا وفي
 النفل مطلقا مشهور وقول مالك ورواية الخطابي وابن وهب اه منه بلفظه ومحل الخلاف
 عنده مع السلامة لقوله في الاكمال بعدما قدمناه عنه بقرينة مانصه قال بعض شيوخنا
 لانعلم أحدا ممن رخص في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملاك النفس اه منه بلفظه
 فتأمل ذلك كله بانصاف (وفي مصادفته تردد) كان على المصنف ان يقتصر على القول
 بالاحرام لانه ارجح انظر ح وغيره (تنبية) في غ عن ابن عرفة مانصه ونقل
 عياض عن ابن القاسم في العتبية كقول ابن رشد وخرجه على قول مالك من صام يوم
 الشك لم رمضان فصادفه لم يجوز ويردان تعيين مهم علم امتناع عدمه أقوى من نية محتمل
 لا يتبع عدمه اه يعني ان رمضان في فرض المسئلة مهم علم امتناع عدمه في السنة اذا لا بد

كافي ضيق وان كان يسلم مرة ولا
 يسلم أخرى حرمت اه ومثله في
 ق وهو الظاهر احتياط بالعبادة
 (ومجامة مريض) قلت نقل
 ح عن ضيق مانصه الباجي فان
 احتجهم أحد على تقريره احتاج
 الى الفطر فلا كفارة عليه لانه لم
 يتعمد الفطر اه (وتطوق قبل
 نذر) قلت قول خش من
 صوم أو صلاة الخ في ذكره الصلاة تنظر
 لان التفل بها قبل قضاء فوائدها
 ممنوع لا مكروه فقط لان المنهور
 في قضاء الفوائت انه واجب على
 الفور كما تقدم بخلاف قضاء الصيام
 فعلى التراخي تأمله والله أعلم (وفي
 مصادفته تردد) ارجح الاجزاء
 فكان حقه ان يقتصر عليه انظر
 ح وغيره وتخريج عياض عدم
 الاجزاء على قول مالك من صام يوم
 الشك فصادفه لم يجوز يرد بان صوم
 يوم الشك منهي عنه وصوم نحو
 الأسير مشروا باجتهاده اما واجب
 أو مباح وكيف يصح قياس ما دون
 فيه على منهي عنه وقد تقرر ان
 النهي يقتضي فساد المنهي عنه وان
 المهدوم شرعا كالعدم حسابا به يعلم
 انه لا حاجة لتفريق ابن عرفة الذي
 في غ فتأمل والله أعلم (نبية)
 قلت قال الشيخ زروق في شرحه
 الكبير على القرطبية وأما النية
 فاذا عرف الشهر وعزم على صومه

فقد حصلت قال المازري ذكر التنية في الصوم وحكمها فقال شيخ كبير يأسى منذ سبعين سنة أصوم ولا أنويه من
 فقلت كنت تعرف ان الشهر دخل وتنعزم على صومه قال نعم قلت هذه النية ومجبت من كونه يعتقد ان النية فتعقد الى نية قلت
 وهذا شأن أكثر الناس في النية حتى ذكر يعتقدون انها أمر زائد على القصد وهو جهل عظيم اه (أوضح الفجر) قلت قال ق

انظر هل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع عيد وكسوف وكقولهم اذا بلغ اثناء الصلاة وقال ابو حامد في احكامه لو اراد امرئ ان يقدر وقتا معينا على التحقيق يشرب فيه متعرا ويقوم عقبه يصلي الصبح فليس معه رخصة ذلك في قوة البشر اه (ولو لحظت) قلت كذا في بعض النسخ بل هو قول ابن الماجشون ان يسع ما قبل الفجر الغسل لم (٣٥٧) يصح صومه والاصح ولو لم تغتسل ورواه

ابن القاسم واشتب عن مالك انظر
 ح (ومع القضاء ان شكك) قول
 مب ان الاشكال انما جاء من جهته
 منه رحمه الله لان الشك وقع بعد
 تحقق طلوع الفجر وصوابه ان يقول
 ان الاشكال انما جاء من جهة
 الاداء في الصوم وسقوط القضاء في
 الصلاة فان القياس اذا وجب عليها
 اداء الصوم للشك ان يجب عليها
 قضاء الصلاة لاجله وقرئ ابن عبد
 السلام لا يدفعه والظاهر في الجواب
 انهم انما اعتبروا الشك هناك دون
 الصلاة لقوته هناك وفي أحد
 امرين فقط هل طهرت قبله أو بعده
 ووضعه في الصلاة لاني واحد من
 أربعة هل طهرت بعده أو قبله لكن
 لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو
 يمكنها ولكن لا تدرك بعده ركعة
 بسجدة قبله أو تدركها وقد
 قالوا عند قوله وان شكك أمي أم
 مدى اغتسل انه اذا شك أمي أم
 بول مثلا أمي لا غسل عليه
 لضعف الشك بين ثلاثة فكيف بين
 أربعة فتأمل والله أعلم (ولو ستين)
 قلت قول ز فلا يصدق على
 أكثر الخ مراده لانه لا يصدق
 تحقيقا على أكثر من ثلاثة اذ معلوم
 ان جمع القسلة ينتهي للعشرة وبه

من وجوده فيها فنية تعينه أقوى من نية الاحتياط بصوم يوم الشك فانه محتمل وجوده
 وعدم وجوده لانه لا يتسع عدمه بحيث لا يكون من رمضان أصلا وهو فرق بين اه كلام
 غ * قلت لا يحتاج الى هذا الفرق وتخريج عياض هذا من دود بالبدية لان صوم يوم
 الشك ورد النبي عنه في الحديث المتفق على صحته وجل غير واحد من أئمة المذهب المدونة
 على انه حرام ويحتم كراهته وصوم نحو الاسير شهر ايا جهته اما واجب ان قلنا رمضان
 وامباح ان شك فيه وكيف يصح قياس واجب وامباح على محرم أو مكره وقد قرر في
 الأصول ان النهي يقتضي فساد النهي عنه وفي القواعد المذهبية ان المعدوم شرعا
 كالعدوم حسا في صدور نحو هذا من أبي الفضل ما لا يتحقق كان غفله أبي عبد الله بن
 عرقوغ عن ذلك مثله فتأمل بانصاف (ومع القضاء ان شكك) قول مب هذا الفرق
 ذكره ابن عبد السلام وضح وفيه نظر بل غير صحيح الخ أما تطهيره في الجواب وقوله انه
 غير صحيح فواضح وأما قوله ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء حيث وجب في الصوم
 دون الصلاة والحديث مانع منه في كل منهما والشك فيه موجود في كل منهما فسد ومنه
 رحمه الله وصوابه ان يقول لان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء
 في الصلاة وأما قوله فلا يصح لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وكيف يعقل ان
 يقول احدا انما تخاطب بعد تحقق طلوعه بفعل المغرب والعشاء اداء وبيان ما ذكره من
 ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة ان يقال القياس
 اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله لانها اذا تحققت ان
 طهرها سابق على الفجر وجب عليها اداء الصوم وقضاء الصلاة وان تحققت تأخره عنه سقط
 عنها الامر ان فالشك ان ألحقناه بتحقيق سبقية الطهر وجب عليها الامر ان ألحقناه
 بتحقيق تأخره سقط الامر ان هذا تقرير الاشكال والفرق الذي ذكره ابن عبد السلام
 لا يدفعه * قلت الجواب عن ذلك عندى واضح لكل متأمل فيه بين لا يخفى وهو ان يقال
 انما اعتبروا الشك في الصوم والقوة في قضاء الصلاة لقوة الاول وضعف الثاني لانه في
 الاول في أحد أمرين فقط هل طهرت قبله وان لحظت أو بعده وفي الثاني في واحد من أربعة
 أمور هل طهرت بعده أو قبله لكن لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو يمكنها ولكن لا تدرك
 بعده ركعة بسجدة قبله ان كانت الصلاة واحدة ولا تدركها بعد فعل الاولى ان كانت
 اثنتين أو تدرك ذلك الثلاث الاول تنفي وجوب القضاء والرابع وحده بوجبه وقد قالوا
 عند قوله وان شكك أمي أمي اغتسل انه اذا شك أمي أم بول مثلا أمي لا غسل عليه
 لضعف الشك بتدبره بين ثلاثة فكيف بما تردد بين أربعة فقد انضغ لك وجه ما قاله

يسقط اعتراض مب وقول ز لا بطلت ال معنى الجمعية صوابه لا بطلت معنى القلة فلم ينجح لقوله كثيرة قال في الكافية

وجمع تصحيح لقوله وفي * كثره استمع الله مع آل في

(أو أغنى الخ) قلت حاصله ان الانغماء تارة يكون كالجنون وتارة كالنوم لا أثر له فتأمل (وبترك جامع) قلت قول ز فلا يفسد
 صومه هو مبني على أن الانغماء لا يفسد الصوم واعتراض مب مبني على مقابله والله أعلم

(أومضى) قول ز كبروى ابن وهب وأشهب الخ ظاهره ان روايتهما صحيحة في ذلك والذي في التنبيهات انها ظاهرة فيه لاصريحة وما رواه هورأى عبد الملك ومطرف ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتيقة القبلة لاني المباشرة ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم في المدونة مع قوله في ضح تبع لابن عبد السلام انه أى قول ابن القاسم الأشهر وفي بعض النسخ الاصح مع اختيار النخعي وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده انظر الاصل ٥ قلت وقد قال ابن عبد السلام اثر قوله الأشهر وجوب القضاء والاقراب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه اه وفي ق عن النخعي والقول ان المذى لا يفسد أحسن وانما ورد الاقران بالامساك عما يقتضيه الظهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب القضاء بما يقتضيه الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملازمة وان لم يكن مذى واتفق الجميع انه لا يجب في عمده كفارة ولا يقطع التسامع اذا كان صيام ظهرا وقتل نفس اه وفي ق أيضا عن ابن رشد ان المذى لا يجب به القضاء عند الشافعي وأبى حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال (٣٥٨) البغداديون ان القضاء على من قبل فأمدنى في مذهب مالك انما هو استحباب

الامام وتلقاه بالقبول اتباعه الاعلام وبان لكذلك على غاية التمام فتأمل فانه من من الفتاح الوهاب وانه لحقيق ان يقال فيه ما أحسنه من جواب والله سبحانه أعلم بالصواب (أومضى) قول ز كبروى ابن وهب وأشهب عن مالك في المدونة ظاهرة انه صرح في روايتهما بهذا والذي في التنبيهات هو ما نصه وقوله في الذى باشر وان كان لم ينزل ذلك منه منى وفي رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه مذبنا وعلى الروايتين فقد بين انه متى أنعظ وان لم يذفعه القضاء ومثله لمالك في العتيقة والحديثة في المباشرة والقبلة وعبد الملك ومطرف لا يريان في الانعاظ شيأ من مباشرة أو قبله ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتيقة في القبلة وظاهر رواية ابن وهب وأشهب في الكتاب لا قضاء فمما اقول وان لم يذفلا رأى عليه شيأ وكذا نقلها البايع من رواية ابن وهب عن مالك نصا اه منها بالفظها وأشار بقوله ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتيقة الخ الى ما في رسمه طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونصه قال عسى قال ابن القاسم اذا قيل فلا شيء عليه أنعظ أولم تعظ ما لم يذف واذا باشر أنعظ فعليه القضاء أمدى أولم يذفوا نكره سنون قول ابن القاسم هذا ولم ير شيأ اه منها بالفظها ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم في المدونة مع قوله في توضيحه تبع لابن عبد السلام انه الأشهر وفي بعض النسخ الاصح مع اختيار النخعي وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده والله أعلم (أو غيره على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورده فلا يوجب الفطر الخ تبسغ فيه قول البساطى فيلزم ان

اه ونحوه في القسطالى والله أعلم (وقى) قلت الاصل فيه حديث أى هريرة عند البخارى في تاريخه الكبير مرفوعا عن زرعة بن وهب صائم فليس عليه قضاء وان استقام فذقة روى أصحاب الستن الاربع وقال الترمذى العمل عند أهل العلم عليه وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين وابن حبان والفرق بين المستدعى وغيره ان المعدة تجذب ما يخرج منها بالاستدعاء بخلاف غيره انظر ق وقول ز الآن يرجع فالكفارة الخ ظاهره سواء رجع عمدا أو سهوا أو غلبة بنحوه لابن يونس كافى ق وقال البايع الظاهر من قول مالك وأصحابه انه لا كفارة فيه وهو كن أسلك ما في فيه فغلبه ودخل

حلقة يقضى ولا يكفر اه وهذا التنبيه يقتضى ان محل الخلاف اذا رجع غلبة أو سهوا وأما عمدا فيه وصول الكفارة انما قالوا والله أعلم وظاهر ز أيضا انه لا كفارة في راجع الغالب ولو عمد اقال في شرح المرشد وهو مقتضى قول مالك في المجموعة الذى يتلعل القلس ناسيا لا قضاء عليه وقاله ابن القاسم اه وقال ابن حبيب في راجع الغالب عمدا الكفارة والله أعلم (على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورده الخ تبسغ فيه البساطى وهو الصواب فان كلام البان والنخعي وضح وابن عرفة نص فيه وقد نقل نصهم في الاصل ثم قال ويحصل مما سبق ان التمثل يوجب القضاء والكفارة في العمد والقضاء فقط في غيره وفي كون غيره كذلك والغالب مطلقا ثالثا كهو في العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط في العمد لان الما جشون مع ثاني قولى سنون وهو اختيار النخعي ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالك مع أول قولى سنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلفظ باتفاق كما قاله البساطى ومن تبعه خلافا لطفى ومب ولا حجة لهم ان كلام التلقين لانه ليس صريحا فيازعاه فلا يعارض نصوص الأئمة ولا يصح قياسه على التمثل لانه اذا رجع من الحلق

وصول غير المتحل الى الحلق مبطل والقولان انما هما اذا وصل للمعدة اه منه بلفظه
 وماله هو الصواب ففي سماع أصبغ من كتاب الصيام مانصه قال أصبغ سمعت ابن
 القاسم يقول فمن كانت في فيه نواة وحصة يعبث بها فنزلت في حلقه انه لا قضاء عليه في
 صيام النافلة والذباب يدخل الحلق وينزل الى الجوف ولا يستطيع رده فلا قضاء عليه
 لافي النافلة ولا في الفريضة وليس ذلك بمنزلة النواة يعبث بها بقضي في النواة في الفريضة
 وعليه الكفارة مع القضاء وليس هذا بتأويل يتأوله تسقط به الكفارة وهذا تأويل
 خطأ وقاله أصبغ وذلك اذا عبث بها وتم اوان حتى يتلعافها فهو بمنزلة المتمتع والمتعد عليه
 في تعدد هذا القضاء والكفارة وذلك ان النواة غذا او كذلك الطين في هذه وأما الحصة
 فان كان في فريضة وكان ساهيا فلا شيء عليه لان الحصة ليست غذا ولا تذبل في
 الجوف كدول النواة فهي بمنزلة الدنار والدرهم يتلعفهما ساهيا فلا شيء عليه وان تعدد
 شيئا من ذلك كان عليه القضاء في الفريضة لتمامه وعظم حرمة الفريضة وحقها
 احتياط عليه وكذلك اللوزة الصحيحة والجوزة والفسستقة بقشرها مجرى
 الحصة والدنار والدرهم قال القاضي قوله في النواة يعبث بها فنزلت في حلقه انه لا قضاء
 عليه في صيام النافلة معارض لقوله انه ان عبث بها فنزلت في حلقه في الفريضة كانت
 عليه الكفارة مع القضاء وان كان ساهيا فعليه القضاء كان يجب على قوله في الفريضة
 ان يجب عليه القضاء في النافلة وعلى قوله في النافلة ان لا يجب عليه في الفريضة
 الكفارة في العمد ولا القضاء في السهو وهذا كله خلاف أصل ابن الماجشون في الوانحة
 اذ لم يفرق في شيء من هذا بين ماله غذا مما ليس له غذا وقال لم يؤخذ هذا من جهة الغذاء
 وانما أخذ من أن حلق الصائم حي لا يجاوزه شيء فان كان ناسيا في شيء من ذلك كله كان
 عليه القضاء وان كان عاددا كان عليه القضاء والكفارة اه محل الحاجة منه
 بلفظه واختصره ابن عرفة معبرا عن قول ابن الماجشون بما نصه وقال ابن الماجشون
 السكل كـ كل لان الحلق حي وزاد متصلا به مانصه الساجي وقاله سحنون وروى معن بلفظ
 الحصة بين اسنانه لغرو ومن الارض كـ كل اه منه بلفظه وهو نص فيقاله الساجي
 ومن يعمل تأمله وكلام النجاشي نص في ذلك أيضا لانه لما ذكر القولين قال والاول أشبه
 لان الحصة تشغل المعدة اشغالا تاما وتقتص من كلب الجوع اه منه بلفظه فتأمل وكذلك
 كلام المصنف في ضج فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي نحو التراب والحصى والدرهم
 قولان اه مانصه يعني انه اختلف في الصائم يصل الى جوفه شيء مما لا يستعمل في الغذاء
 كالنواة والمدرة والفسستقة هل يفسد بذلك صومه ويكون كسائر الغذاء يجب القضاء مع
 السهو والقضاء والكفارة مع العمد وهو قول ابن الماجشون أولا يفسد ولا شيء عليه
 لانهما كان من غير جنس الغذاء ولا سيما الحصة صار وجوده كعدمه بل في وجوده مضرة
 ونقله في الجواهر عن بعض المتأخرين اه محل الحاجة منه بلفظه وفي غفلة مبتعاه
 لطفي عن هذا كله واعتراضه ما على الساجي ومن تبعه محققين بكلام التلقين لا يحنق
 والله أعلم (قريبها * الاول) انظر لمحل في ضج القولين في كلام ابن الحاجب على

لا يسلم غالبا من ان يبقى في محل منه
 ما يصل الى الجوف مع الريق
 بخلاف غيره فتدبكه على هذا
 والله أعلم قلت قال ح وعلى
 ما اختاره النجاشي اقتصر في الجلاب
 والتلقين ورجحه ابن يونس أيضا اه
 فلو قال المصنف وايصال متحال
 لمعدته أو حلقه كغيره معدته من
 عال لكان أوضح وأخصر فتأمل

فانه حسن

ما ذكره ولم يرجع على مال الامام في المسئلة ولا على مال ابن القاسم وأصبح فيها وكيف يعتنى
 ابن الحاجب بما نقله ابن شاس عن بعض المتأخرين ويعرض عما لا بد وان القاسم ولا
 يرد ذلك على ابن شاس لانه ذكره مقابل ونص الجواهر وبفطره بتلاع الحصة والنواة عامدا
 وقال بعض المتأخرين لا يفطر اه منها بل نظها فان شاس اعتمد ما تقدم من قول ابن
 القاسم وأصبح ولذلك قيد بقوله عامدا ثم ذكر الآخر مقابل فتأمله والظاهر انه انما حله
 على ذلك لانه ظاهر كلامه اذا أطلق في القولين معا ولم يقيد ولا يناسب الاطلاق التفسيرهما
 بما ذكره والله اعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة وروى عن بلع الحصة الخ يقتضى ان
 التمسك من كلام الامام واقع في الرواية وهو خلاف ما في المتن في قوله لانه لا بد من
 المباحثون السابق قال بانه مانصه وقاله سحنون في كتابه ولم يذ كر النواة قال والى هذا
 رجع فيما لا غداة وقد كان يقول لا يكفر ويقضى وقاله مالك في المختصر وروى عن
 مالك الحصة خفيفة قال سحنون معناه حصة تكون بين الاسنان كقوله في فلق الحبة
 للضرورة أو ما لو ابتداء أخذها من الارض فابتلعها عامدا لزمه القضاء والكفارة وروى ابن
 حبيب عن أصبح عن ابن القاسم ما كان له غداء مثل النواة في عده الكفارة وفي سهوه
 وغلبته القضاء وما لا غداة له كالحصة واللوزة في عده الكفارة ولا شيء في سهوه اه منه
 بل نظه فتأمله * (الثالث) * قال في ضج انما تقدم مانصه وقرق ابن القاسم في كتاب ابن
 حبيب فجعل المسدرة كالطعام وأوجب في الحصة واللوزة وما لا غداة له القضاء في عده زاد
 التمسك ان اذا كان الصيام واجبا ثم ذكر بعض كلام الباجي ثم قال وقال ابن القاسم يكفر
 في العمد ولا يقضى وعلى هذا يقال كل من رتمته الكفارة لزمه القضاء الا في هذه المسئلة
 على هذا القول اه منه بل نظه كذا في جميع ما وقت عليه من نسخته وهي عدة وما ناسبه
 لان التماسك في كتاب ابن حبيب من وجوب القضاء ظاهره بلا كفارة فان حمل على ظاهره
 فهو مخالف لما تقدم من نقل الباجي عن رواية ابن حبيب فتأمله وتقدم في كلام العتبة
 وجوب القضاء ولم يذ كر كفارة وما ذكره عن ابن القاسم آخر من وجوب الكفارة بالقضاء
 لم أره لغيره بعد البحث عنه ولا يؤخذ من نقل الباجي عن رواية ابن حبيب لانه لم يقل فيها ولا
 يقضى بل القضاء مرادله بدليل اقتضاه فيما قبله على الكفارة مع ان القضاء فيه امر مسلم
 والذي يبين المصبر اليه عندي ان ما في كتاب ابن حبيب عن أصبح عن ابن القاسم هو عين
 ما في العتبة عن أصبح عن ابن القاسم وان الواجب عليه في العمد هو القضاء والكفارة
 معا فان حبيب صرح بالكفارة ولم يبق القضاء بل تخصيصه على الكفارة فيفيد وجوب
 القضاء من باب آخر وفي العتبة صرح بوجوب القضاء ولم يبق الكفارة بل فيه إشارة الى
 اثبات القول به لالا لوجوب القضاء للتماون وعظيم حرمة الفريضة اذا هذه العلة هي علته
 وجوب الكفارة ثم هذا القول مع كونه غير معر وف على ما قدمنا شكل غاية انما يوجب
 الكفارة اخص مما يوجب القضاء وفي الاعم يستلزم في الاخص ولا عكس فهذا القول
 في عهدة المصنف رحمه الله وان كان صر سكت عنه فلم يتعرض له برذ لا قبول فتأمله
 بانصاف * (الرابع) * تحصل مما سبق ان المحلل يوجب القضاء والكفارة في العمد

(وان من أنف الخ) * قلت لو قال
 وان من مسام رأس لم منه حكم
 الواصل من الانف وماء معه بالاحرى
 (و بخور) * قلت قول مب
 بسل الخان كانه يتكف زاد نو
 بالضرورة ولذا يسود ما يليه وفتوى
 عجم انما هي في أحد القولين
 للضرورة كقفران وطبخ اه وأما
 المشعوم الطيب الرائحة كاستنشاق
 روائح المسك والغالية فقال أبو
 الحسن هذا لم يختلف في انه لا يجب
 منه قضاء ونقل صاحب المعيار
 عن الامام أبي القاسم العقباني انه
 قال لا أعلم من يقول فيه بالافطار
 وانما يكره في مذهب بعض أهل
 العلم اه ولما نقل ح قول
 الشامل ولا يشم شيئا من الرياحين
 قال وانظره مع ما يأتي ان المعتكف
 يجب وزله أن يطيب وهو لا يكون
 الا انما اه وقال أبو زيد النعاسي
 مانصه تت منهوم كلامه ان شم
 رائحة غير الجور كالمسك والعنبر
 وماله رائحة طيبة غير منظر وهو
 كذلك اتفاقا وفي التلقين يجب
 الامساك عن المشعوم وفي الشامل
 ولا يشم شيئا من الرياحين وقال
 مقيد عليه عن القورى المشهور
 خلافة وسباني للمصنف اناحة
 تطيب المعتكف مع كونه لا يثبت
 عنه فتأمل اه

(وبلع الخ) قول مب وقال ابن حبيب الخ ما قاله ابن حبيب هو الذي تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في الغسل ومضمضة (أو غاب) قللت قال ح ومن جامع الامهات مسئلة قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من أسنانه غلبة لغو وان اتاه وهو قادر على طرح ذلك أفطروا قيل لا ينظر قللت ولفظ ابن قداح ومن وجد في فمه دما وهو صائم فجهجه حتى ابيض فلا شيء عليه ويستحب له غسله للصلاة والاكل ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلا شيء عليه ابتلع منه شيئا أم لم يتلعه اه اه بخ (أو سواك) قللت وقال ابن حبيب من (٣٦١) جهل أن يحج ما جتمع في فيه من السواك

الربط فلا شيء عليه قال الباجي وفيه نظر لانه يغبر الريق انظر في (وقضى في الفرض) قللت قول مب حاصل ما ذكره الخ يؤخذ من كلام الغنمي ان التسحر بعد الفجر غلط لا كل ناسيا وعليه فان كان في تطوع وجب عليه الاسك وان كان في قضاء رمضان مثلاً لم يجب كافي المدونة ونص الغنمي كافي ق من تسحر في تطوع ثم تسبى لأن الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمسك ببقية يومه ولا قضاء عليه وان كان ينسبه من أول الليل أن يقوم في تسحر ثم بعد الصيام بعد سجوده كان له أن يأكل ببقية يومه ولا قضاء عليه اه انظر شرح المرشد والله أعلم (كجماعة نائمة) قول مب قال ابو الحسن وسكت عن الفاعل الخ انظره مع قول ابن عرفة ما نصه وفيها لا كفاءة على من جمعت نائمة أو صلب في حلقة ما اه كذلك ولا على فاعله اه ونقله ح وأشار له مب نفسه عند قوله الاتي وفي تكفير مكره رجل الخ ومثله في التنبيهات كما نقله أبو الحسن

والقضاء فقط في غيره وفي كون غيره كذلك والغائه مطلقاً ثانياً كهو في العدة فقط ورابعها يوجب القضاء فقط في العدة لأن المباحشون مع ثاني قولي يحشون وهو اختيار الغنمي ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن الفلاس مع أصبغ ومال مع أول قولي يحشون وان يحمل الخلاف اذا وصل الى العدة وأمان رد من الحلق فلو باتفاق كما قاله البساطي ومن تبعه خلافاً لطني ومب ولا جهة لهما في كلام التلقين لانه ليس صريحاً فيمنع عام فلا يعارض نصوص الأئمة ولا يصح قياسه على التحلل لانه اذا رجع من الحلق لا يسلم غالباً من أن يتي في المحل منه ما يصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشد يدك على هذا والله أعلم (وبلع الخ) قللت وقال ابن حبيب من (٣٦١) جهل أن يحج ما جتمع في فيه من السواك نظر بل لا شيء عليه مطلقاً كما تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في باب الغسل ومضمضة كجماعة نائمة قول مب قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل هل تتركه الكفارة الخ انظر هذا الذي نقله عن أبي الحسن وسلمه مع قول ابن عرفة ما نصه وفيها لا كفاءة على من جمعت نائمة أو صلب في حلقة ما اه كذلك ولا على فاعله يحشون هذه خير من قوله الاكراه بالوط اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه في ضيق مانعه وعورضت هذه المسئلة أي مسئلة من أكره وزجته فوطئها بمن أكره شخصاً أو صلب في حلقة ما فانه نص في المدونة على انه لا يجب عليه كفارة نعم أوجبها ابن حبيب اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه أيضاً وأشار له مب نفسه فيما يأتي عند قوله في تكفير مكره رجل الخ وسلمه ولم يعارضه بما نقله ناعن أبي الحسن مع انه مصادم له ومثل ما لا ينظر فوافوا المصنف في التنبيهات ونصها وقوله في الذي يقبل امرأته مكره حتى ينزل قال الكفارة عليه وعلى المرأة القضاء على كل حال ظاهره يكفر عن نفسه كما قال ابن القاسبي وابن شبلون فيها وتأوله أبو محمد أن يكفر عنها وقاله محمد بن وفي بعض نسخ المدونة هنا قال الكفارة عليه وعنها ولكنها ليست في روايتنا ولا أصول شيوخنا وماله في مسئلة المكره بصب الماء في حلقة عليه القضاء ولا كفارة عليه بعض مذهب ابن شبلون وماله في باب الكفارة في المكره بالوط بعض تأويل أبي محمد وهو نص أموله بكفر عنها والتفريق بين الاكراه بالوط والاكراه بالقبلة لانه لا انتهاك في مسئلة القبلة لانه لم يكن الا تزال من فعله والايلاج من فعله غيرين لان الانتهاك من الرجل فيها حتى انزل في هذه أو لم ينزل في الأخرى واحداً لا فرق بين الانتهاك بالانزال

(٤٦) رهوني (ثاني) نفسه وح فلا يصح قول أبي عمران وهو تفسير مع نصريحها بخلافه وبجواب بأن تأويل أبي عمران وكلام أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك لكن يعده ان أبا عمران معاصر للرازي وان كتابه التعاليف هو على الامهات كما يظهر من كلام غيره واحد وبذلك تعلم أن المعتد هو عدم تكفيره عنها خلافاً لزوم وب وقد سلم مب ما جزم به في ضيق من انه لا كفارة على الصاب في حلق غير التام على وجه الاكراه وعزاه للمدونة تصافحاً في حلق التام على ان المدونة صرحته به كما تقدم وانما وجبت عليه عن زوجة أكرهها كما يأتي لان المكره لها شبهة بالطاعة في الاستئذان بخلاف النائمة انظر الاصل والله

أوبالابلاج منه في حق المرأة اذ هو مسنيه وفاعل موجب والمكرهه غير منتهكه كالحرمه الشهر
في المثلين وانما المنتكح الرجل في نفسه بالنعلين وفيه أيضا فاما ان يوجب عليه عنها فيهما
أولا يوجب عليه كما قال ابن نافع وابن عبد الحكم وحنون وهو قول مالك في المدونه وقد
قال مالك في التي جومت نائمه لا كفارة عليها وفي الذي صب الماء في حلقه لا كفارة عليه ولم
يجعل في الباب كله كفارة عنه على الفاعل اذ لا فرق بين هتكه في المكروه بالجماع أو صب الماء
في حلقه وقال حننون فيها هي خبر من مسئلة التي أكرهها زوجها ولا فرق بينهما في باب
الأكراه وقد سوى بينهما في كتاب ابن حبيب وجعل على المكروه فيهما لا كفارة عن أكره
وقد ذهب بعضهم الى ان الزامه الكفارة في مسئلة المكروه قوله في الكفارة في الجماع باي
وجه كان ناسبا أو غيره كما قاله عبد الملك ورواه هو وابن نافع عن مالك وفي مسائل القاضي
اسمعيل عن مالك لا غسل على المكروه الا ان تلذذوا النائمه قال ابن القصار فيتهين من
هذا انه لا تكون فطره يرد لاقضاء علمه وكذلك قال الشافعي في النائمه والمعروف عندنا
ان عليه ما القضاء واختلف في الرجل المكروه على الوطء بغيره ففعل عليه الكفارة وهو قول
عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا انه لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف في
حدوده الا كثيرا يجاب الحد عليه والمرأة المكروه بخلافه اهـ منها المنظها وتلقه أبو الحسن
أضافت له لا تجده منافي لقوله فيما نقله عنه مب وسكت عن الفاعل أيضا كما تجبده
أيضا منافي لقوله ان أبي عمران حمل ما لا ينحب نفسه سير الهاذ كيف يستقيم جعله
تفسيره مع تصريحه بخلافه وأقرب ما ظهر لي في الجواب ان تأويل أبي عمران وكلام
أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك كما قال أبو الحسن الا ان تأويل أبي عمران
لأنه يذهب قد يستبعد ما صرحه لاني سعيد البرادعي ويزيد بعد ما ذكره ز عند قوله وهل
يشترط كون البذرة اذ تدفع ان كآبه التعاليق الذي وضعه على المدونه هو على الامهات
كما يظهر من كلام غير واحد والله أعلم وقول مب عن أبي الحسن هو ظاهره في كتاب
الحج الخ سلم قياس أبي الحسن الصيام على الحج مع انه قد اعترضه حننون وقبله الغمى
ونصه فقال مالك وابن القاسم وأنتب اذا أكره زوجته عليه ان يكفر عنها وقال حننون
لا كفارة عليه عن الانهال تجب عليها وايس كالحج لان الحج عدوه وخطوه واكرهه سواء
اه منه بالفظه وقول مب وهما غير فرعي المؤلف الخ هما غيرهما صورة لان فرعي
المصنف هما ما صاب الماء في حلق النائم ووطء النائمه وفرعا ضيق هما صب الماء في حلق
المكروه ووطء الزوجه مثلا كرها ولكن الفرق بالصورة لا أثر له وانما يؤثر الفرق
المعنوي ولا فرق في المعنى بين صب الماء في حلق النائم وصبه في حلق المكروه قطعاً أو ما ووطء
النائم والمكروه فان النسوية بينهما ظاهرة وقد تقدم في كلام التنبيهات ما هو صريح في
ذلك فز نظرائ المعنى فلا اعتراض عليه وقول ز وعليه الكفارة عنها على المعتمد كما هو
ظاهر المدونه في الحج الخ سلم مب وانما اعترض عليه بقرينه بينهما وبين من صب في
حلقه ما هو في ذلك كما نظرو كيف يكون المعتمد تكفير عنها وقد تقدم في كلام ابن عرفة
والتنبيهات انه صرح في المدونه من قول مالك بانه لا يكفر عنها ونقله الغمى أيضا وسلمه

أعلم وقول مب عن أبي الحسن
وهو ظاهره في كتاب الحج الخ سلم
قياسه الصيام على الحج مع ان
حننون أشار لده بقوله وايس
كالحج لان عدوه وخطوه واكرهه
سواء اه وقبله الغمى وقول
مب وهما غير فرعي المصنف انما
هما غيرهما صورة فقط ولا أثر للفرق
الصوري وانما يؤثر المعنوي ولا
فرق في المعنى بين الصب في حلق
النائم والمكروه قطعاً أو ما ووطء
النائمه والمكروه والى المعنى نظر
ز رحمه الله تعالى

وبأق لفظه قريسا وقال ابن ناجي عند قولها ولو جومت نائمة في نهار رمضان فعلمها القضاء
فقط بلا كفارة مانصه وظاهر ما هنا في الكفارة عن الفاعل وهو كذلك اه محل الحاجة
منه بلقطه واحتجنا به بما في الحج قد تقدم ما فيه وبكلام أبي الحسن كذلك وكيف ينبغي
لب ان يجعل المعذور جوب الكفارة على من صب ماء في حلق نائم وهو قد سلم ما جزم به
في ضج من أنه لا كفارة على من صب ماء في حلق غير النائم على سبيل الاكراه وعزاه
وعزاه للمدونة نصا فالجواب في المدونة نص بسقوطها عن صب ماء في حلق نائم لكان
ذلك مأخوذا من فرع ضج بالآخرى كيف وقد تقدم في كلام ابن عرفة التصريح
بنسبة سقوطها للمدونة وان سلم ذلك فان قلت سلمنا ما قلته من سقوط الكفارة عن
الضج ولا نسلم سقوطها عن واطي النائمة عنها لما تقدم في كلام عياض من أن ما قيل في
واطى المكروه يقال في واطي النائمة وقد اعتمد المصنف في واطي المكروه وجوب تكفيره
عنها اذ قال فيما يأتي وعن زوجة أكرهه الخ قلت كلام عياض وان كان صريحا فيما
قلته لكن كلامه صريح في أن ذلك يخرج فقط وان المذموم في كل منهما في المدونة
عكس المذموم في الأخرى وقد علمت مما أسلفنا لك صدر هذا الكتاب انه انما يقضى في
كل مسألة بالنصوص فيه الا بالخروج هذا اذ لم يظهر فرق بين المخرج والمخرج عليه فكيف
مع ظهوره كما هنا وبان الفرق بينهما ان المكروه والنائمة وان اشتركا في سقوط التكليف
فالمكروه لها شبهة بالطاعة في الالتذاذ ونوع العسيلة بخلاف النائمة ولذلك أسقط
الامام الشافعي رضي الله عنه القضاء عنها واخذ ابن القصار من قول مالك حسمار وقد
أشار الشيخ أبو الحسن اللغمي الى هذا الفرق فقال بعد ما قدمناه عنه من وجوبها على
واطى المكروه مانصه وقال فيمن جامع زوجته وهي نائمة عليها القضاء ولم يجعده في ذلك
كفارة خلاف الأولى لانها حينئذ غير مخاطبة وقال الشافعي لقضاء عليها اه منه بلقطه
فتأمل بانصافه الحق ان شاء الله * (تنبيه) * مراد اللغمي بقوله لانها غير مخاطبة انما
غير مخاطبة بشئ من الامور الشرعية بخلاف المكروه فان التكليف انما يرتفع عنها فيما
أكرهت عليه خاصة وليس مراده انما مكافئة فيما أكرهت فيه والله أعلم (وكأكله شاكفي
الفجر) قول ز فاقضاء أي على سبيل الوجوب قال أبو الحسن عند قول المدونة فليقتض
في رمضان مانصه مظاهره ان القضاء واجب كما قال أبو عمران خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب
من انه استحباب ومنهم من جعل قول ابن حبيب على الوفاق اه منه بلقطه وأيد ابن يونس
ما قاله أبو عمران بمسألة من شك في ثلاث أو أربع أو عوطا عر وقوله مع حرمة الاكل هو
أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وفي حرمة كل الشاك في الفجر وكرهته لانها مباح للنقل
اللغمي مع رواية الصقلي وأبي عمران واللغمي عنها وعن قول ابن حبيب القياس الاكل
وزاد الصقلي عنه والاحتياط المنع كقول مالك اه منه بلقطه وقال ابن ناجي عند قولها
ومن شك في الفجر فلا يأكل مانصه صرح في المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره
للرجل ان يأكل اذا شك في الفجر فعملها اللغمي على بابها وجمعها أبو عمران على التحريم
قال خليل وهو مقتضى فهم البراءة لانه اختصرها على النهي ونحوه في الرسالة قال شيخنا

(وكأكله شاكفي الخ) قول ز
فانقضاه أي واجب كما قال أبو
عمران وأيد ابن يونس خلافا لقول
ابن حبيب انه مستحب وقوله مع
الحرمة أي حرمة الاكل وقيل
مكروه وقيل مباح

وقوله ولا كفارة أى اتفاقاً فى
مسئلة المصنف وعلى أحد قولين
واختاره ابن يونس فى مسئلة الأكل
مع الشك فى الغروب واستبعده فى
المقدمات واختار القول بالكفر
انظر الأصل والله أعلم (وجهل)
قول ز وأما جهل وجوبها الخ
صحیح وبذلك فسر أبو عمران المدونة
واعتمده أبو الحسن وابن ناجي
مقتصرين عليه (أورفع الخ)
قول ز خلافاً لابن عبدوس فى
صوابه لرواية ابن عبدوس فى
عرفة ورفض التية قبل انه قاده
ينعنه وفى ابطاله اياه بعده قولان
للغنى بخلاف تية ابطاله بأكل بدا
له عنه لبقائية التقرب وعدمها
فى الاول وروى ابن عبدوس فى
مسافر صام فى رمضان فعطش
فقرّب اليه سفرته ليفطر فاهوى
بده فقبل له لاما معك فكف
أحب الى فضاؤه وصوب الغنى
السقوط

حفظه الله تعالى وظاهرها نياً كل مع الظن اه منه بلفظه وقوله ولا كفارة ظاهره حتى
فى الصورة التى زادها وهى الأكل مع الشك فى الغروب فاما سقوطها فى مسئلة المصنف
فلا اشكال فيه ولا خلاف وأما سقوطها فيما زاد فهو أحد قولين وهو الذى اختاره
ابن يونس ونصه وذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما ان ذلك سواء وليس عليه
الأقتضاء فى الوجهين لانه غير مستهلك حرمة الشهر محمد بن يونس وهذا أصوب اه منه
بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والشك فى الغروب كوقن عدمه فان كل قضى اتفاقاً
وفى الكفارة تنقل البابى مع ابن زرقون عن ابن عبيد وابن عيشون وأبى عمرو الصقل
مع القاضى وابن القصار وغيرهم وابن زرقون عن أبى عمران اه منه بلفظه قلت
ما اختاره ابن يونس استبعده ابن رشد وأغلقه ابن عرفة فى المقدمات مانصه وأما من شك
فى غروب الشمس فلا يأكل باتفاق وان كل فعليه القضاء والكفارة لقول الله عز وجل
ثم أعوا الصيام الى الليل ومن جهة المعنى ان الأكل بالليل مباح فلا يمتنع منه الا يقيين
وهو تيسر التجبر والا كل بالنهار فى رمضان محظور فلا يستباح الا يقيين وهو تيسر غروب
الشمس وهذه المسئلة انشردا تقاضاها ابن عبيد الطليطلى فى مختصره وقوله فى الظاهر من
المدونة فيمن ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم طلعت الشمس ان عليه القضاء ولا كفارة
عليه معناه ما يقين بغروبها والظن قد يكون بمعنى اليقين فذكر دليله قال ومن الناس
من حل الظن فى مسئلة المدونة على يابه من الشك فتأول ان مذهب المدونة المساواة بين
التجبر والغروب فى أن لا كفارة على الأكل مع الشك فيها وهو بعيد والى المساواة بين
التجبر والغروب فى اسقاط الكفارة عن أكل شاك فيه جازى ابن القصار وعبد الوهاب
وهو بعيد فى الغروب مع ان لا يغلب على ظنه أحد الطرفين فلعلهما أرادا بالمساواة بينهما
إذا أكل شاك فيه ما والا غالب على ظنه ان التجبر يطلع وان الشمس قد غابت فيكون
لقولهما وجه لان الحكم بغلبة الظن أصل فى الشرع اه منها بلفظه وقد استبعد تليده
أبو الفضل عياض فى تنبيهاته هذا الجمع معبراً عنه ببعض شيوخنا ونصها وقد أرا بعض
شيوخنا ان يجمع بين القولين وقال لعل البغداديين أرادوا بالشك هنا غلبة الظن فيستوى
الظن فى القولين وهذا يعدلان الشك شئ وغلبة الظن شئ آخر غيره واحكامهم مختلفة
كسائرهم ما وحدودهما اه منها بلفظه ظاهره والله أعلم (بلا تأويل قريب وجهل) قول ز
لحرمة موجب فعله الصواب حذف قوله موجب اذ لا معنى له سواء قرئ بفتح الجيم أو
يكسر هاتان له وقوله وأما جهل وجوبها مع علم حرمة الخ صحیح وبذلك فسر أبو عمران كلام
المدونة واعتمده أبو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة ثم
ان أكل بعد علمه وهو يعلم ما يلزم المفطر عامدا الخ مانصه أبو عمران معنى يعلم أى يعلم ما على
من أفطر فى رمضان من الأثم وانه لا يجوز له فطره وان عليه الأثم ان فعل وان لم يعلم ان عليه
الكفارة فهذا معناه صح تعالى اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي (أورق تية نارا) قول ز
كما صوب الغنى فائلا انه قول مالك خلافاً لابن عبدوس الخ المتبادر منه ان قوله خلافاً لابن
عبدوس من تمام مقول الغنى ويحتمل ان لا يكون عنده من مقوله وعلى كل حال فقيه نظر

يظهر يجب كلام التعمي وغيره ونص التعمي وان نوى ان يقطر بالفعل بالاكل أو الشرب أو غيره ثم بدله أو تم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالاول لان الاول نوى ان يكون في امساك غير متقرب لله سبحانه وهذا نوى ان يفعل شيئا يقطر به فلم يفعل وبقي على نية القربة وكان بمنزلة من صلى على طهارة ثم بدله ان يتقضى ذلك بالحديث أو باصابة أهله ثم لم يفعل فانه يكون على طهارته وقال مالك في المجموعة في رجل كان صائما في رمضان في السفر فأجهده العطش فغرب اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقبل له ليس معك ماء فكف أحب الى ان يصوم يوما مكانه فان كان عليه قضاء والا كان قد احتاط وكان صوما يسيرا قال الشيخ يستحب له على هذا ان يستأنف الطهارة وأن لا ينشئ عليه في هذا كما أحسن ولو كان على هذين ان يستأنفا الصوم والطهارة لكان على من أراد ان يصيب أهله ثم لم يفعل أن يغتسل اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانعه وروى عن مالك في مسافرا أصبح في السفر صائما فجهده الصوم فذهب الى طعام ليا كل ثم ذكر انه لا ماء معه فتركه فالحاجب الى ان يقضى قال أبو محمد وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جمل قوله ان النية لا توجب شيئا حتى يقارن بعمل وكذلك في غير الصوم حتى يدخل في عمل أو قول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانعه ورفض النية قبل ان يقادح بتمتع وفي ابطاله اياه بعده قولان التعمي بخلاف نية ابطاله بأكل بدله عنه لبقائه التقرب وعدمه في الاول وروى ابن عديوس في مسافر صام في رمضان فعطش فغربت اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقبل له لا ماء معك فكف أحب قضاءه وصوب التعمي السقوط قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جمل قوله اه منه بلفظه فتحصل ان القولين مع المال وان التعمي لم ينسب لابن عديوس شيئا وابن عرفة نسب له رواية أحد القولين ولم ينسب لقوله شيئا وابن يونس كاللعمي والله أعلم (وان يستأنف لا يجوز) قول مب وفي كلامه تطرؤ ذلك ان الكفارة لم يذكرها في ضريح الاعن ابن لبابة الخ أما تطهيره في كلام ز فصواب اذا لم يستند له فيما ذكره من التفصيل وأما قوله ان الكفارة لم يذكرها الخ ففيه تطرؤ في المعيار مانعه وسئل عن استأنف في رمضان ثم ظهر أثره من التصدل يلزمه القضاء والكفارة في ذلك أم لا فأجاب السوالك اذ انبأ أثره في القم فقد أضر وعليه القضاء ولا كفارة عليه والله أعلم قلت قال ابن عات لا يجوز الاستينال باصول الجوزي ليل أو نهار في الصوم فان فعل فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن القطار وشيوخه في كتاب الانباء من استأنف به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ووجهه ان السوالك لما كانت اجزاؤه تقبل وتغشى مع الريق فكان قاصدا للقطر به ووجه الآخر انه غير قاصد الانتهاء ولانه من ريقه فأشبهه بقلقة الطعام تتلغم مع الريق وكان مقتضى هذا التوجيه ان لا قضاء لكن عليه القضاء لما فعله مختارا وعن أبي محمد صالح ان استأنف بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه منه بلفظه وما عزا لالانباء نقله البرزلي في نوازه عن أبي الحسن مصرحاً بلفظه من قول مالك ونصه ونقل المغربي عن كتاب الانباء عن مالك ان فيه الكفارة اه مجمل الحاجة منها بلفظه فأنامله

قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جمل قوله اه (وان باستينال الخ) قول مب وفي كلامه تطرؤ الخ يؤيده ما في المعيار ونصه قال ابن عات لا يجوز الاستينال باصول الجوزي ليل أو نهار في الصوم فان فعل أى وأصبح على فيه فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن القطار وشيوخه في كتاب الانباء من استأنف به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ثم قال وعن أبي محمد صالح ان من استأنف بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه وما عزا لالانباء نقله البرزلي في نوازه ونصه ونقل المغربي أى أبو الحسن عن كتاب الانباء عن مالك أن فيه الكفارة اه فتأمل والله أعلم

وقول ز نبات الحرفش الخ قيده غ في تكميله بالي وهو ظاهر ونصه ومن الغرب ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري أن شجته أبا محمد عبد الله العبدوس أفتى أن من تسحر بالنبات المسمى بالحرفش نيا فأصبح صبغه على فيه يجري فيه ما يجري فيمن استاك بالجزء لا يلا وهذا (٣٦٦) اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين الموحدة ذكره الزبير في لحن العامة وغيره اه قلت ومثل ذلك

يظهر لك ما في كلام ز وب والله أعلم وقول ز ومنها أيضا نبات الحرفش بحاء مهملة مضمومة الخ كذا في بعض النسخ وفي بعض ما فتوحه وهو الصواب (* تنبيه *) اطلق غ في شفاء الغليل ومن تبعه من الشراح في الحرفش وقيدته في تكميل التقيد بالي ونصه ومن الغرب ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري أن شجته أبا محمد عبد الله العبدوس أفتى أن من تسحر بالنبات المسمى بالحرفش نيا فأصبح صبغه على فيه يجري فيه ما يجري فيمن استاك بالجزء لا يلا وهذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين الموحدة ذكره الزبير في لحن العامة وغيره اه منه بلفظه والظاهر أن هذا التقيد لا بد منه لأن أثره غالباً إنما يظهر إذا ذلقتن أطلق اتكل على ذلك والله أعلم (الان يخاف عادة على المختار) قول م وب وأجاب ط في الخ أحسن من هذا أن يقال انما عبر بالاسم نظراً الى ما قاله اللغوي آخر اوضه وقد يحمل قول مالك في وجوب الكفارة لأن ذلك لا يجري الا بمن يكون ذلك طبعه فاكتفى بمن ظهر منه وجعل أشبه الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم في النظر دليل على ذلك اه منه بلفظه فعلى حل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمل فانه حسن جداً فقله در المصنف ما أدق نظره (باطعام ستين مسكناً الخ) قول ز ولا يجزى غدا وعشاء خلافا لأشبه سلمه نو وب وهو غير صحيح قال في المدونة في كتاب الظهار ما نصه ولا أحب أن يغذى ويعشى في الظهار لان الغدا والعشاء لا يظنه يبلغ مذا بالهاشمي ولا ينسفي ذلك في فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات اه منها بلفظه واسم كلامها أو الحسن وابن ناجي ولم يحكي في ذلك خلافاً ونص أبي الحسن أحب هناء على بابيه معناه الاستحباب لانه قد قيل ان الواجب مدد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل مدونك فإعي الخلاط مع أصل براءة الامة وقوله ولا ينسفي ذلك في فدية الاذى لا ينبغي هنا معني لا يجوز لان الشارع قد ر مدني فيها بخلاف كفارة الظهار الذي أخذ بالاجتهاد وقوله بالهاشمي صوابه بالهاشمي لانه منسوب الى هشام وقوله ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات لان الغدا والعشاء يأتي ولا بد عني مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المرونة ولا أحب أن يغذى ويعشى في الظهار لان الغدا والعشاء لا يظنه يبلغ مذا بالهاشمي ولا ينسفي ذلك في فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات ومن كتاب ابن الموار ومن غدى وعشى خبر البر والاطعام في الظهار لم ينسب ذلك ولا إعادة عليه اه منه بلفظه ولم أر من ذكر خلاف هذا بعد البحث الشديد عنه وكلام الامة يدل على ان اجزاء الغدا والعشاء لازم لكون الاطعام مد النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذكر ذلك اللغوي فانه قال

العامة وغيره اه قلت ومثل ذلك يجري في استنشاق الغبار المسمى بطابق فان متعاطيه يستنشقه قرب الفجر فينزل من خدائهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر فيؤدى لبطلان صومهم كما ذكره بعضهم في وجوه تحريم الغبار المذكور والله أعلم (وان بادامة فكسر الخ) قول م وب وأجاب ط في الخ أحسن منه أن يقال انما عبر بالاسم نظراً الى ما قاله اللغوي أخيراً ونصه وقد يحمل قول مالك في وجوب الكفارة لأن ذلك لا يجري الا بمن يكون ذلك طبعه فاكتفى بمن ظهر منه وجعل أشبه الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم في النظر دليل على ذلك اه فعلى حل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمل فانه حسن جداً فقله در المصنف رحمه الله (باطعام الخ) قول ز فلا يجزى غدا وعشاء الخ فيه نظر في المدونة ولا أحب أن يغذى ويعشى في الظهار لان الغدا والعشاء لا يظنه يبلغ مذا بالهاشمي ولا ينسفي ذلك في فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات اه وذكره ابن يونس عنها ولم يحك فيه

خلاف ابن ناجي ولا أبو الحسن فائلا لان الغدا والعشاء يأتي ولا بد عني مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر في ونحوه اللغوي وغيره نعم قال أشبه المتأدب الى من الغدا والعشاء والظهاره وفاقا لها انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا تتعدى بالنسبة الخ عدم التعدد في ذلك قال ابن عبد السلام هو الصحيح لانها منوطه بالانتهال المستلزم للافساد والافطار الثاني لا يستلزمه اه وفي المدونة وان وطئ في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة اه

قلت ويشترط في الستين مسكينا أن يكونوا أحرار مسلمين وفي الطعام أن يكون من غالب القوت كافي المرشد المعين فلا يجزئ من غير الغالب إلا أن يكون أعلى من الغالب كما قاله في زكاة الفطر وقول ز ولولخليفة الخ قال في ضيق نقل الباجي عن المتأخرين من الأصحاب أنهم يراعون في الفضل الاوقات فان كانت اوقات شدة فالطعام أفضل وان كانت اوقات خصب ورخاء فالعق أفضل اه وقال ابن عرفة أفنى متأخرو أصحابنا بالطعام في الشدة والعق في الرخاء وأبو ابراهيم بطامام ذي سعة اه ونحو ما لا يابى ابراهيم مافي قوت القلوب انه قيل لبشر الحارث رضى الله عنه ان فلانا التقى كثير الصوم والصلاة فقال المسكين تركه حاله ودخل في حال غيره انما حال هذا اطام الجائع والاتفاق على المسكين (٣٦٧) فهذا أفضل له من تجويعه نفسه

ومن صلانه مع جمعه للدينا ومنعه الفقراء اه ابن عرفة وبإدريجي ابن يحيى الامير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وط مجارة له في رمضان بكفارة بصومه فسكت حاضره ثم سأله لم لم تفه به فقال لو خبيرة لو طي كل يوم واعتق فلم يشكره وتعب هذا الخرف الدين بأنه مما ظهر من الشرع الغاؤه وانفق العلماء على ابطائه اه وقال القرافي في شرح الحصول للفقير ان الشرع انما شرع الكفارة جزا والمولك لا يتجزأ بالاعتاق فتععين ما هو زجر في حقهم فهذا نوع من النظر المصلحة الذي لا تأباه القواعد اه قال ابن عرفة وتأول بعضهم ان المفتى بذلك رأى الامر فقيرا وما يده انما هو للمسلمين ولا يرد هذا بتعليل المفتى بما ذكرناه لا ينافيه والتصريح به موحش اه أى فلا يليق بكل الناس وقد صرح به مالك رضى الله عنه فقد نقل عياض كافي ق ان الرشد حدث

في كتاب الظهار مانصه واختلف عن مالك في قدر الاطعام على ثلاثة أقوال فقال في المدونة يطعم مائة درهم لكل مسكين وفي كتاب ابن حبيب مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار مدد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الماجشون ان غدي وعشي جراً وجعله كمثل كفارة اليمين بالله تعالى وهذا مثل ما عند ابن القصار اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره * (تنبيه) * لم تعرض أبو الحسن وابن ناجي لقول المدونة ويجزئ ذلك الخ هل تعبيره بالاجر ام لا على ان اعطاء الامداد أولى منه وأول على الاحتمال الأول يكون ما نقله ابن عرفة هنا في كفارة رمضان عن أشهب وفاقا للمدونة وعلى الاحتمال الثاني يكون خلافاً للجاري على الغالب من اصطلحهم هو الاول ونص ابن عرفة وقد ر طعامها ستون مداً تنوي الستين مسكينا بالسوية أشهب المذاهب الى من الغداء والعشاء التسمى وصفها ككفارة اليمين اه منه بلفظه * (تنبيهان) * الاول * قال ابن عرفة مانصه وفي كون اطعام الكفارة لا يام رمضان واحد كمين واحدة لا يأخذ بها المسكين الواحد الا ليوم واحد أو ايامه كما يمان يجزئ أخذه لليومين نظراً وهذا بين وقول الخلاب لو أطعم ستين لا حدى كفاريته ثم أطعمهم في اليوم الثاني للآخرى أجر أم مفهومه لو أطعمهم عنها في يوم واحد لم يجزه اه منه بلفظه ونقله ح وقبله ونقله غ في تكميله بالمعنى وقال عقبه مانصه فاطرهم مع ما تقدم له في الفدية اه منه بلفظه وأشار والله أعلم الى ما قدمه في فدية المفترط في قضا رمضان ونصه وموصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزئ امداد كثيرة لمسكين واحد قلت يريد من رمضان واحد لان فدية أيام رمضان الواحد كمداد اليمين الواحدة والرمضانان كاليمينين اه منه بلفظه * قلت وما أشار اليه غ من التعارض في كلامه ظاهر لانه جزم في فدية المفترط بان أيام رمضان كمين واحدة موجهة به كلام المدونة واستظهر في الكفارة ان أيامه كمينان متعددة وما نقله عن منطوق كلام الجلاب موافق لما استظهره وذلك متعارض لا محالة اذ لا فرق في المعنى بين كفارة المفترط في القضاء وكفارة التهم اذا لم يجرم التهم راجع الى الاختلال بما هو مطلوب

في عين فقال له غيما لك عليك عتق رقبة وقال له مالك عليك صيام ثلاثة أيام فقال الرشد قال الله تعالى في من يجحد فصيام ثلاثة أيام فأقتنى مقام المعدم قال يا أمير المؤمنين كل مافي يدك ليس لك فعليك صيام ثلاثة أيام اه وقال أبو عبيد الله البقوري في اختصار فروق شيخه القرافي مانصه أكثر المولك فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جئوا على المسلمين بالهوى في أبنية الدور العالية والمراتب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصدقا وغير ذلك من التصرفات المنهي عنها شرعاً فتهديون عليه وتكثر مع طول الايام اه المراد منه وسياً في عند مب أول باب الحبس ان ما حبسه المولك على وجهه من وجوه الخير معتقدين فيه انهم ملاك لا وكلاء عن المسلمين فهو باطل مردود نظر والله الموفق عنه

به مما يرجع الى رمضان ولا يظهر الفرق بينهما باختلاف الموضوع لانه فرق صوري فتأمل
 والله أعلم * (الثاني) * ما ذكره ز من انها لا تعد بالنسبة للفاعل في اليوم الواحد
 هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب وعزاهما ابن عرفة لابن بشر عن المتأخرين قال غ
 في تكليفه مانصه قال ابن عبد السلام والصحيح عدم التعدد لانها متوطة بالانتهاء المستلزم
 الاقتصاد والافتطار الثاني لا يلزمه اه وما صححه هو ظاهر المدونة بعده هذا قال وان وطئ
 في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة وما أخذ ابن عرفة من يد ابن بشر هو في النكاح اه
 منه بلفظه قلت استدلال ابن عبد السلام وان سلمه غ لا يحل من نظر لانه منقوض
 بغير تعدد الاكل مثلاً بعد أن كان أفطر ناسيا وحين أفطر عدا بعد أن ثبت رمضان نهرا اداون
 تأويل فيهما فتأمل والله أعلم (وعن أمة وطئها) قول ز وليس لها ان تأخذها
 وتصوم الخ ظاهره ولورضى بذلك السيد وهو كذلك صرح به ابن يونس ونصه ولو طلبت
 المفعة ولها أخذ ذلك وتصوم عن نفسها لم يجز وان رضى السيد لانه لم يجب لها فيصير غنا
 للصيام اه (وان أعسر كفرت) قول م وب اعترضه
 طني بأن عبارة عبد الحق الخ نقل طني كلام النكاح الذي في ق وأخذ ما قاله من
 قول عبد الحق موجه القولهم انها ترجع بالاقول مانصه وليس كالحمل لانها غير مضطرة الى
 ان تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك وقال عقبه مانصه ونحوه لابن عرفة وغيره فدل على
 انها غير مطلوبة بذلك الا ان يقال معنى ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافي الاستيعاب
 كما قال بعضهم وحمل عليه كلام المؤلف وهو بعيد ورتب في توضيحه مطلوبيتها بالتكفير
 على القول بأنه عليها اصالة كما فعل هنا اه منه بلفظه قلت سلم م ب كلام طني
 وفيه نظر من وجوه أحدها وقوفه مع كلام عبد الحق وتكفيره بالفرق الذي ذكره كاته
 ايس في المذهب غيره وليس كذلك ثانياً قوله ونحوه لابن عرفة وغيره فان كلام ابن عرفة
 صريح في خلاف ما عزاه له ثالثاً ان ما فعله المصنف هنا وفي توضيحه من ترتيبه مطلوبيتها
 بالتكفير على ما ذكره لا خصوصية له بل وقع ذلك في كلام كثير من الأئمة قال النعمي بعد
 كلامه الذي قدمناه عنه عند قوله كجامعة تأمة بعد كلام مانصه وذهب ابن شعبان الى ان
 الكفارة عليه عنها فان كان معسرا كفرت عن نفسها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن
 عند قول المدونة وعليه منه وعن الكفارة مانصه فان كان الزوج عدما كفرت الزوجة عن
 نفسها وترجع عليه بالاقول من الثمن الذي اشترت به الطعام أو المكيلة وهذا بخلاف الحمل
 بالطعام اذا اشترته فانما يرجع على الغريم بالثمن الذي اشترى به الطعام لانه على ذلك دخل
 فكانه أسلف الغريم الثمن اه منه بلفظه وما أحسن هذا الفرق الذي ذكره وقد خفي
 على طني وذكر ابن ناجي عند نصها السابق ان في كون تكفيره عنها بالاصالة أو بالنسيئة
 قولين وقال ابن عرفة مانصه وفي وجوبها على المكرم وطئها عن أكرهه ثالثاً تجب
 عليه لاجترائه على انتهاك صوم غيره كصومه لاعتنا لاشتب مع ابن القاسم ومالك وحنون
 مع البايع عن ابنه ورواية ابن نافع والنعمي قلت وعلى الاقول والنال شوجوبها على
 المكره هو قوطها الوما المكره عدما ونوت الولاء للمكره أو المكره لو كفر بعق

(وعن أمة الخ) قول ز وليس
 لها ان تأخذها الخ أي ولورضى
 بذلك السيد كما صرح به ابن يونس
 قائل لانه لم يجب لها فيصير غنا
 للصيام اه (وان أعسر كفرت)
 ظاهره كضج مطلوبيتها بالتكفير
 وجوبا وهو ظاهر كلام كثير من
 الأئمة كالنعمي وابن عرفة وأبي
 الحسن وابن ناجي وغيرهم وبه تعلم
 ما في وقوف طني مع كلام عبد
 الحق الذي في ق انظر الاصل
 والله أعلم

(وفي تكفير الخ) قول مب انه
 ظاهر المدونة في كتاب الحج الخ
 تقدم عند قوله كجماعة نائمة ما فيه
 وان الذي عزاه لها غير واحد هو
 السقوط والله أعلم (أو قدم ليلا)
 أبو الحسن انظر كيف عذر هذا ولم
 بعذر من أصبح في السفر صائما ثم
 أظفروا وأوجب عليه الكفارة وقد
 عارضها بعضهم بها اهـ قلت
 قد يجاب بأن هذا لم يلبس بالصوم
 أصلا ولم يلتزمه وان كان لازماله
 في نفس الامر بخلاف من أصبح في
 السفر صائما ثم أظفروا فانه بعد ما لبس
 بالصوم والتزمه قطعه وأبطله فكان
 أشد فتاملا والله أعلم (كرام لم
 يقبل) قول ز وقد استند في
 فطره لموجود لما قال في ضيق وان
 كان بعيدا لم يستند إلى سبب
 موجود قال صر في حاشيته ينتقض
 بتأويل من رأى هلال رمضان ولم
 يقبل فانه بعيد مع السبب موجود
 وهو الرؤية وعدم القبول اهـ وفيه
 ان الرؤية لا تصلح عذرا لانها موجبة
 للصيام والكفارة فكيف يعقل أن
 تصلح سببا لاسقاطها فتأمل (أو
 غيبة) * (فائدة) * قال في العتبة
 عن ابن القاسم وقد بلغني ان أباسلة
 ابن عبد الأسد الذي كان زوج أم
 سلمة زوج النبي صلى الله عليه
 وسلم كان في الصلاة وكان امامه
 رجل مأون في دبره فقدم رجلا إلى
 جنبه ليكون امامه في مكانه فلم
 يتقدم فلما فرغ عذله فكانه اعتذر

وامتناع تكفيره وصحته ان كانت المكروهة أمة اهـ منه بلفظه وكلامه صريح في أنه
 على القول الاول الذي عزاه لاشبه وابن القاسم ومالك وهو المشهور كما صرح به غيره يجب
 عليها ان تكفر عند موته عديا وتقدم في كلام اللغوي تكثيرها عن نفسها عند عدمه
 من غير تقييد بدعوة فكان الموت في كلام ابن عرفة ليس بشرط والائبة على ما للغوي
 وتقدم ايضا من مال اللغوي عن أبي الحسن وابن ناجي ونص ضيق وعلى المشهور فهل هي
 واجبة بالاصالة لانه أفسد صومين أو بآية المشهور الثاني فذلك لا يكفر بالاجماع في باقي
 التكفير فلو كانت أمة لم يصح له التكفير بالعتق اذ لا ولاء لها نص عليه صاحب النكت
 وغيره ولا يكفر عنها بالصوم لان الصوم لا يقبل النيابة ابن عطاء الله وعليه يخرج قول
 المغيرة وفي المجموعة انه اذا كفر زوجته ثم كفر عنها بعتق ان ولاءها وعليه فان أعسر كشرت
 عن نفسها فاذا أسير رجعت عليه الا ان يكفر بالصوم اهـ منه بلفظه وقال في الشامل
 مانصه وعن زوجة كرهها بغير الصوم فان أعسر كشرت ورجعت عليه ان لم تنص اهـ محل
 الحاجة منه بلفظه فتأمل ذلك كله باصاف والله أعلم (وفي تكفيره عنها ان كرهها على
 القبلة) قول مب الاول لان أبي زيد والثاني للقباسي الخ لا يريد انهم مامة قصوران
 عليهم ما راجع ما قدمناه عند قوله كجماعة نائمة (وفي تكفير مكره رجل الخ) قول مب
 انه ظاهر المدونة في كتاب الحج الخ تقدم ما فيه وقوله وذ كرفي ضيق ان مذهب المدونة
 سقوطها الخ تقدم انه عزاه لها غير واحد راجع ما تقدم عند قوله كجماعة نائمة ولا بد
 (أو قدم ليلا) قال أبو الحسن مانصه ووجه تأويل هذا انه قاس نفسه على المعتكف ان
 يدخل معتكفه قبل غروب الشمس وانظر كيف عذر هذا ولم يعذر من أصبح في السفر
 صائما ثم أظفروا وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اهـ منه بلفظه وتأمل
 توجيهه المذكور (كرام لم يقبل) قول ز وقد استند في فطره لموجود بذلك صرح
 صر في حاشية ضيق فانه قال عند قول ضيق وان كان بعيدا لم يستند إلى سبب
 موجود الخ مانصه ينتقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع السبب
 موجود وهو الرؤية وعدم القبول اهـ منه بلفظه قلت ما ذكره من أن الرؤية
 سبب موجود في نظر لان الرؤية وان كانت أمر اوجوب الكفارة لا تصلح لان تكون عذرا
 لانها موجبة للصيام وهي السبب في وجوب الكفارة فكيف يعقل ان تصلح سببا
 لاسقاطها وعدم القبول يصلح لان يكون سببا لاسقاطها لكنه ليس أمر اوجوب اذ
 العدم مغاير للوجود فتأمل (او غيبة) قول ز قال ح ولو جرى فيها خلاف الجماعة
 الخ ليس هذا لفظ ح لكنه موافق له في المعنى * (فائدة) * في رسم الجواب من سماه عيسى
 من كتاب الصلاة الثاني مانصه قال ابن القاسم المحنون الذي ذكرت والصبي الصغير والمرأة
 في هذا بمنزلة واحدة ولا أحب له ان يفعل ذلك ولا يصلي وهو امامه وليتج عن ذلك أو ينحهم
 أو يتقدم عنهم وقد بلغني ان أباسلة من عبد الأسد كان في الصلاة وكان امامه رجل مأون
 في دبره فقدم رجلا إلى جنبه ليكون امامه في مكانه فلم يتقدم الرجل لانه لم يرخلا ولا فرجة
 ولم يأت بهما اذ فلما فرغ من صلاته عذله في التقدم حين قدمه فلم يتقدم فكانه اعتذر

انه بأنه لم يرخلاد ولا فرجة فقال أبو سلة ألم تر أني فلان المأبون في دبره أماننا انما قدمتك لذلك ابن رشد هذا نحو ما مضى وليس فيه
 ما يشكلك اذ قد قررنا الشرح تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلي قبلته عن كل شيء مكره ولم يكن قوله انه مأبون غيبة لان
 المقول له كان عالماً بذلك فلم ينقصه بقوله ولا اغنايه عنده اه ونقله غ في تكديله وسلمه وعليه فيسهل الامر في كثير من مسائل
 ذكر الناس بعبودهم الذي عمت به البلوى وقال ابن ناجي يقوم من المدونة أن الرجل ان اذا كان يعلم ان غيبة رجل فلا يذكرها
 ويحرم عليه اذ ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتصريح وبالحوار كان شيخنا يفتي قال ومضى ابن رشد
 عليه فقال أي في المتدمات الغيبة انما هي اعلام لم يكن عنده علم بها اه لكن القول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح
 كيف وفي الصحيحين وغيرهما من فواعلم ان كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت وفي رواية أولي صحت فتأمل
 والله أعلم قلت وفي النصيحة وذكر رجلين ما طالعا عليه من رجل ليس بغيبة وكذا ذكر غير معين ولا محصور كاهل بلد وقربة
 اه وفي شرح الجوهره ذكر القرافي ان من علل جواز الغيبة اذا كنت أنت والمغتائب عنده قد سبق لك العلم بالمغتائب فان ذكره
 بعد ذلك لا يحيط قدر المغتائب عند المغتائب عنده لتقدم علمه بذلك وقال بعض الفضلاء لا يعري هذا القسم عن شيء لانك اذا تركتها
 الحديث فيه ربحاً عانى فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكر كما لو اذا تعاهدت ما أدى ذلك الى عدم نسبائه اه وفي النصيحة
 أيضاً بعد ان ذكر الذين تجوز غيبتهم مانصة فهو لا يباح غيبتهم الا ان ذكرهم اشتغال بغيرهم فليستك المؤمن ذلك فانه نقص وان لم يكن
 حراماً أي لانه اشتغال بما لا يعنى وتضييع للوقت وقد قالوا ان مثال من ترك ذكر الله واشتغل بما لا يعنيه كمن قدر على أن يأخذ
 كنزاً من الكنوز فأخذ به مدرة (٣٧٠) لا ينتفع بها فانه وان لم يأثم فقد خسرت فانه الربح العظيم اه

اليه بنحو ما أخذ بترك فقال أبو سلة بن عبد الاسد ألم تر أني فلان المأبون في دبره أماننا انما
 قدمتك لذلك وهو أبو سلة بن عبد الاسد الذي كان زوج أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه
 وسلم قال القاضي هذا نحو ما مضى في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وليس فيه معنى
 يشكلك فستحكم عليه اذ قررنا الشرح تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلي قبلته عن
 الصلاة عن كل شيء مكره ولم يكن قوله في الرجل انه مأبون في دبره غيبة فيلان المقول له
 كان عالماً بما قاله له من ذلك القول فلم ينقصه بقوله ولا اغنايه عنده به والله التوفيق اه منه

وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال أتدرون ما الغيبة
 قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكر
 أخاك بما يكره قيل أفرأيت ان كان
 في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما
 تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه
 فقد بهته اه وسواء كان ذلك في

نفسه أو في بدنه أو ماله أو ولده أو فعله أو قوله أو نفسه أو دينه أو دنياه حتى في ثوبه ودانته كواسع السمك
 طويل الذيل حتى قيل اذا قلت ما أقبح كلبه فقد اغتبته وسواء كان تصرحاً أو تعريضاً وبالاشارة أو بالمرزوم ذلك انما كاه بأن
 يمشى متعرباً أو كائى شى لان اخذ وما يحصل ل به التفهيم كافي الاحياء قال في النصيحة ومن أقبح الغيبة ذكر عيب أخيك باظهار
 الشفقة عليه فيحصل المقصود من غير تصريح فيقول مسكين فلان لقد ساء في حاله وغنى ما هو عليه الى غير ذلك اه وقال في
 الاحياء وأخبت أنواع الغيبة غيبة القراء المرائين فانهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح ليظهر وامن أنفسهم التعفف
 عن الغيبة ولا يبدون بحبهم لهم أنهم جمعوا بين فاحشتين الربا والغيبة وذلك مثل أن يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذي ليبتلنا
 بالدخول على السلطان والتبذل في طلب الحطام أو يقول نعوذ بالله من قلة الاحياء نسأل الله أن يعصمنا منه وانما قصده أن يفهم
 عيب الغير فيذكره بصيغة الدعاء وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر في العبادة
 ولكنه اعترأه فقررنا تسلي بما يتلى به كذا وهو قوله الصبر فيذكر نفسه وقصوده ان يذم غيره وأن يمدح نفسه بالشبهة بالصالحين
 المتعطفين عن الغيبة اه وذكر أيضاً من أسباب الغيبة الغامضة ثلاثة الأول ان تتبع من الدين داعية التعجب من انكار
 المنكر والخطأ في الدين كقوله ما أعجب ما رأيت من فلان فانه قد يكون صادقاً ويكون نجيحاً من المنكر ولكن حقه أن لا يذكر الاسم
 الثاني الرحمة وهو أن يغمى بسبب ما يتلى به فيقول مسكين فلان لقد غنى أمره وهو صادق في ذلك ولكنه غطى في ذكر اسمه
 الثالث الغضب لله فانه قد يغضب على منكر كراهة انسان فيظهر غضبه ويذكر اسمه قال وهذه الثلاثة مما يغضب ذكرها على العلماء
 فضلاً عن العوام فانهم يظنون ان التعجب والرحمة والغضب اذا كان لله كان عذراً في ذكر الاسم وهو خطأ بل المرخص في الغيبة
 حاجات مخصوصة لا مندوحة فيها عن ذكر الاسم اه وهي محرمة كإيا وسنة واجاباً ما ألكاب بقوله تعالى ولا يغتب بعضكم

بعضاً لا يقل وجه الشبه ان الميت لا يتضرر لنفسه وكذلك الغائب ولله در أبي علي البيهقي رحمه الله حيث قال

وليس الذئب يأكل لحم ذئب * وأكل بعضنا بعضاً عياناً

وعند أبي يعلى من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما من أكل لحم أخيه في الدنيا قُرب له يوم القيامة فيقال له كلهم ميتاً كما
أكلته حياً فانياً كله وسنده حسن. وأما السنة فأحاديث كثيرة مشهورة منها ما أكم والغيبة قائمها أشد من الزنى وفي رواية أشد من
ثلاثين زينة في الاسلام ومنها أن الذي الربا كن يرضى بأموال أبي الربى غيبة المرء المسلم وقال حاتم الأصم ثلاثة إذا كن في
مجلس فالرجحة مصروفة عنه مذكر الدنيا والخلق والوقعة في الناس والاجماع على تحريمها وانما اختلف في كونها من الكبائر
أو الصغائر وصرح بعض الشيوخ بأنها متفاوتة فالغيبة بالقذف كبيرة لانساؤها الغيبة بقبح الخلقة والهينة ومن اغتاب ولي الله
أو عالماً ليس كن اغتاب غيره فهي على مراتب بعضها أشد من بعض كالكذب وفي شرح الوعلية من محل الخلاف فيها إذا
وقعت مرة واحدة والأقدام الصغيرة كبيرة قد أومتها اذن كبيرة باتفاق قال والحامل عليها ثلاث حب الاعلام بالعورات
وحب الموافقة وارضاء الناس يذكر مع عاب من لا يرضون حاله وحب التزكية والحسد وإظهار المرتبة وعلى كل فالله ورسوله أحق
أن يرضوه ان كانوا مؤمنين اه. ومن أنجح ما تعالج به ما حكاه عياض عن ابن وهب انه قال كلما اغتبت أحد تصدقت بدينارهم
فثقل ذلك على وتركت الغيبة اه. وقال في النصيحة ووجه الخلاص منها بذكر عيبك وان الغتاب عاجز عن اصلاح
نفسه كعجزك وقد قال عليه السلام من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته فيفضحه ولو في جوف بيته وجاء لا تظهر العثماني بأخيك
في عافية الله ويتليل وقال بعض العلماء الغيبة صاعقة الدين وبساتين (٣٧١) الملوك ومرتاع النساء ومن يله المتقين

وفاكهة القرام وادام كلاب الناس
وقال ابراهيم بن أدهم صحبت أكثر
رجال الله يجبل لبنان فكانوا يقولون
لي اذ رجعت الى أبناء الدنيا فأعلمهم
أن من يكذب الاكل لا يجود للطاعة لئلا
ومن يكتر النوم لا يجود للبركة
ومن يكتر الكلام بفضول أو غيبة

بلقلة ونقله غ في تكلمه بالبغي مختصراً وسله وعليه قسم الافر في كثير من
مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذي عمت به البلوى وقل ان يسلم منه أحد وقل ان ناج عند
قول المدونة في كتاب الايمان ومن حلف رجل ان علم كذا ليعلمه أو ليخبره الم بعد ان ذكر
ناو ولي أبي عمران واللعن مائه يقوم من قولها على حل أي عمران ان الرجلين اذا كانا
يعلمان غيبة رجل فلا يذكرا ثمنا ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه
فظاهرها قالت بالتحريم على هذا وعلى حل اللعني يقوم جواز ذلك وبه كان شيخنا يفتي

لا يخرج من الدنيا على السلامة اه. وتباح الغيبة في مواضع سبعة نظمها ابن حجر في قوله

تظلم واستغث واستغث حذر * وعرف بدعة فحق المحار

واعلم أن المباح انما هو القدر المحتاج اليه دون زيادة عليه وقال القرطبي في شرح مسلم انما قد تجوز وقد تجب وقد تندب
قال أول كغيبته المعان بالفسق المعروف به فيجوز ذكره بفسقه لا بغيره مما لا يكون مشهوراً به. والثاني كعجز الشاهد عند خوف
الحكم يشهد أنه وتجرح المحدث الذي يخاف أن يعمل بحد يه أو يروى عنه وذكر عيب من استنصحت في مصاهرته أو معاملته زاد
الابي ان من النصيحة الواجبة أن يرى من يشترى شيئاً معيباً لا يعلم بعيبه فيجب أن يعلمه أو يرى فقهياً يتردد الى فاسق أو ميتة لاخذ
العلم عنه أو يرى في ولاية من لا يقوم بها على وجهها أو لعدم أهليته فيذكر ما له عليه ولاية ليستبدله أو ليعرف حاله فلا يغتر به
أو ليلزمه الاستقامة اه. وقال أيضاً انما تجب اذا لم يجد بداً من التصريح فان أغنى التعريض حرم التصريح لانما انما
وجبت للضرورة والضرورة تقدر بقدر الحاجة اه. وأصله للقرطبي وقد نقله عنه ح. عند قوله في النكاح وذكر المسامحة
قال في الاحكام وهذا من مواضع الغرور اذ قد يكون الحسد هو الباعث ويلبس الشيطان ذلك باظهار الشفقة على الخلق اه.
ومن ثم قال العقباني لا تبدل النصيحة الا عند الاستنصاح والله أعلم. والثالث أي المندوب كنعول المحدثين بمن يزعمون بالضعفاء
مخافة الاعتراض بحد يههم وكتمانهم من لم يسأل مخافة معاملته من حاله يجهر لاه. بخ. قال الابي ومن معنى ما ذكر في تعريف
الرواة ما يقع كثيراً في كلام بعض الشيوخ في رده على غيره بقوله في كلامه قصوراً وضعف وشيخنا جرحه الله كثيراً ما يقع له ذلك
وبسحقه وبرا من نحو تعريف الرواة قال لان المقول في كلامه ذلك نصب نفسه لبيان أمر فلم يبق له انتهى. قال العلامة ابن
زكري وهذا اذا قصد بيان الحق من غير أن يكون هناك غرض في تنقيص القائل باظهار خطئه وقلما يتفق ذلك فالخذر الحذر من

خضع النفس قال ابن عريضون في مقنع المحتاج قال الولي الصالح سيدي محمد بن محمد بن علي الزاوي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به وكرمته في كتابه الاسلوب الغريب في التعلق بالحبيب ويا أخى اياك والاعتراض فانه من الامراض والتمضض بالاعراض لاجل الاعراض وقل أن يكون الله الاعتراض ولذلك قال الشاطبي في الاقادات لما توفي شيخنا الاستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله الفخار سألت الله أن يريني في المنام فيوصيني بوصية أتفعلها في الحالة التي أنا فيها من طلب العلم فلما تمت في تلك الليلة رأيت كأنني أدخل عليه في داره فقلت له يا سيدي أوصني فقال لي لا تعترض على أحد اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوزون حالهم لا غيره مما يستترون به اه وأخرج الخطيب والبيهقي في الشعب أن عرو عن ذكرا فاجزأ فذكره يعرفه الناس وهو بفتح همزة الاستفهام والمنة فوق وكسر الراء أى انتحز جون وتكفون وتورعون ونقل الزركشي عن المهدوي انه حسن باعتبار شواهد زائدة في رواية أخرى اذ كروا الفاجر بما فيه يحذره الناس وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة عن الحسن مرسلان ثلاثة لا تحرم عليك اعراضهم بالمجاهر بالنسب والامام الجائر والمبتدع وفي المدخل واما ما في هذه الغيبة فصحاب المكوس والظلمة وغيرهم من المستصين لظلم العبادواذا بينهم في العرض والمال والبدن ولا يعين بعض هؤلاء بالذكاذاخشي القسنة فان أمن عين وان لم يرجع المذكور لان في ذلك منفعة للسلمين فيصذر منه ويهجر وانه ولا يعاطون مثل فعله اه قال في شرح الوغليسية والمغتاب كالمجاهر ينفي المغتاب منه بأنه مغتاب ولا يجوز ذكر ما به الوجه الذي أجمع عليه وقع التسرب والتاذن (٣٧٤) بذكر ما يب من أبيه غيبته فان ذلك اشتغال بعبوب الناس وان لم يكن

قال ومضى ابن رشد عليه فقال الغيبة انما هي اعلام من لم يكن عنده علم بها اه منه بلفظه قلت والقول بأنه لا يستحب تركها فيه نظرا واضح كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفي رواية اوليصة أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي شريح وأبي هريرة معا فتأمله والله أعلم (ولا قضاء في غالب في) قول مب ورواية ابن شعبان القضاء في التامى الخ كذا في جميع ما وقعت عليه من النسخ بإثبات القضاء في الناسى وهو تحريف لكلام ابن عرفة نشأ عن عدم التأمل ونص ابن عرفة والى غلبة لغوا لم يرجع منه شيء وان رجع بعد فصوله غلبة أو نسيان في القضاء وإيتا ابن أبي أويس في الغلبة وابن شعبان في الناسى فخرج الغمى قول أحدهما في الآخر وظاهر قول ابن الحاجب أنه عمدا كذلك

غيبه اه وقال الغزالي الصحيح ان ذكرا الناسق بمقصية يتخفها لا يجوز من غير عذر اه وأما حديث لا غيبة في فاسق فقال شهاب الدين القرافي سألت عنه جماعة من المحدثين والعلماء الراغبين فقالوا لم يصح فلا يجوز التفكك بعرض الفاسق فاعلم ذلك وفي النصيحة قول الرجل لصاحبه عنده من الغيبة ما قلت الاماميه

كفر أو قريب منه ان اعتد حليته بعد العلم بتعريمه والله أعلم اه وكتب ابن عساكر علم يا أخى أن لا اعرفه لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في هتك أسرار منتهى معرفة ومن أطلق لسانه بالثلب بلام الله قبل موته بموت القلب وقال القرافي يشترط في اباحتها في الجرح والتعريف خلوص النية في النصيحة أما اذا كان ذلك للهوى فهو حرام وان حصلت به مصالح عند الحاكم اه ولا بد أيضا أن يكون الحاكم يقف عند الحد ولا يتجاوز الحق وان لا يقصد الذكرا تنقيص المذكور وادابته وقال العقباني يجوز اطلاق الاسم القبيح على نية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص فيلحق المرفق نفسه في مواضع اباحتها ولا يحذر خدعها وتزوير الشيطان فقد بطل ان مشغل واجب أو مندوب أو مباح وهو ترك طرام والله أعلم وقال العقباني أيضا قد أتى فيها الاندلس فيمن كثرت اذابة لسانه للناس ان يخرج من المسجد قياسا على أكل النوم قلت فكيف بالاذابة الكبرى والذاهية العظمى والمنكر الفظيع والعصيان الشنيع الذي استفجته الشريعة ونافرته الطبيعة وقد اتخذ في جامع بلادنا الاعظم ديدنا دأبا حتى عي متصلاهم عنهم عن تحريمه عينا وقلبا وذلك منكر الغيبة التي هي من أحب المناكر وأشر تبعات الدنيا والآخرة ولو بدكرهم الحق الظاهر اه نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويقيتنا شر أنفسنا ويرضى الخصوم عنا بمنه وكرمه آمين (ولا قضاء في غالب في) وكذا قلنا وقول مب ورواية ابن شعبان الخ تحريف لان كلام ابن عرفة والغمى صريح في ان رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسى لاثبوتها قال الغمى وعليه فيسقط القضاء عن المغلوب وعلى وجوب القضاء على المغلوب يجب على الناسى بالاولى انظر الاصل وقول مب قلت فيه نظرا الخ في نظره نظر

لا أعرف بل ظاهر أقوالهم أنه كماله منه بلفظه ونص اللغمي ولا شيء على من ذرعه
 القى إذا لم يرجع إلى حلقه وأرجع قبل فصوله واختلاف إذا رجع بعد فصوله مغلوباً وغير
 مغلوب وهو ناس فروى ابن أبي أويس عن مالك في المسوط عليه القضاء إذا رجع عليه
 شيء وإن لم يردده وقال في مختصره ما ليس في المختصر لاشئ عليه إذا كان ناسياً وهذا
 اختلاف قول فعلى قوله في المغلوب يقضى الناسي وهو أولى بالقضاء وعلى قوله في الناسي
 لاشئ عليه بسقط القضاء عن المغلوب اهـ منه بلفظه وذلك صريح في أن رواية ابن
 شعبان سقوط القضاء عن الناسي لاشئ وقول مب واعترضه طفي الخ اعتراض
 طفي على تت صواب فقول مب وفيه نظروفي ضيق عن اللغمي الخ لا يفتي ما فيه
 لمن تأمله ولا يصلح الاحتجاج على طفي بكلام ضيق لان طفي لم يقل أنه إذا رجع غلبة
 بعد ما كان طرحه لا يقطر وإنما مراده أنه لا يصح جعل كلام المصنف على رواية ابن أبي
 أويس كافتل تت لانه إذا ذلك يناقض قوله أو لان أمكن طرحه فان رواية ابن أبي
 أويس ظاهرها الإطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ في الجواهر مانصه ولو ذرعه
 القى لم يقطر إلا أن يرد شيئاً من ذلك إلى جوفه بعد ما كان طرحه وروى ابن أبي أويس
 أن عليه القضاء وإن لم يردده اهـ منه بلفظه وأنه نقله طفي أيضاً في ضيق عن اللغمي
 متصلاً بما قد مناه عنه مانصه والصواب أن يتفرق أن خرج إلى لسانه بحيث قد رعل
 طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء وإن لم يبلغ موضعاً بقدر على طرحه فلا شيء عليه اهـ
 ومقتضى كلامه أن العدم مطلق اتفاقاً اهـ منه بلفظه فقول والصواب الخ يقيد أنه جعل
 الروايتين على ظاهرهما من الإطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فكلام ضيق حجة طفي
 لانه كما زعم مب وانما نشأ ذلك والله أعلم من عدم تنظيره لمراده الذي ذكرناه والله
 أعلم (تنبيهان الأول) ما نقله في ضيق عن اللغمي من قوله والصواب الخ لم أجده
 في تبصرة اللغمي وانما وجدت فيها ما تقدم وكذا أبو الحسن نقل كلامه الذي قد مناه ولم
 يزد تلك الزيادة وقد قدم كلام ابن عرفة ولم يذكرها عنه مع أنه كذلك في جميع نسخ ضيق
 التي وقفنا عليها وهي كثيرة فمنظرون ببعضها الصحة فانه أعلم كيف وقع في ذلك (الثاني)
 لم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه لحكم القلس وذكر في فيه خلافاً فيما تقدم
 والظاهر أن ما قيل في القى يقال فيه وقد اقتصر في الجلاب فيه على ما قاله المصنف في القى
 فيما مر ونص الجلاب ومن قلس قلست أم يردده جاهلاً فإن كان ظهر على لسانه فعليه
 القضاء وإن كان يردده قبل ظهوره على لسانه فلا شيء عليه اهـ منه بلفظه واختصره
 ابن عرفة مع زيادة ونصاً من حبيب في ابتلاع القلس جهلاً بالكفارة ابن القاسم مع رواية
 ابن نافع لا قضاء في ابتلاعه ناسياً فأخذ منه الباغي عدم كفارة بمجاهدة وروى داود بن
 سعيد أن وصل فاه فردده فلا قضاء ابن القاسم رجع مالك عنه إلى قضاء من رده بعد بلوغه
 حيث يمكن طرحه الجلاب أن بلغه من لسانه فعليه قضاؤه وقبله لاشئ عليه اهـ منه
 بلفظه (الصانع) قول مب عن ابن عاشر ومما يجري مجرى صانعه حارس فقه الخ
 سلم قياس حارس زرع عند الطين على الدقاق وعندى فيه نظر لظهور القارق من وجهين

لان طفي لم يقل أنه إذا رجع غلبة
 بعد ما كان طرحه لا يقطر وإنما
 مراده أنه لا يصح جعل المصنف على
 رواية ابن أبي أويس كافتل تت
 لان ظاهرها الإطلاق وعلى ظاهرها
 فهمها الشيوخ وهو يناقض قوله
 أو لان أمكن طرحه فان رواية ابن أبي
 بعد ذكر الخلاف والصواب الخ يقيد
 أنه جعل الروايتين على ظاهرهما من
 الإطلاق ثم اختار من عنده التفصيل
 فهو حجة طفي لانه كما زعم مب
 الاصل والله أعلم (الصانع) قول
 مب عن ابن عاشر ومما يجري
 مجرى الخ فيه نظر

لان الدفاق اعتقره ذلك لضرورة استغراقه الزمن في ذلك غالباً وبزوال الزرع انما يضطر لذلك في وقت معين فليست الضرورة التي هي سبب العقوب بمقاربة فيه مافضل الا عن التساوي وايضاً فان الدفاق مضطر الى القرب من الرحالة توقف الطين على ذلك من وجوه ورب الزرع عكته الحفظ دون ذلك فتأملوه والله أعلم ﴿ قل ليس كلام ابن عاشر رحمه الله تعالى في الوقت الذي لم يضطر فيه ولا فيما يمكنه فيه الحفظ دون وصول شيء لحلقه وانما كلامه في الوقت الذي اضطر فيه خاصة ولم يمكنه فيه الحفظ الا بذلك والله أعلم (أوفر ج طلوع الفجر) ﴿ قل قال ابن عاشر لم يجعلوا المذى الذي يسكر عنه غالباً مضراً ويخرج من هذا نعطى أسباب متى وأمدى قبل الفجر ثم حصل بعده انه لا يضطر ما يحصل من ذلك اهـ (وجاز سوال الخ) ﴿ قل قد علمت ما قاله مب هنا وقال العلامة ابن زكري قوله في الحديث أطيب لا يشكل بأن العلم يتعلق بالاشياء على ما هي عليه لان المراد انه يكيف كذلك يوم القيامة أي بكيفية الله تلك الكيفية كدم الشهيد وقال في دم الشهيد يدرج ربح المسك لا أطيب لان الصوم أحد أركان الاسلام والجهاد فرض كتابه غالباً وهو دون فرض العين كإكلص عليه الشافعي ولا يلتفت لخلاف من خالف وتفضل الجهاد في بعض الاحاديث على ما عدا الصلاة كان قبل فرض الصوم اهـ وقال القسطلاني رحمه الله انما كان الخلاف أطيب عند الله من ربح المسك لان الصوم من أعمال السر التي بين الله تعالى وبين عبده ولا يطلع على صحته غيره فجعل الله راحة صومه ثم عليه في المنحصر بين الناس وفي ذلك اثبات الكرامة والثناء الحسن له وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام في الحرم فانه يبعث يوم القيامة مليباً وفي الشهيد يبعث وأوداجه تشجب دما تشبه دله بالقتل في سبيل الله ويبعث الانسان على ما عاش عليه قال السمرقندي يبعث الزاهر وتعلق زمارته في يده فيلقمها فتعود اليه (٣٧٤) ولا تفارقه ولما كان الصائم تغيره بسبب العبادة في الدنيا والنفوس تذكره

الراحة الكريمة في الدنيا جعل الله تعالى راحة فم الصائم عند الملائكة أطيب من ربح المسك في الدنيا وكذا في الآخرة فمن عبد الله تعالى وطلب رضاه في الدنيا فشا من عمله آثار مكروهة في الدنيا فانهم محبوبون له تعالى وطيبه عنده لكونهم انشأت عن طاعته واتباع مرضاته اهـ

أحده ما ان الدفاق يستغرق زمانه في ذلك ليس لاوشها رذاً انما في الغالب ورب الزرع انما يضطر الى ذلك في وقت معين فليست الضرورة التي هي سبب العقوب بمقاربة فيه مافضل عن التساوي فانه ما ان الدفاق مضطر الى القرب من الرحالة توقف الطين على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأملوه والله أعلم (ومضضة لعطش) قول ز. واغبر موجب تكره الخ نحوه في الكراهة غمس الرأس في الماء قال في كتاب الحج الثالث من المدونة ما نصه وأكره للصائم الحلال غمس رأسه في الماء فان فعل لم يقض الآن يدخل الماء حلقه اهـ منها بلقظها ونحوه لابن يونس عنها (ولا كفارة الآن ينويه بسفر)

(ومضضة) قول ز. واغبر موجب فكره الخ منله في الكراهة غمس الرأس في الماء كفي المدونة وابن يونس عنها قول انظر نصها في الاصل ﴿ قل وأما اغتسال الصائم فإثره خلافاً للحنفية في كراهته وقد استحب السيف للصائم التزفوا والتجمل بالادهان والتبرج ونحوهما في ذلك من اخفاء الصوم قاله العلامة ابن زكري عن ابن المنبر (واصباح بجنبانية) ﴿ قل كان أبوهريرة رضي الله عنه يرى أن من أصبح جنباً من جماع لا يصح صومه لحديث الفضل من أدركه الفجر جنباً فلا يصح ثم رجع عن ذلك ورأى منسوخاً ما صحح ولواثر أنه صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم وفي قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم إشارة اليه (وجبة) ﴿ قل وما في الاحاديث عن النهي عن صيامه مفرد لم يصحبه عمل ولعل النهي عنه انما كان لما في مب وقول الداودي لعزل النهي لم يثبت عند مالك والاقفال به فيه نظر لان العمل مقدم عنده (وفطر بسفر الخ) ﴿ قل قال الوائسر بسى في قواعد من الاصول المعاملة بتقيض المقصود الفاسد وخالفوه هذا الاصل في المصدق بكل المال لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر في رمضان للافطار ومؤخر الصلاة الى السفر للتعصير والى الحيض للسقوط اهـ قال ح فاقاله الزهري من لا يضطر ويعمل بتقيض مقصوده مخالف لما قاله النخعي وغيره الا ان ما قاله ظاهر اذا لم يكن غرض من السفر الا الافطار في رمضان لان سفره حيث لا يكون مباحاً وقد قدم في كلام الجزولي انه ما يؤم في هذا كله وهو يقتضي عدم الجواز وصرح في المدخل بأنه لا يجوز له الصدق بما له وتقدم في كلام الشيخ يوسف بن عمر في الحائض انها عاصية وصرح للنخعي بأن جميع ذلك مكروه فالفطر في هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من انه لا يجوز له الفطر في السفر المكروه وأما الحرام فتأملوه والله أعلم اهـ (ولا كفارة الا الخ)

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعه ابن الحبيب وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كنفاته ثالثا ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذ في أهنته ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الأقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما اخطأ اه منه بلفظه ولم يعترج ز على مختار ابن رشد لانه جاري كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه يرجع يحكون كافي ابن عرفة وضج واليه يرجع أشهب أيضا كافي ضج والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما للمصنف هنا فالقول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهرها ونصه وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فليست تأجر له اه قال في التليمات مانصه معنى المسئلة فمين لأب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ ترددهم في لأب له ولا وجه لترده اه محل الحاجة منه بلفظه وهو مراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو اسحق الترمذي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأويلها للخمي لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتفسير للمذهب ولم ينع ذلك لاحد ولا عزا للمدونة خلافة فلو كانت المدونة عنده محمولة على ما قاله سند ذلك كرمذها ثم يذ كر اختياره على عادته في نحو ذلك ونصه فصل وللمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الإفطار في ثلاث وهي بالخيار في النامنة فان كان الرضاع غير مضر بها ولا ولدها أو كان مضرًا بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها من الرضاع ثم ذكر قيمة الصور ثم قال وإذا كان الحكم الاجارة له فانه يستأجر له بحال الولد فان لم يكن فقال الاب فان لم يكن فقال الام وان كانت الباء بحال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صبيها ما بشئ تبذله من مالها الآن تكون الاجارة مما يحجبها ومتى أفطرت لشي من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم الاطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحد من أربع لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وجرم في الاجرة بما ذكر من غير عز وخلاف ذلك لاحد لاله مدونة ولا غيرها ولا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فليست تأجر له الخمي اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يحجبها وقال صح منه وزاد متصلا به مانصه أبو اسحق ولم يذ كر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجره له الا ان يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمه اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعلها اجارته وفي هذا انظر

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعه ابن الحبيب وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كنفاته ثالثا ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذ في أهنته ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الأقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما اخطأ اه منه بلفظه ولم يعترج ز على مختار ابن رشد لانه جاري كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه يرجع يحكون كافي ابن عرفة وضج واليه يرجع أشهب أيضا كافي ضج والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما للمصنف هنا فالقول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهرها ونصه وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فليست تأجر له اه قال في التليمات مانصه معنى المسئلة فمين لأب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ ترددهم في لأب له ولا وجه لترده اه محل الحاجة منه بلفظه وهو مراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو اسحق الترمذي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأويلها للخمي لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتفسير للمذهب ولم ينع ذلك لاحد ولا عزا للمدونة خلافة فلو كانت المدونة عنده محمولة على ما قاله سند ذلك كرمذها ثم يذ كر اختياره على عادته في نحو ذلك ونصه فصل وللمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الإفطار في ثلاث وهي بالخيار في النامنة فان كان الرضاع غير مضر بها ولا ولدها أو كان مضرًا بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها من الرضاع ثم ذكر قيمة الصور ثم قال وإذا كان الحكم الاجارة له فانه يستأجر له بحال الولد فان لم يكن فقال الاب فان لم يكن فقال الام وان كانت الباء بحال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صبيها ما بشئ تبذله من مالها الآن تكون الاجارة مما يحجبها ومتى أفطرت لشي من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم الاطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحد من أربع لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وجرم في الاجرة بما ذكر من غير عز وخلاف ذلك لاحد لاله مدونة ولا غيرها ولا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فليست تأجر له الخمي اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يحجبها وقال صح منه وزاد متصلا به مانصه أبو اسحق ولم يذ كر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجره له الا ان يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمه اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعلها اجارته وفي هذا انظر

لأنه نقول لم أقصد الامتناع الا اهله الصوم فاشبهه ذهب لبني فعلى الاب ان يستأجر له
وان كان منفقاً وانافى عصمته كالولم يكن لى بن فاما ان لم يكن له أب أو كان الاب معسرا
ولامال للصبي فقد أشبهه ان تستأجر له لانها هي المستهلكة للبن المكن ما يضره من
رضاعه اه ثم قال عياض معنى المسئلة فمن لأب له أوله أب معسر اه محل الحاجة
منه بلفظه ولا يتوقف منصف بعد وقوفه على كلام هؤلاء ان المحل للتأويلين لا للترديد كما
قال مب وقول مب اعتراضه أى ق ساقط لانه فى ضيق نقل مقابل ما للغمى
عن سند فهم رحمه الله ان مراد ق انكار وجود غير ما للغمى والظاهر ان ق لم يرد
ذلك وانما أراد ان ما للغمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة عليه ونص ابن عرفة والاجر من ماله
ثم من مال الاب ثم من الام ان لم يجحف بها اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القلتاني وابن
ناجي والشيخ زروق فى شرح الرسالة والابى فى شرح مسلم أما الاول والثالث فنقلا كلام
الغمى المتقدم مقتصرين عليه وأما الثانى والرابع فساقاه غير معز ولا حكاية المذهب
ونص ابن ناجي واجر الرضاع يكون من مال الصبي ثم من مال الاب ان لم يكن له مال ثم مال
الام ان لم يجحف بها اه منه بلفظه ونص الابى وأما الموضع فانه ما يكون كالريض اذا لم
يمكنها الاستحار ولا وجدت من يرضعه مجانا فان أمكنها أو وجدت استأجرت وصامت نص
على ذلك فى المدونة والاجرى ذلك من مال الولد فان لم يكن له فعلى الاب فان لم يكن له فعلى
الام اه منه بلفظه وجزم هؤلاء الأئمة بذلك من غير ذكر خلاف فيه لاعتن المدونة ولا عن
غير ما يدل على أنه مذهب المدونة عندهم وان المذهب كله عليه فلا اعتراض على ق والله
أعلم (بمن أبيع صومه) معنى أبيع صومه أنه يخبر فى صومه وفطره بمعنى أنه يصح شرعا
صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيق فانه قال عند قول ابن الخاجب وكل
زمن يخبر فى صومه وفطره وليس رمضان فحصل القضاء اه مانصه مراده بالتحخير هنا صحة
الصوم والنظر شرعا لا التحخير الذى يقتضى التساوى لان الصوم مندوب اه منه بلفظه
وبه يندفع الاشكال الذى ذكره مب والله أعلم وقول ز الا أن يعذر به جهل أو تأويل
قوله ابن المواز الخ عز ذلك لابن المواز غير واحد وأنكر نسبه اليه أبو محمد بن أبى زيد كما فى
ابن يونس عنه لكنه قال عقبه مانصه وقال الشيخ أبو عمران وذ كر هذا القول التلباني عن
ابن المواز اه منه بلفظه (وعامه ان ذكر قضاءه) قول ز فعليه قضاءه عند ابن شبلون
وابن أبى زيد وقال أشهب لا يجب عليه كلام أشهب هو فى المدونة وجهه ابن شبلون وأبو محمد
على الخلاف لابن القاسم فيها وتبعهما أبو الحسن وابن ناجي مع ابن عبد الحق اعترضه كما فى
ضيق ونصه واعترض عبد الحق على حل ابن شبلون وأبى محمد فقال يظهر لى ان ما قاله
لا يصح على قول مالك وقد رأيت فى المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك فمين جعل على
نفسه صيام الخميس فصام يوم الاربعاء بظنه الخميس قال أحب الى أن يتم صومه ثم
يصوم يوم الخميس وان أفطر يوم الاربعاء فهو من ذلك فى سعة وهذا من قول مالك يشهد
لأشهب لان ذلك اليوم انما لمسه عن الظن أنه عليه ولم يقصد صومه لنفسه وانما
استحب له ان يتأدى وأما أن يقضيه ان أفطر فبعيد اه منه بلفظه ❶ قلت

والثانى ظاهرها وبه يسقط ما لمب
انظر الاصل وقول مب اعتراضه
ساقط الخ فهم ان مراد ق انكار
وجود غير ما للغمى والظاهر انه انما
أراد ان ما للغمى هو الراجح لاقتصار
ابن عرفة والقلتاني وابن ناجي
والشيخ زروق فى شرح الرسالة
والابى فى شرح مسلم عليه انظر
الاصل (أبيع صومه) معناه انه
مخبر فى صومه وفطره بمعنى انه يصح
شرعا صومه وفطره ويدل على ان
هذا مراده كلامه فى ضيق وبه
يندفع الاشكال الذى ذكره مب
انظر الاصل (وعامه الخ) قول
ز وقال أشهب لا يجب الخ قول
أشهب هذا هو فى المدونة وحصل
على الوفاق وعلى الخلاف

وقد عزاه ابن بونس لمالك واختاره
فهو قول قوي انظر الاصل (الأن يأتى
تأنيلاً) فقلت قال مالك في المسبوط
ولو عوقب خسبت أن لا يأتى أحد
يستفتى في مثل ذلك وذكر الحديث
وان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يعاقب السائل وقيل انه يعاقب قياساً
على شاهد الزور اذا أتى تأنيلاً في
المدونة يعاقب انظر ق وابن ناجي
على الرسالة وقال القسطلاني قد
استنبط بعضهم من حديث الجامع
في رمضان ألف مسألة وأكثروا
ذلك من ارتكب معصية لاحد
فيها وجاء مستفتياً أنه لا يعاقب لان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه
مع اعترافه بالمعصية لان معاقبة
المستفتي تكون سبباً لتترك
الاستفتاء من الناس عند وقوعهم
في ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب
دفعها (واطعام مذهب الخ)
قول ز ولا تكرر بتكرار المشل
الخ كلام جماعة يفيدان هذا هو
المذهب ويعارضه ما في نوازل
الصيام من المعيار وسلمه مؤلفه ونصه
وسئل ابن لبابة عن الذي قرط في
قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب
يغرم لكل يوم قرط في قضاء سبعة
أمدان بنية مع القضاء وقد قيل انه
ليس عليه الا غرم لكل يوم وان
قرط والاوّل أحب اليه والذي
عليه جماعة الناس اه والله أعلم
(ان لم يبدأ الخ) قول ز وفرق
بأن الاصل الخ هذا الفرق للواوغي
قائلة لا صوبه شيخنا أي ابن عرفة
وقول ز فثلاثة والصواب

وقد عزاه ابن بونس قول أشهب لمالك واختاره ونصه أبو محمد فان أظفر فعليه قضاء قال
أشهب ولا أحب له ان يفطر فان أظفر فلا قضاء عليه وهو كمن شك في الظهر فاخذ بصل ثم
ذكر انه قد صلى فليصرف عن شفع أحب الى فان قطع فلا شيء عليه محمد بن بونس ولمالك
نحوه وهو أصوب لان هذا اليوم انما التزمه ظناً أنه عليه فان أظفر لم يقضه كما قال في الصلاة
اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر عندي وما فرق به في صبح بين الصوم والصلاة من قوله
ان الصوم لو أبطل لزم ابطال العمل بالكلية بخلاف الصلاة لانه اذا خرج الى نافله لم يبطل
العمل بالكلية ولعلهم اغما قالوا اذا قطع لاشي عليه لكونه لا يتنفل بعد العصر اه منه
بلفظه فيه نظر كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة ونصه وفيما قاله نظر لانه انما قال أشهب كمن
شك في الظهر اه منه بلفظه وفي نقل ق كلام السماع وكلام ابن رشد اشارة الى تأييد
قول أشهب وهو ظاهر فرجعه متأملاً فيحصل ان القول بعدم القضاء قوي والله أعلم
(تنبيه) نقل ق هنا عن ابن عرفة بوجه ان ابن عرفة اقتصر على قول أبي محمد بالقضاء
ولم يذكر قول أشهب وليس كذلك ونصه فلزكر في قضاء رمضان انه قضاء فقيها لا يجوز فطره
الشيخ ان أظفر قضى أشهب بالقضاء ولا أحب فطره اه منه بلفظه (لمقرط في قضاء
رمضان لمشله) قول ز ولا تكرر بتكرار الخ نحوه في ح معتد اعلى ما نقله عن
الشامل ثم قال ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة اه قلت وما زاد له ما هو كذلك فيها
ونسبه ابن ناجي للتأني عن ابن شاس ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وما نسبته للتأني
لان شاس صحيح في الجواهر مانصه فليكن يوم آخر قضاؤه عن السنة الاولى مع الامكان مذ
ولا تكرر بتكرار السنين اه منها بالنظر او على هذا اقتصر القسطلاني في شرح الرسالة
ونقله عن أبي محمد بن أبي زيد وسبقه ابن بونس الى نقله عن أبي محمد ونصه قال أبو محمد ومن
فرط في قضاء رمضان حتى مضى عليه رمضان آخر ثم رمضان ثان وصامهما ولم يقض
الاوّل فانه يقضى الاول ولا يلزمه في تفریطه الا كفارة واحدة تمد لكل يوم وقد روى
أشهب في كتابه ان رجلاً سأل ابن عمر فقال له اني افطرت رمضان في سفر فلم أقضه حتى دخل
رمضان آخر فأفطرته في سفرى أيضاً لم أقضه ما حتى دخل رمضان ثالث فأفطرته فأمره
ان يقضى الثلاثة أشهر ويتصدق عن كل يوم بمد للشهرين اه منه بلفظه ونقله أبو
الحسن في شرح المدونة مقتصر اعلمه وذلك كله يفيد انه المذهب ويعارضه ما في نوازل
الصيام من المعيار ونصه وسئل ابن لبابة عن الذي قرط في قضاء رمضان الى سبع سنين
فأجاب يغرم لكل يوم قرط فيه في قضاء سبعة أمدان بنية مع القضاء وقد قيل انه
ليس عليه الا غرم لكل يوم وان قرط والاوّل أحب اليه والذي عليه
جماعة الناس اه منه بلفظه وسلمه أبو العباس الوائش روى والله أعلم (ان لم يبدأ
بالهلال) قول ز وفرق بان الاصل الخ هذا الفرق للواوغي وصوبه شيخنا وبج
معه غ في تكميله ونصه وذكر ان شيخنا ابن عرفة صوب له هذا الفرق والذي في كتاب ابن
عرفة قبول تخريج اللغوى اه منه بلفظه قلت لامنأفة بينهم الاحتمال ان يكون أولاً
قبل تخريج اللغوى ثم لا يبدى له تليذه الفرق المذكور صوبه وقول ز فثلاثة والصواب

يوم الخ الاول لابن عرفة والثاني للوانخي كذا في حاشيته وعنه أيضا نقله غ في تكميله
وعزاد لك ح للمسد الى وذكره باللفظ الذي في حاشية الوانخي على عادته في ذلك كما
نهنا عليه قبل * (تنبيه) * الظاهر ان محل الخلاف اذا لم يكن عرف والا على عليه وفي
كلام غ في تكميله اشارة لذلك فانه لما ذكر كلام الوانخي قال عقبه ما نصه وهو بين
حيث لا عرف اه منه بالنظر (وقضى ما لا يصح صوم في سنة) قول مب اذهو الذي
في ق عن المختصر الخ مافي ق أصله لابن يونس وقد اسقط منه ما يتأكد ذكره
فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به ما نصه وفي المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين
لانما سنة في غير عينا فصار اليوم الرابع لم يندره وهو لا يصومه عنده الامن نذر، وكذلك بينه
ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه وعلى هذا حمل في التنبهات كلام المدونة وعدل به عن
ظاهر وهو قولها صام اثني عشر شهر ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح اه
ونص التنبهات وذكرها أيام الذبح ولم يذكر اليوم الرابع وهو مما لا يصومه من لم يعينه
ثم قال ووقع في المختصر مكان هذا اللفظ ولا أيام منى وهو بين على الاصل ولا يشعر
هـ هذا بخلاف لمافي الكتاب لانها كان اليوم الرابع متصلا بأيام الذبح وله حكمها في
الرحي والتكبير وكرامة الصوم وغير حكم انطلق عليه اه كما سمى جميعها أيام التشريق
من صلاة العيد حين شروق الشمس أول يوم منها على من جعل يوم التجر منها ليس فيه
من تشريق ويعضد تأويلنا هذا أن ابن حبيب ذكر المسئلة فقال لا يحسب فيها رمضان
ولاما أظفره فيها المرض ولا يوم الفطر ولا أيام الاضحية الاربعة وانظر كيف أطلق عليها
كلها لذلك وعين فيها اليوم الرابع وليس من أيام الاضحية عنده نائس الاعلى ماتا وانما
أو يكون هذا التقاطعا في من عد اليوم الرابع من أيام الاضحية وأجاز فيه ذلك من العلماء
فراجع مافي الكتاب وفي المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه منها بالنظر
ونقله أبو الحسن أيضا لكن ما ربحه ز هو ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن الكاتب
والباجي وعلى تأويلهما قول ابن ناجي ولم يرجع على تأويل عياض بحال وذلك والله أعلم
بعده لان المدونة عبرت بأيام الذبح في السنة بعينها كما عبرت بمافي سنة غير معينة ونصها
وان نذر صوم سنة في غير عينا صام اثني عشر شهر ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام
الذبح فصار من الاثني عشر على الالهة وما أظفر فيه. نه العذرا ثمة ثلاثين يوما وان كانت
السنة بعينها صامها أو أظفر منها يوم الفطر ولا أيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق اه منها
بلفظها فأيام الذبح في السنة بعينها مستعملة في حقيقة تقاطعها فكيف تحمل في غير المعينة
على المجاز وهما مذكوران في محل واحد وما حمل عليه ابن ناجي المدونة تبعا لما ذكرناه جزم
الغنى ونقله عن مالك نصا ونصه واختلف في القدر الذي يصومه من ندرسة مضمونة أو
معينة فقال مالك في ندرسة في غير عينا يصوم اثني عشر شهر ليس فيها رمضان ولا يوم
الفطر ولا أيام النحر ويجعل الشهر الذي يفط فيه ثلاثين يوما فيقضى على قوله اذا كان
شوال ناقصا يومين واذا كان ذوالحجة ناقصا أربعة أيام مكان الثلاثة التي أفطر اه محل
الحاجة منه بلفظه وهذا هو الذي اعتمده في الشامل الا ان في عبارته قلنا ونصه وقضى

يوم الخ الاول لابن عرفة والثاني
للوانخي وتبعه المسد الى والظاهر
أن محل الخلاف حيث لا عرف والا
عمل عليه كما يشير. قول غ في
تكميله عقب كلام الوانخي وهو
بين حيث لا عرف اه (وقضى الخ)
قول مب اذهو الذي في ق الخ
مافي ق أصله لابن يونس فانه لما
ذكر قول المدونة وان نذر صوم سنة
في غير عينا صام اثني عشر شهر ليس
فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام
الذبح قال متصلا به وفي المختصر
وغيره ولا أيام منى وهذا بين الى آخر
مافي ق وزاد وكذلك بينه ابن
حبيب وغيره اه وعليه حمل في
التنبهات كلام المدونة فجعل أيام
الذبح شاملة للاربع مجازا للعبارة
ثم قال فيرجع مافي الكتاب وفي
المختصر والواضحة الى معنى واحد
ان شاء الله اه لكن ما ربحه ز
هو ظاهرها وعليه حملها ابن الكاتب
والباجي وعول عليه ابن ناجي وبه
جزم الغنى ونقله عن مالك نصا
وهو الذي اعتمده في الشامل انظر
الاصل والله أعلم

(وصيحة الخ) قول مب معك
 ان تأملنه الخ بل من تأمله وجده
 يفيد عكس ما قال ونصه قال سند
 لو قدم إليه الاثنين وهي ليلة عيسد
 فلا يصوم صبيحتها ولا كل الاثنين
 يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل
 ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن
 وهب عن مالك اه ونحوه لابن
 يونس كما نقله أبو الحسن فقهوم جله
 يوافق الخ ان كل اثنين فيما يستقبل
 لا يوافق ما لا يحل صومه بلزمه صومه
 مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل
 من نحوه للعبد وكل ما في معناه ولو
 كان كما ذكره عج لكان الاثنين
 تلك الجملة بضر الان مفهوم الصفة
 معتبر على الصحيح وبه أضيأرت ما قاله
 خش فالصواب ما استظهره مب
 والله أعلم (وصيام الجمعة الخ)
 موضوع المصنف أن الجمعة التي
 شك في اليوم المعين منها تمض كإيدل
 عليه قول مب فان نسيان يوم
 القدر الخ وقول مب كما يأتي له
 عن ابن رشد الخ أشار إلى ما ذكره
 ز هناع ابن رشد واما مراد
 مب ان ما يأتي هو عين ما عترضه
 على ز بل مراده قياس هذه على
 تلك بجامع ان كلاهما وقع فيه
 نسيان عين اليوم المذكور بعدم مضيه
 وهو قياس صحيح موافق للمنصوص
 وكأنه رحمه الله لم يقف على نص في
 ذلك انظر الاصل والله أعلم

العبد بن ورمضان وقيل وأيام بني اه منه بلفظه ووجه القلق جله الثاني والثالث من
 محل الخلاف ونسوته بينهما بين الرابع وليس كذلك فتحصل ان ما رجمه ز قوى جدا
 والله أعلم (وصيحة القدر الخ) قول مب معك ان تأملته وجده لا يفيد
 بل من تأمله وجده يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم إليه الاثنين وهي ليلة عيسد فلا
 يصوم صبيحتها ولا كل الاثنين يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم
 وابن وهب عن مالك اه وهذا الذي نقله عج عن سند نحوه لابن يونس ونصه ومن
 المدققة قال ابن القاسم وان نذر صوم يوم قدومه ابدأ فقدم يوم الاثنين صام كل يوم الاثنين
 لما يستقبل قال أشهب في المجموعة الا ان يوافق يوم لا يحل صومه فلا يصوم ولا يقضيه ولو
 قدم ليلة الاثنين وهي ليلة القدر فلا يصوم صبيحتها ولا كل الاثنين يوافق يوم لا يحل صيامه
 فيما يستقبل ولا يقضيه وقاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه منه بلفظه ونقله أبو
 الحسن أيضا فقول سند لو لا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه يفيد عكس ما قاله ز نعا
 لعج لان جله يوافق الخ صفة لكل اثنين أحوال منه ومفهوم ذلك ان كل اثنين فيما
 يستقبل لا يوافق ما لا يحل صومه فانه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل من
 شموله ليوم القدر وكل ما في معناه ولو كان الحكم ما ذكره عج لم يكن للاتيان تلك الجملة
 فائدة بل يكون الاتيان بامراض الان مفهوم الصفة معتبر على الصحيح ولكن صواب
 العبارة فاذك ان يقال ولا كل اثنين فيما يستقبل الخ وبهذا النص يرد ما قاله خش
 فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة ان نسي اليوم الخ) قول مب
 لان نسيان يوم القدر لا يتصور الا بعدم مضيه الخ يدل على ان موضوع كلام المصنف ان
 الجمعة التي شك في اليوم المعين منها تمض وهو كذلك ويأتي دليله قريبا ان شاء الله وقوله
 كما يأتي له عن ابن رشد فيجز به صوم يوم واحد أشار إلى ما يأتي ز هنا ونصه ابن رشد من
 صام المعين الذي نذره فأطرقه ناسيا ثم نسي أي يوم كان من الجمعة اجراه صوم يوم واحد
 اه وليس مراد مب ان ما يأتي هو عين ما عترضه على ز بل مراده قياس هذه على
 تلك بجامع ان كلاهما وقع فيه نسيان عين اليوم المذكور بعدم مضيه * قلت وهو
 قياس صحيح موافق للمنصوص وكأنه رحمه الله لم يقف على نص في ذلك في سماع سمعون
 من كتاب الصيام مانصه ومثل عن الرجل يقول لله على ان أصوم اليوم الذي يقدم فيه
 فلان مثل أية أو أخيه فيأتي أبوه وأخوه ونسي اليوم الذي يقدم فيه قال أرى ان يصوم
 آخر أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت قال القاضي معنى هذه المسئلة انه نذر
 ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدأ فلهذا جعله ان يصوم آخر أيام الجمعة يريد أبدأ
 ليكون في معنى القاضي وقد قيل انه يصوم الدهر وقيل يصوم أي يوم شام من الجمعة أبدأ
 اختلف في ذلك قول سمعون وصيام الدهر هو القياس لما يأتي على شكه كن شك في صلاة
 من يوم لا يدري أي صلاة هي أن عليه ان يصلي خمس صلوات وصيام آخر يوم من الجمعة
 رخصة لما جاز من كراهية بعض العلماء صيام الدهر ثم قال وأما لو قدر ان يصوم اليوم الذي
 يقدم فيه خاصة لم يجب عليه قضاءه اذ قدم مضى اليوم الذي نذره وقد جازله الفطر ان كان

قدم ثم ارأى ما في المدونة وقال أشهب يقضيه ويقضيه على مذهبه ومذهب ابن القاسم
 ان كان قدم ليلا في أي يوم شاء ولا وجه لتأخيره إلى آخر أيام الجمعة ولا اختلاف في هذا
 فتدبره والله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه يدل على ان لفظة أبدأ ليست في الرواية
 ونقله ابن يونس عنه انصا ولفظه قال سحنون في العتبية قال ابن القاسم من نذر صيام يوم
 قدوم فلان أبدأ فقدم في يوم نفسه فليصم آخر يوم من الجمعة وهو يوم الجمعة اه منه بلفظه
 وكذا نقله عنه أبو الحسن وكذا هو في ق عن العتبية ولم أجد في البيان لفظة أبدأ ولم
 يذكرها عنها ابن عرفة أيضا والله أعلم * (تنبيه) * نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد
 مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت يتقاضى الاتفاق قول سحنون في التي قبلها اه منه
 بلفظه وأشار بقوله قول سحنون الخ إلى قوله قيل ولونسي يوما معينا نذره فقال الشيخ عن
 سحنون بصوم أي يوم شاء وقال أيضا آخر أيام الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولونسي أبدأ
 صام الأبد اه منه بلفظه ونقله ح وسله قلت اعترضه رحمه الله على أي الوليد
 وان سله ح فيه نظرا لأنه مبني منه على ان ما نقله عن الشيخ عن سحنون ان أيام الجمعة
 المشكوك في اليوم المعين منها قد مضت كلها وصار اليوم قضاء قطعا وليس كما فهم بل صورة
 مسئلة سحنون انه قال يوم الجمعة أوليلة السبت مثلا لله على ان أصوم يوم كذا ثم نفسه
 بعد التذوق قبل ذهاب أيام الجمعة الموالية لوقت نذره كما أشار لذلك مب قبل وهو الذي
 يقمهم من كلام اه ل المذهب قال النخعي ما نصه واختلف اذا نذر صوم يوم بعينه نفسه
 فقال ابن القاسم في العتبية يصوم يوم الجمعة قال وهو آخر يوم من الجمعة وأولها يوم السبت
 ولسحنون في ذلك ثلاثة أقوال فقال يصوم يوما من أيام الجمعة أيها شاء وقال أيضا يصوم
 آخر يوم من أيام الجمعة فيكون في معنى القضاء وقال يصوم الدهر وهو آخر قوله وأقسم الله
 شاك في كل يوم هل هو المنذور وهل يجوز له فطره أولا اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر
 قوله في توجيه القول الثاني فيكون في معنى القضاء تجده دال على ما قلناه ومعنى كلامه
 انه اذا شك هل هو يوم السبت أو يوم بعده فانه يؤمر على هذا القول ان يؤخر حتى يصوم
 يوم الجمعة لانه ان صام يوما قبل ذلك كيوم السبت احتمل ان يكون المنذور هو يوم الأحد
 فانه قد فلا يجوز له الصوم لانه ليس باداء ولا قضاء وان صام يوم الأحد فكذلك وهكذا
 فأمره ان يصوم يوم الجمعة فان كان هو المنذور في نفس الامر فهو اداء وان كان المنذور
 غيره فهو قضاء وكلاهما محجوز ويدل على ذلك أيضا قوله في توجيهه الثالث لانه شك في كل
 يوم هل هو المنذور الخ اذا يتصور ذلك مع فوات الايام والموضوع انه لم يقل أبدأ فانه لم يقل
 ابن يونس ما نصه قال ابن سحنون عن أبيه ومن نذر صوم يوم بعينه نفسه فقال يصوم أي
 يوم شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة لانه قضاء ان تقدمه ثم خرج فقال يصوم
 أيام الجمعة كلها ولونسي صومه أبدأ فليصم الدهر كله اه منه بلفظه فانظر قوله لانه قضاء
 ان تقدمه أي فان لم يتقدمه فهو اداء وهو يفيد ما قلناه وقال في ضج عند قول ابن
 الحاجب ولونسي ما بعينه ونسبه فتلا في توجيهه ما رواه آخرها ما نصه أي اذا نذر يوما
 معينا ونسبه فتلا في أقوال ونقل كلها عن سحنون وآخر أقواله ان يصومها جميعا

واستظهر للاحتياط ووافق ابن القاسم على قوله ان يصوم آخرها قال ابن القاسم وهو يوم الجمعة لان قبل يوم الجمعة لا تحقق عبارة ذمته وانما تحقق بالاخير فان وافقه فهو ادا والا فهو قضاء اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه على ان ذلك امر معقول لا يحتاج الى الاستدلال عليه يقول لانا لو فرضنا ان شكه وقع بعد ذهاب ايام الجمعة كلها كان الخلد في ذمته يوم واحد فقط فيجب عليه قضاءه وتبرأ ذمته بصوم يوم واحد بلا احتمال ولا تردد ولو جرت الاقوال الثلاثة في ذلك لجرت فيمن تحقق بعد رمضان ان في ذمته يوم ما منه وشك هل هو اولها واثانيها وهكذا الى آخرها فيجوز على قول ويصح له الاخر على قول وبصوم الشهر كله على آخر ولا فائل بذلك بل تبرأ ذمته بصوم يوم اتفاقا بابل يكون رمضان اولى بهذا الخلاف لان الواجب بالاصالة اقوى من الواجب بالندرولا سيما رمضان لاختصاصه بامور فاذا لم يلزمه الا يوم واحد في رمضان باتفاق في مسئلتنا اخرى فتحصل ان ما قاله ابو الوليد بن رشد هو الصواب وان اعتراض ابن عرفة عليه ساقط وان سلمه ح والله اعلم (تنبيه) قول النخعي وقال يصوم الدهر مراده بالدهر ايام الجمعة كلها كما يشه طفي وهو ظاهر فهو موافق لقول ابن بونس ترجع فقال يصوم ايام الجمعة كلها تقول مب وفي كلام طفي نظران اشار لهما فلا تنظر فيه وان شئت انظر في نظره في وجهه بل كلامه واضح كله والله اعلم (لاتتابع سنة) قول مب بل مذهب المدونة لزوم التابع الخ يوهن ان مذهب غيرهما عدم لزومه وليس كذلك اذ لا خلاف في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذ انواه وانما الخلاف اذ لم تكن له لنية كما انه اذا نوى عدم التتابع لا خلاف انه لا يلزمه التتابع ومات اول عليه طفي كلام ابن عرفة الذي احتج به ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للنخعي وكلام النخعي صريح في ذلك ونفسه ووافق اشهب ابن القاسم في هذه المسئلة اذا كان نذر سنة غير معينة ولم يمتنع بتابعه وانما خلفه اذا نوى المتابعة فقال في مدونته لا قضاء عليه عن رمضان ولا عن يوم الفطر ولا عن يوم النحر ولا ايام التشريق واجبا واستحب له قضاء ذلك وسوى في ذلك بين المضمون والمعين اه منه بلفظه (وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل سلم كلام ابن عرفة هذا وقال الابي مانصه قال شيخنا ابو عبد الله وتعارض المفهومان في الجاهلة بحاله قال والاقرب الجواز لانه الاصل ولا يخفى عليك ضعف تعليقه بان الاصل الجواز لان الاصل في ذات الزوج المنع اه منه بلفظه وربكم اعلم عن هواهدى سبيلا

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر لان قوله لمعزوم يشيدها لا تنظر فيه بل ما قاله طفي هو مراد ابن عرفة قطعوا لاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائحا كافعا عن الجماع ومقدماته يوما فافوقه بالنسبة يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها اه منه بلفظه فاذا كان لفظ العبادة يصير ذكر النية حشوا فاعرف ان يغني عنها لفظ القرية وقد قال الرصاع ما نصه ان لفظ القرية

(لاتتابع سنة) اعلم انه لا خلاف في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما لا يلزمه اذا نوى عدمه وانما الخلاف اذ لم تكن له لنية وما تأول عليه طفي كلام ابن عرفة الذي ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للنخعي وكلام النخعي صريح في ذلك اتظر نصه في الاصل (وليس لامرأة الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل الخ قال الابي عقبه ولا يخفى عليك ضعف تعليقه لان الاصل في ذات الزوج المنع اه والله اعلم

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر الخ لا تنظر فيه بل ما قاله طفي هو مراد ابن عرفة قطعوا لاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب بالاجرى ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائحا كافعا عن الجماع ومقدماته يوما فافوقه بالنسبة يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها انتهى

العبادة كما قاله الرضا وح. فانما ذكرنا نظم عزوم لقصد الدوام فتأمله والله أعلم (ناقله) ❦ قلت قال الشيخ زروق وأخذ ابن رشد كراهته من رواية ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد في نفسي أنهم تركوه لشدة ليله ونهاره سواء كالواصل المنهي عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم اهـ ومثله في ح وأشار له في القوانين بقوله ووقع المالك ما ظاهره الكراهة لشقته اهـ وفي شرح المرشد المعين مانعه مالاك ولم يبلغني ان أحدا من السلف اعتكف غير أبي بكر بن عبد الرحمن وانما تركوه لشدته وفي المجموعة فكرت في ترك الصلابة الاعتكاف مع انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يعتكف حتى مات حتى أخذ بنفسه انه كالواصل الذي نهى عنه وفعله اهـ * (تنبيه) * قال في المواهب اللدنية ومقصود الاعتكاف وروحه عكوف القلب على الله وجميعته عليه والفكر في تحصيل مرضاه وما يقرب منه فبصر أنسه بالله بدلا عن أنسه بالخلق ليكون ذلك أنسه يوم الوحشة في القبر حين لا تدس له اهـ (ولونذر) قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد ذكره تعقب ابن عرفة الذي في مب مانعه وهو وضعف لما علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اهـ

أخص ثم قال وعدل الشيخ عن لفظ ابن الحاجب في قوله للعبادة الى قربة لما ذكرنا اهـ لولا ان لفظ معزوم في كلام ابن عرفة مقصود الاشتراط مطلق النية لكان حشوا بالآخرى وانما ذكره لغرض آخر وهو قصد الدوام فتأمل به بانصاف والله أعلم (ولونذر) قول مب عن ابن عرفة وتعقبه ابن زروق بعدم وجوده الخ لم يرد هذا التعقب مع ان ابن ناجي قال في شرح الرسالة بعد أن ذكره مانعه وهو وضعف لما قد علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اهـ منه بلفظه ❦ قلت وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ونسبه فهل يختص بصيام يكون له مخصوص في المذهب قولان أحدهما كالآول والثاني اشتراط صوم يختص به وهو قول ابن الماجشون وسحنون والقول بعدم اشتراط صوم يختص به لمالك اهـ بلفظه على نقل الثعالبي في شرح ابن الحاجب ويشهد للباحي ومن وافقه كلام التفرع الآتي وبه يرد ما لابن زروق زيادة على ما قاله ابن ناجي وقول مب عن ابن عرفة ولم يترك النعمي غير الثاني بوجه ان ابن عرفة اقتصر على ذلك ولم يذكر ما يرجح الأول وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مب مانعه وقول ابن القاسم في ان حاضرت شعبان ناذرة عكوفه وصلت قضاءها بما اعتكف فيه والا ابتدأت ظاهره الأول اهـ منه بلفظه ونقله في تكميله ونقله ذكره عند قول المدونة وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك فان لم تصل ابتدأت اهـ وسبق ابن عرفة الى أخذ ذلك من المدونة عبدة الحق في تهذيب الطالب وأبو ابراهيم الاعرج وعليه اقتصر ابن ناجي فقال عند نهم السابق مانعه قال أبو ابراهيم يَوْمَ مَنْ قَوْلُهُ ان مَنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرٍ وَأَرَادَ أَنْ يَجْعَلَهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَذَلِكَ اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن مانعه قوله فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك ظاهرا انها تفضي اعتكافها المنذور في رمضان فستقرأ منه مثل قول ابن عبد الحكم لانه يقول يجوز ان يجعل الاعتكاف المنذور في الصوم الواجب وتأول ابن عبدوس المسئلة بان قال اذا حال بينهما وبين صلة القضاء رمضان فلا يجوز ان تعتكف فيه لان صومه واجب فلا يجوز ان يذرها ولكن تبقى في حرمة الاعتكاف حتى يخرج رمضان وتنتظر يوم الفطر وتصل قضاء ما بقي عليه بعد انقضاء يوم الفطر متصلا به صم من التهذيب اهـ منه بلفظه ولا يخفى ما في تأويل ابن عبدوس من البعد اذ كيف يقع الفصل بشهر وبعض آخر ويسمى ذلك وصلا أو يضافوا كل ذلك المراد لنسبه على انها تبقى عليه حرمة الاعتكاف في رمضان ويوم الفطر لشدة الحاجة لذلك فالعدل عن الحقيقة الى المجاز البعيد من غير قرينة بل مع وجود ما يقوى الحقيقة بعيد غاية البعد ولهذا والله أعلم لم يترجأ أبو ابراهيم وابن عرفة وابن ناجي وغ عليه بحال وجزم عبد الحق في تهذيبه بخلافه ثم ذكره آخر او سلم ذلك أبو الحسن وكل هذا يدل على ان الراجح ما رجحه المصنف وبرحمه أيضا كلام التفرع ونسبه قال مالك رحمه الله والاعتكاف الشرعي المقام في المسجد مع الصوم والنية وأقل ما يصح من الاعتكاف يوم واحد والاختيار ان لا يعتكف المرء أقل من عشرة أيام ولا بأس بالاعتكاف في رمضان وفي غيره من الصيام الواجب والظنوع

وليس من شرط الصيام في الاعتكاف ان يكون صوما له ولكن من شرط الاعتكاف ان
 لا يصح الامع وجود الصيام اه منه بلفظه والدليل فيه لما قلناه من وجهين أحدهما
 قوله وليس من شرط الصيام في الاعتكاف الخ فاطلق في الاعتكاف ولم يقيد بغير المنذور
 ثانيهما قوله ولكن من شرط الاعتكاف الخ قصرح بانه شرط وقد علمت ان الغالب بانه
 لا بد له من صوم يخصه بيجوز الصوم ركنا للشرط وهذا يصدق قول الباجي وابن بشير
 وغيرهما انه قول مالك لما أسلفناه من نص الائمة على ان ما في التفريع كله من قول مالك
 حتى يعزو ما غيره وخصوصا هذا الموضع لقوله قال مالك الخ وهذا كلامه الذي وعدنا به
 ومما يرجح ما ذهب عليه المصنف ما قاله ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم
 في قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان قيود الرسم لا تلزم ركنيتها للجواز أنها أو بعضها خاصة
 وأكثر عباراتهم انه شرط اه منه بلفظه ومقابل لوفى كلام المصنف قوى لاقتصار اللغى
 عليه ولانه الذي رجحه ابن رشد في المقدمة وانفصاها فاذا اندر اعتكاف أيام بغير أعينها
 فليس له ان يعتكفها في رمضان ولا في صوم واجب عليه لان التذريو يجب عليه الصيام
 فليس عليه اسقاطه عن نفسه باعتكافه فيما قد روجب عليه صومه خلاف قول محمد بن
 عبد الحكم اه منها بلفظه لكن المصنف أقوى فتأمل به بانصاف والله أعلم (والاخرج
 وبطل) قول مب وفيه نظر لان المصنف في ضيق انما نسب هذا التفصيل لابن
 الماجشون الخ ما عازه لضعف ابن عرفة وكذلك فيهما ولكن ذلك هو طريقة الباجي
 وتبعه ابن زرقون وما نخش هو طريقة عبد الحق واللغى وابن يونس وبها صدر
 ابن رشد ثم حكى الاخرى مضفة لها وعلى طريقة عبد الحق ومن وافقه عول أبو الحسن
 والقلاشاني ولم يحكي الاخرى أصلا ونص اللغى فان كانت الجمعة قبل انقضائه كان
 اعتكافه في المسجد الجامع فان اعتكف في مسجد سواه ثم أتت الجمعة خرج اليها
 واختلف فيما ينهل بعد ذلك فقال مالك وابن الجهم يتم اعتكافه في الجامع وقال عبد الملك
 يعود الى مكانه ويصوم اعتكافه وقال في المجموعة اذا خرج الى الصلاة ففسد اعتكافه
 والقول بانه لا يفسد أحسن وهو بالخيار بين ان يتم اعتكافه في الجامع أو يعود الى المسجد
 الذي اعتكف فيه وهذا في الخروج الى الجمعة أعذر من الذي يخرج الى طاعة ما واذا
 اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج ولا يفسد
 اعتكافه ثم اختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه اه منه بلفظه ولهذا قال
 الشارح في الكبير ما نصه وظاهر كلامه اى اللغى ان التفصيل المحكى عن عبد الملك
 لا خلاف فيه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الملك في المجموعة فان
 اعتكف في غير الجامع ثم خرج الى الجامع ففسد اعتكافه وقاله سحنون وقال أبو بكر بن
 الجهم يخرج الى الجمعة ويتم اعتكافه في الجامع قال عبد الملك وسحنون وله ان يعتكف
 في مسجد غير الجامع أياما تنقضي قبل مجيئ الجمعة فان مرض فيه فخرج ثم صح فجات الجمعة
 وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل بما يجوز له محمد بن يونس
 وقال بعض اصحابنا انما في له بعد صمته أيام تدره الجمعة فيم يخرج الى الجمعة فليتم اعتكافه

وقد ذكر ابن عرفة عقب ما نقله عنه
 مب انه ظاهر المدونة وهو يقيد
 ترجحه خلاف ما يوهمه مب
 ويرجحه أيضا قول ابن عرفة وقول
 ابن عبد السلام ذكره الصوم في
 قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان
 قيود الرسم لا تلزم ركنيتها للجواز أنها
 أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم
 انه شرط اه فتبين ان ما جرى عليه
 المصنف هو الأرجح وان اقتصر
 اللغى على مقابله ورجحه في
 المقدمات انظر الاصل والله أعلم
 (والاخرج وبطل) ما عازه مب
 اضيق وابن عرفة هو طريقة الباجي
 وتبعه ابن زرقون وما نخش من
 ان تفصيل ابن الماجشون تفسير
 للمشهور لا خلاف له هو طريقة
 عبد الحق واللغى وابن يونس وبها
 صدر ابن رشد وعليها عول أبو الحسن
 والقلاشاني

في الجامع ولا يرجع الى معتكفه اه منه بالنظر ونص عبد الحق في التذيب فان اعتكف في غير الجامع وجب عليه الخروج الى الجمعة واختلف هل يفسد اعتكافه أم لا فقال عبد الملك يفسد اعتكافه وقيل لا يفسد ويبنى ثم اختلف بعد القول بالبناء هل يبني في الجامع أو في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه ابن الجهم عن مالك يبنى في الجامع كله متداً انهم دم بينهما فانتقلت الى ميت آخر فانها تقيم فيه حتى تنقضي عدتها وقيل يبني في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه عبد الملك واذا اعتكف في مسجد غير الجامع اياماً لا تأخذه فيها الجمعة ثم مرض غلبت الجمعة وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل فيه بوجه يجوز له والاوّل قصد الى تفريق اعتكافه اه نقله أبو الحسن مقتصر عليه كالتفسير لقول المدونة ولا بأس ان يعتكف من لا تلزمه الجمعة في أي مسجد شاء ما لم يلزمه الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع اه ونص ابن رشد فان كان ممن لا يلزمه الايمان الى الجمعة أو ممن لا تجب عليه الجمعة أو كان اعتكافه اياماً يسيرة لا تدرك فيها الجمعة جاز له ان يعتكف في غير المسجد الذي تجتمع فيه الجمعة فان مرض في تلك الايام ثم صح فغشيته الجمعة قبل ان يفرغ من اعتكافه خرج الى الجمعة ولم ينتقض اعتكافه قاله ابن الماجشون ورواه ابن الجهم عن مالك قيل لانه دخل بما يجوز له بخلاف ما لو دخل الاعتكاف اياماً تأخذه فيها الجمعة هذا يخرج الى الجمعة ويشد اعتكافه قاله ابن الماجشون أيضاً قيل لانه دخل بما لا يجوز له وقد قيل ان ذلك اختلاف من القول ولا فرق بين ان يدخل بما لا يجوز وبين ان يدخل بما يجوز اه منه بلفظه من شرح الاولى من رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ونص القلاشاني فرع قال اللغمي فان أتت الجمعة وهو معتكف في مسجد لا جمعة فيه خرج اليها وفي فساد اعتكافه قولان قال في المجموعة يفسد والقول انه لا يفسد أحسن واختلف فيما يشع له هل يتم اعتكافه في الذي خرج اليه قاله مالك وابن الجهم ويعود الى مكانه قاله ابن الماجشون اللغمي وهو مخير فرع لو اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فرض قبل ان قضاء اعتكافه فليخرج اليها ولا يفسد اعتكافه ثم يختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه قاله اللغمي اه منه بلفظه وكل هذا يدل على رجحان هذه الطريقة ويرجحها أيضاً ان اللغمي اختار عدم البطان فيما حكى فيه الخلاف فكيف في هذا وقد اختار أبو بكر بن العربي في الاحكام ايضا عدم البطان واطلق ونصه لكنه اذا اعتكف في مسجد لا جمعة فيه نخرج الجمعة من علمائنا من قال يبطل اعتكافه ولا تقول به بل يشرف الاعتكاف ويعظم اه منه بلفظه ويرجحها أيضاً رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدة وفان كلامه ما خرج له عبادته وجبت عليه لم يدخل عليها أو لا بل البناء في مستلثنا أخرى لوجوه أحدها ان ما خرج له فيها من جنس ما يطلب به للعتكف من العبادة بل من أفضلها ولذلك قال ابن العربي ان الاعتكاف يشرف بذلك ثانياً ان مدة لبثه فيما خرج اليه في مستلثنا أقل بكثير من لبثه فيما خرج اليه في الجهاد ثالثاً ان الخروج للجمعة مع وقوع الدخول عليه أولاً فيه قول قوي بأنه لا يتبع من البناء حسب ما مر دليله ولو دخل المعتكف بعد تعين الجهاد عليه على ان يخرج له

قالوا لانه دخل فيه بوجه يجوز له والاخر قصد الى تفريق اعتكافه ويرجح هذه الطريقة أيضاً رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدة وفان كلامه ما خرج له عبادته وجبت عليه لم يدخل عليها أولاً

وان اللغمي وابن العربي اختارا رواية ابن الجهم على ان نصرح ابن زرقون بشهر البطلان مطلقة هو في عهده لانه تابع للباحي وهو انما ذكر التشهير في الصورة الاولى واما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما (٣٨٥)

مب انظر الاصل قلت وفي قوله ان البايع لم يذكر في الثانية تشهير انظر لان عبارته فيها هي مانصه فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويظل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يظل الخ فهو وكالصريح في ترجيح الاول وتشهيره وان قول ابن الماجشون خلاف له فصح كونه طريقة للبايع كما قال هوني أولا فتأمل والله أعلم (وكشهادة) قلت قول ز والكاف للتبديل لا ياتي كون الكاف اسما بمعنى مثل خلافا لمب وقد ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب في حواشيه على التوضيح ان التبديل نحو الاسم كزيد والفعل كضرب نوع من التشبيه لانه تشبيه خفي بجلي وفي المعنى ان الكاف الجارة حرف واسم فذكر من معاني الحرفية التشبيه ثم ذكر ان الهمزة الجارة مرادف للمثل وانها لاتقع كذلك عند سيبويه والمحققين الا في الضرورة كقوله

* يصحكن عن كالب الدائم * وقال كثير منهم الا فخش والفارسي يجوز في الاختيار فجوزوه في نحو زيد كالاسد ثم ذكر ان الحرفية تعين في موضعين أحدهما ان تكون زائدة خلافا لمن أجاز زيادة الاسماء والثاني ان تقع هي ومخفوضها صلة كقوله

لم يبق قول واحد اقامه واما نصرح ابن زرقون بتشهير البناء مطلقة هو في عهده وان سلمه غير واحد لانه تابع للبايع والبايع انما ذكر التشهير في الصورة الاولى واما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهير او ذكر كل واحد منهما مسألة على حديثها فانه ذكر الاولى وقال مانصه وذلك يظل اعتكافه في المشهور ومن مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا يفتقض اعتكافه به قال أبو حنيفة ثم قال مسألة فان كان الاعتكاف لا يصل الى وقت الجمعة فلا بأس به في سائر المساجد ثم قال فروع فان نوى اعتكافا بام لا يذكر فيها الجمعة وانتم الاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه فرض ثم رجع الى الكمال اعتكافه فادركته الجمعة فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويظل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يظل اعتكافه وجهه قول مالك انه خروج من اعتكافه الى الجمعة فوجب ان يظل اعتكافه كالوشرع في اعتكافه باق على وقت الجمعة ووجهه قول ابن الماجشون انه امر طرأ عليه خروج لعبادة يلزم الخروج اليه فاملا يظل بذلك اعتكافه كالوشرع الى صلاة العيد اه منه بلفظه فتأمله فحصل ما سبق ان ما عتقده خش هو طريقة عبد الحق واللغمي وابن يونس وبه صدر ان رشد ثم حكى الاخرى بقيل وعليها اقتصر أبو الحسن والقلشاني وان اختيار اللغمي البناء يجري فيها بالاحرى وانه يؤخذ بخانها من رجحان بناء من خرج بمجاهدة تعين عليه بالاحرى وبذلك تعلم ما في كلام مب والله أعلم (كعرض أبيه) الظاهر ان الكاف للتشبيه فلا تدخل شيئا * (مسئلة) قال ابن يونس في كتاب الجهاد مانصه واذا وقع النفر ورجل معتكف فان حل بموضعه مالا قوتلن حضره على دفعه خرج ثم ابتدأ ان يرجع وقال مالك يني اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والخارج منه في السواحل والثغور لحرف رجوع مالا نعت استأنه لئلا يقال لا يعتكف في زمن خوف ولا يدع ما خرج له من غزو اللغمي ان ابتدأ في أمن فكمرض اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويبي من خرج لتعين جهاد على الاصح واليه يرجع اه قال في ضيق والقولان في المدونة اه منه والله أعلم (وكررة) قول مب فيه نظرفة تنص في الجواهر على وجوب الاستئناف الخ نحوه لتو لكنه لما نقل كلام الجواهر قال عقبه مانصه وتأمل مع ما يأتي في قوله واسقط صلاة الخ اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز ويشهد له ما يأتي المصنف في باب الرد حيث قال واسقط صلاة وصياما وزكاة الخ قلت ما قاله ز تبعا لعجم وصوبه شيخنا هو المتعين وكلام أبي الفضل عياض في تنبيهاته يفيد ان ذلك متفق عليه فانه قال عند قول المدونة أو آخر كتاب النكاح اذا ارتد وعليه ايمان بالعق أو عليه اظهار أو عليه ايمان بالله ان الردة تسقط ذلك كله مانصه ولا خلاف ان كل ما يلزمه في الردة أو الكفر الأصلي يلزمه في حال رجوعه للإسلام كحقوق الاكسين وان ما لا يلزمه من

(٤٩) رهوني (ثاني) ما يرتجي وما يخافهما * فهو الذي كالمث والغيب معا

انظره والله أعلم (وكررة) قول ز ولا يجب عليه استئناف اذا تاب تبع فيه عجم واستظهره ج قائلا ويشهد له قول المصنف في الردة واسقط صلاة وصياما وزكاة وجماعة دم ونذر الخ ونحو المتعين وكلام عياض في تنبيهاته يفيد انه متفق عليه

الطاعات حال كفره الاصل لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص يفوت بفواته كالموت والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العرف كان عند رجوعه واستئناف الطاعات كلمتي الاسلام مأمورا بأداء فريضة الحج وغيرهما من سائر فرائض الاسلام كما يؤثر ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتي وصوم ما بقي عليه من رمضان وما يستقبل اه منها بلقطه فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالآخرى مما ذكره ح . أن من أحرم بحج فارتد أنه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالبا وبه تعلم ما في كلامه من تعاملا لطف وقوف مع الجوهر ومثله انقلا لانه قال عقب كلام الجوهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (ويكفل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا الى قوله كما يأتي بيانه من نسخة وهي عذبة وهكذا في عجب أيضا وهو صواب ولعل مب سقطه من نسخته من ز لفظه أو تطوعا فبني اعتراضه على ذلك السقوط فتأمل له وانظر الاصل والله أعلم ﴿قلت وقول ز ولو قرى مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتويز وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقديره موصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شئ افاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيه ما وفي الخلاصة * والتعب يذى الاعمال تلوا واخضع * فتأمل والله أعلم

الطاعات حال كفره الاصل لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص يفوت بفواته كالموت والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العرف كان عند رجوعه واستئناف الطاعات كلمتي الاسلام مأمورا بأداء فريضة الحج وغيرهما من سائر فرائض الاسلام كما يؤثر ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتي وصوم ما بقي عليه من رمضان وما يستقبل اه منها بلقطه فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالآخرى مما ذكره ح . أن من أحرم بحج فارتد أنه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالبا وبه تعلم ما في كلامه من تعاملا لطف وقوف مع الجوهر ومثله انقلا لانه قال عقب كلام الجوهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (ويكفل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا الى قوله كما يأتي بيانه من نسخة وهي عذبة وهكذا في عجب أيضا وهو صواب ولعل مب سقطه من نسخته من ز لفظه أو تطوعا فبني اعتراضه على ذلك السقوط فتأمل له وانظر الاصل والله أعلم ﴿قلت وقول ز ولو قرى مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتويز وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقديره موصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شئ افاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيه ما وفي الخلاصة * والتعب يذى الاعمال تلوا واخضع * فتأمل والله أعلم

(وان منع عبده نذرا الخ) ما قاله ز من أن ما قاله مضمون هو المذهب هو الصواب قياسا على الحائض والمرضى بمجامع العذر
وتقلان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على أنه تفسيرا لقول ابن القاسم لا خلاف له و كلام التنبينات يدل أيضا
على أن حمله على التفسير أرجح وكلامهم يدل على أن مضمون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافة وفهمه المتبع لانه
أدري بمراده وبه تعلم ما في كلام مب رحمه الله تعالى انظر الاصل والله أعلم (وتابعه) التخمى لانه العرف في الاعتكاف
بخلاف الصوم الشيخ وعندي لانه مقتضاها في الشرع دون اقتضائها في العرف فقله أبو الحسن واختار ابن عبد السلام القول بأنه
لا يلزم المتابع الا بالاتباع له قال لانه اذا صح اعتكاف يوم فكثر فنادرا الايام التزم ما هو أهم من المتابع فلا يلزمه الاخص كافي الصيام
هذه في الناذر فأحرى غيره اه وهو ظاهر ما لم يتقرر عرف بالتابع فلا يلزم حتى عنده والله أعلم (مكطلق الجوار) قلت
* (فائدة) * اعلم أنهم ذكروا أن للقاعد في المسجدين ثاب عليها كلها بان ينوي أنه يت الله وان داخله زائره وفي الحديث من
قعد في المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور اكرام زائره وبأن ينوي التهرب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات
والترددات وفي الحديث رهبانية أمي القعود في المساجد وبأن ينوي (٣٨٧) بحمارة يت الله بطاعته والجلوس لا انتظار
الصلاة وتكديرسواد المطيعين

النسخ التي وقفنا عليها فانهم سألوا لا يتوجه عليها هذا الاعتراض ولا غيره (فعليه ان
عقن) قول مب وظاهر ضيق ان قول مضمون خلاف مذهب المدونة قلت
ما قاله ز من أن ما قاله مضمون هو المذهب هو الصواب قياسا ونقلا ما قاله مضمون
معدور حتى فات الوقت فهو كل رضى والحائض وأما قلنا فان صنيع ق وأبي الحسن
وابن ناجي يدل على أن ذلك تفسيرا لقول ابن القاسم لا خلاف له ونصر أبي الحسن وان نذر
عبده ككوف فافعه سيده كان ذلك عليه ان عقن انظر ظاهره كانت هذه الايام التي نذر
اعتكافها مضهونة أو معينة وحكي ابن عبدوس عن مضمون ان معنى المسئلة اذا كانت
الايام التي نذرا اعتكافها مضهونة وأما اذا كانت معينة فلا شيء على العبد ان عقن تتعلق
الاعتكاف بخصوص الايام المعينة وقد ذهبت اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قوله ولو
نذر عبد الخ قال مضمون هذا ان نذرا اعتكاف أيام بغير عينا ولو كانت معينة ففعله السعد
منها ثم عقن لم يلزمه فضاؤها اه منه بلفظه وكلام عياض في التنبينات يدل أيضا على أن
حمله على التفسير أرجح وكلامهم يدل على أن مضمون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه
قصد خلافة واذا كان كذلك ففهمه المتبع لانه اعلم بمراده وادري وفهمه أحق بالاعتقاد
وأولى فتأمل به انصاف والله أعلم (وتابعه) قول ز لانها سنة قال أبو الحسن عند
قول المدونة ومن نذر عكوف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك الخ مانصه التخمى وانما ألزمه

بغير ذكر الله تعالى بأكل الحسنات كما أن كل النار الحطب فيها هم ويفرق بينهم وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي
في آخر الزمان ناس من أمي يأتون المساجد بقعدون فيها خلقا خلقا ذكروهم الدنيا وجهم الدنيا لا يجالسوهم فليس لله بهم من
حاجة وري أيضا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أتى الرجل المسجد فكثر من الكلام تقول الملائكة له اسكت يا ولي الله
فان زاد تقول اسكت يا بغض الله فان زاد تقول اسكت عليك لعنة الله وانما يجلس في المسجد لما تقدم ذكره من الصلاة
والتلاوة والذكر أو تدريس العلم بشرط عدم رفع الاصوات وعدم التشويش على المصلين والذاكرين قال وهذا مما
عت به البلوى حتى في المساجد الثلاث قد كثر في الحديث والقليل والقال ورفع الاصوات سيما في أيام الموسم اه المراد منه
وفي رواية أخرى الحديث في المسجد بأكل الحسنات كما أن كل البهمة الحشيش والله الموفق بمنه (وفي يوم دخوله) قلت معناه
انه اختلف فيما شرع فيه من الايام هل يلزمه كل يوم بالنسبة وفيه أم لا ابن رشد اختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي دخل فيه أم لا
على قولين والظاهر انه لا يلزمه انه لا يخرج حتى شام من يومه ذلك اذ لم يتشبه بعلم يطل عليه بقطعه اه قلته ق وما في خش
عن سند لم يفهمه ح على التخصيص بل ساقه شاهد التأويل الثاني انظر موالاته واعلم

التابع هنا بخلاف ما اذا نذر وصوم شهرانه لا يلزمه التابع لان العرف في الاعتكاف ان
 يؤتى به متتابعاً وليس العرف في الصوم ان يؤتى به متتابعاً الشيخ وانما عندى ان يلزمه
 التابع لان معنى الاعتكاف في الشرع يقتضى التابع دون أن يقتض ذلك الى العرف اه
 منه بلفظه قلت لا اشكال ان تقر عرف بذلك انه يلزمه حتى عند ابن عبيد السلام
 الذى اختار مذهب المقابل ونصه والاقر بذهب عندى مذهب المخالف وهو عدم شرطية
 التابع في مطلقه الا بالترام لذلك لانه اذا صح اعتكاف يوم فاكثرفنا ذرا لا يام التزم ماهو
 آمن من التابع فلا يلزمه الاخص وكفى الصيام هذا في حق الماذر فأحرى غير الماذر اه
 منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (وايتان ساحل الخ) قول ز وانظر لوندرة صلاة في
 ساحل الخ توقف الشيخ سالم في ذلك وقول ز فان انا الحسن على الرسالة صرح بلزوم
 الاتيان اليه كالصوم كل منته مافيه نظر ما توقف الشيخ سالم فلان ما توقف فيه منصوص
 وأما قل ز عن أبي الحسن فالحالته لما ذكره اللغمي غير معزوة كانه المذهب ونصه
 وأوجب مالك على المكي والمدني والمقدسي ان يأتوا الاسكندرية وعسقلان للرباط ولم ير
 ذلك دخلا في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تشد المطى الا لثلاثة مساجد الحديث لان
 هذه المواضع تختص بمعنى لا يوجد في المساجد الثلاثة يحمل الحديث على من نذر صلاة
 فلا يشد لها المطى لان الصلاة بموضع أفضل ولوندريكي أو مدني ان يأتى أحد هذين
 الموضعين لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط لصلى بموضعه ولم يأتهم ما اه منه بلفظه
 فاطلاق أبي الحسن مخالف لنص اللغمي في الصلاة الواحدة ومفهوم قول اللغمي لصلاة
 واحدة من فوره انه لو نذر من أعداد الصلوات ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى الرباط
 للزومه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق على ذلك فتأمل (والا بموضعه) قول ز
 وهو المتبادر من كلام ح وهو الذى يفيد كلام ابن رشد أيضا في أول رسم من سماع ابن
 القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ما نصه قال مالك من نذر صياما في مثل المدينة ومكة
 وبساحل من السواحل يرجى بركة الصيام فيه فاني أرى ذلك عليه ومن نذر في غير ذلك مثل
 العراق وما أشبهه فلا أرى ان يأتى قال ابن القاسم ومعنى قوله انه يصوم ذلك الصيام بمكانه
 الذى هو فيه قال القاضى هذا مثل ما في المدونة والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم
 من نذر أن يطعم الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه فمن نذر أن يصوم في موضع
 يتقرب الى الله بالصيام فيلزم ما الخروج اليه ومن نذر أن يصوم في موضع لا قرب به بالصيام
 فيه صام في موضعه ولم يخرج الى ذلك الموضع اذ ليس في ذلك طاعة لله وهذا لا اختلاف
 فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه * (فائدة وتنبه) * قال في ضيغ مانته ابن رشد
 سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجز له ان يسكه ويتصدق بمثله ولو اراد ان
 يسكه ويخرج عنه دينار لم يجز وهذا اذا نذر ان يعتكف بمسجد القس طاط اعتكف
 بمسجد موضعه وان كان بمسكة اعتكف بمسجد هالانه أتى بالافضل وأجاز له مالك ان يأتى
 بالمثل وبالافضل وفي مسئلة الدرهم لم يجز له ذلك والجامع بينهما ما ان خصوص الدرهم
 لا يتعلق به عرض الفقراء والاصل لهم بالمعين حاصل لهم بغيره كان خصوص هذا المسجد

(وايتان ساحل الخ) قول ز فان
 أبا الحسن الخ في اطلاق أبي الحسن
 نظر للحالته لما ذكره اللغمي غير
 معزوة كانه المذهب حيث قال لوندري
 أن يأتى الاسكندرية أو عسقلان
 لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط
 لصلى بموضعه ولم يأتهم ما اه
 ومفهومه انه لو نذر من الصلاة
 ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى
 الرباط للزومه الاتيان اليهما فلو فصل
 أبو الحسن لوافق ذلك فتأمل والله
 أعلم (والا بموضعه) قول ز
 وهو المتبادر من كلام ح هو أيضا
 مفاد ابن رشد * (فائدة) * قال
 في ضيغ ابن رشد سؤال اذا
 نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين
 لم يجز له ان يسكه ويتصدق بمثله أو
 ينساره وهذا أجاز له مالك ان يأتى
 بالمثل وبالافضل والجامع بينهما ان
 خصوص الدرهم لا يتعلق به عرض
 للفقراء كان خصوص هذا المسجد
 لا اعتبار به

وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يعرجى فيه جواب أراضه فتأمل اهـ يخ قال صر في حاشيته هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان الاول قد نذر التصديق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فوجب التصديق بعينه لان النذر يتعلق بكل منهما وهو طاعة وأما الثاني فنسذرا اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وابلدا وهو معصية لحدث لا تشدد الرجال وحينئذ فيعتكف بمسجد موضعه سواء كان مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ يخ وهو حسن قلنا وهو ظاهر ان كان في الدرهم المعين خصوصية ككونه مقطوع الحلية أو مظنونهم ادون غيره فتأمل والله أعلم ان عاشق قوله والافقوضه راجع لقوله ساحل أيضا أي وان لم يكن المنذور الصوم فيه ساحلا يعني ونحوه ولم يكن المنذور الاعتكاف فيه أحد المساجد الثلاثة صام واعتكف بموضعه وهذا التقرير مطابق للنقطة فلا ينبغي العدول عنه لان حل الكلام على فائدتين (٣٨٩)

لا اعتبار به فاذا أتى بمثل ما نذر به أو أفضل منه جاز وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يعرجى فيه جواب أراضه فتأمل اهـ كلام ضيق قال صر في حاشيته ما نصه هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان من نذر التصديق بهذا الدرهم المعين قد نذر التصديق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فيجب التصديق بعينه هذا الدرهم لان النذر يتعلق بكل منهما وهو طاعة فيجب المنذور ولا يجوز عنه غيره وأما الذي نذر اعتكافا بمسجد القسطنطين وهو بغيره فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وابلدا وهو معصية لحدث لا تشدد الرجال فيجب النذر في الطاعة وهو الاعتكاف ويحرم في المعصية وهو مسجد القسطنطين بالنسبة الى الناذر الكائن بغير القسطنطين لكونه ملتزما لشدة الحال اليه فلا يجوز رفعه وحينئذ يعتكف بمسجد موضعه سواء كان مسجد موضعه مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ منه بلفظه وهو حسن والله أعلم (وبني بزوال اعماه الخ) قول مب انما يجزى على قول مضمون في النذر المعين من غير رمضان لانه لا يقضي بمطالعته بقدر مضمون بذلك بل قال به ابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل أبي تمام وكذا على الثاني الآخر الذي مال اليه الطائفة وذلك انه قال في المدونة ما نصه ومن نذر اعتكاف شعبان أو جمادى بعينه فرضه فلا ينبغي عليه اهـ ثم قالت وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فهاضت فيه فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك اهـ فعارض مضمون بين كلاميهما بان ذلك تناقض قال أبو الحسن وتناقض أيضا ما تقدم في كتاب الصيام في نادرة سنة ثمانين انه لا تقضى أيام حيضتها اهـ منها بلفظها

ولا يكتب العلم الا ما خفي وتركه أحب الى مالك اهـ وقد يقال ظاهرها التقيد بالاطلاق لان المتبادر من مجالس العلماء مجالسهم في المسائل التي تم ولا تخص والغالب انها فرض كفاية فتأمل منه نصف ما مرأت الصنفين جزم بما لز ونصه أما ان كان عينا فلا كراهة كثيرا له اهـ والله أعلم (وفعل غير كراخ) قول مب ادق يقال يجوز فعله الخ قلنا يرد مثله على قول ز ادل ووجب لحرم فعل غير الخ فانه قد يقال يجب فعلها ويحرم الكف عنها ولا يلزم حرمة فعل غيرها لان تركها المحرم يتحقق بالكف عنها وتعطيل الزمن وهل فعل غيرها في زمن الكف عنها المحرم مكرره أو محرم أو مباح يبقى ما هو أهم فتأمل منه نصف ما مرأت الله أعلم (واعتكاف عشرة) قلنا قول ز من قوله أكله عشرة أي وأقله يوم وليلة وهذا قول ابن حبيب ونقل عن مالك أيضا وقول ز على هذه الأقوال أطلق الجمع على التثنية أي فيلزمه على الاول اعتكاف عشرة أيام لانهم أقل المستحب وعلى الثاني يوم وليلة لانهم أقل المستحب عنده قاله النفاوي وغيره قال نو وانظر وجه الزامه العشرة على القول بأنها الأقل لان معناه انها أقل المستحب لأقل ما يجزى منه اهـ (وبني بزوال الخ)

فاختلف الشيوخ في فهمها على ثلاث أو ثلاث قال في التنبيهات مانصه مسئله من نذر
اعتكافا فعينا فرضه أو مرض فيه اختلف على مذهب الكتاب فيه لتفرقه بين المريض
والحائض فجعل في مسئله المريض لاثني عليه وفي الحائض تقضى وتصل فقال يحسنون
هذه محتاطة والاصل المقيدان ما غلب عليه بالمرض والحائض حتى يمضي الوقت أو بعضه
فلا قضاء عليه ونحوه لابن حبيب وذهب ابن عبدوس الى ان المسئلتين في المعنى سواء وإن
جوابه في المريض الذي لم يتقدم له اعتكاف فلم يلزمه حكمه وانما مرض من أول الشهر
لانه قال نذر اعتكاف شعبان فمضى شعبان وهو مريض ثم قال لا قضاء عليه ان عمادى به
المرض حتى يخرج من الشهر ركن نذر صومه فرضه وكذلك عنده الحائض لو جاء الشهر
وهي حائض لم تقض ما حاضت فيه واذا طهرت اعتكفت بقية الشهر وكما وصح المريض
في بقية تمتن الشهر واما لو كان المرض انما طرأ عليه بعد ان اعتكف شيئا من الشهر للزمه
قضاءه كالحائض قال ابن أبي زمنين وهو معني ما في الكتاب اذا تعقت لفظه ومثله
ما ذكر ابن عبدوس في مختصر أبي مصعب وغير ابن عبدوس فرق بين المسئلتين
وقال مسئله الحائض انما قال تقضى على قوله في ناذري الحجة انه يلزمه قضاء أيام النحر ولا
يشترط على هذا حاض من أول الشهر وأدخله واحتج بعضهم لهذا الفرق بان الحائض
معتقدة تكرمريضها في وقته على العادة فصارت كأنها فاصدة بدلها كاذر صوم ذي الحجة
على أحد قوليه والمريض لا علم عنده حتى يطرأ فلم يقصد بدله في أصل النذر لانيه ولا ضمنا
وهذا مذهب يحسنون فيما أحكاه عنه ابنه في المريض وهو على رواية ابن القاسم في المدونة
في كتاب الصيام والى هذا الفرق مال الطائفي وقال أبو تمام المالكى معنى قوله تقضى
الحائض يعنى ما بقي عليها من الشهر بعد طهرها لانها تقضى بعده أيام حيضها لان المرأة
لا تحيض شهرا كله وقد عارض المريض الشهر كله فهذا عنده فرق ما جاء في الجواب عنهما
وحكى شيخنا أبو الوليد في المسئلة قولاً رابعاً ان المريض هنا يقضى على كل حال أصابه
المرض أو أول الشهر أو دخله وهذا القول على رواية ابن وهب في قضاء المريض الواقعة
في بعض روايات المدونة المتقدم التنبيه عليها في كتاب الصيام اهـ منها بالفظها وذ كر أبو
الحسن مضمّن هذا الكلام وقال بآثره صح من عياض والتهذيب اهـ منه بلانظه
ومراده تهذيب الطالب لعبد الحق ونقل ابن عرفة كلام عياض مختصراً وقبله وكذلك
ابن ناجي في شرح المدونة وبه تعلم ان ما لز قوى كما أن ما لم كذلك اما دليل قوة
ما لم فلانه تأويل ابن عبدوس وعليه اقتصر ابن رشد في المقدمات وقال ابن أبي
زمنين فيه ما سبق وصرح الساجي بأنه ظاهر المدونة ونصه وان تعلق برمن معين فكأنكم
رمضان فيه على ما تقدم وان كان غير رمضان فلا يخلو أن يستغرقه المانع أو لا يستغرقه
فان استغرقه فالظاهر من المذهب أنه لا قضاء عليه وان لم يستغرقه وكان المانع في آخر زمن
الاعتكاف بعد التلبس به فان الظاهر من المدونة ان عليه القضاء وبه قال ابن عبدوس
وقال يحسنون لا قضاء عليه وجه القول الأول ان من تلبس بالاعتكاف قد لز به بعضه
فوجب عليه اتمامه ووجه قول يحسنون ان هذا مانع غالب مانع من صوم لم يتقدم وجوبه

ما عزا م لب يحسنون لم يتقدم
به بل قاله ابن حبيب أيضا وهو مذهب
ابن القاسم في المدونة على تأويل
أبي تمام ومن وافقه فما لز قوى
أيضا بل هو أقوى مما لم

لغير الاعتكاف فلم يجب قضاء ما منع منه كما لو منع من جمعه اه منه بلفظه مع كونه
منصوصا في مختصر أبي مصعب وأما دليل قوله ما لز فلانه مذهب ابن القاسم في المدونة
على التأويل الثاني والثالث في كلام عياض وعبد الحق لم يختلف قول ابن القاسم فيها
على الثالث في المريض ولا في الحائض وكذلك في المريض على الثاني وأما الحائض فعلى
مشهور قوله فيها لانه جعل ذلك فيها جارية على مذهبه في نادر ذي الحجة ومشهور قوله فيها
انه لا قضاء عليه ولانه قول سمعون وابن حبيب وأحمد وقول ابن القاسم فيها على فهم سمعون
وهو أدري بمذهبهما من غيره وعندى ان هذا أقوى لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض
وأبي الحسن وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم صريح في أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل في
أحدهما ما يقال في الآخر وقد علمت ان رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة التي شهرها
الأئمة في الصوم انه لا قضاء على المريض ولا على الحائض في النذر المعين مطلقا به تعلم ان
اعتراض مب على ز ساقط قائل ذلك بانصاف والله أعلم وقول مب عن ضج
فان كان الاعتكاف تطوعا فان أظرفه لمريض أو حيض فلا قضاء عليه اه ما عزاله هو
كذلك فيه ولم يعقبه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فقال عقبه
مانصه وهو مشكل فان النسبة توجب المنوى فصير كالمنذور فلم لا تجزى فيه أحكامه وقد
يجاب بان غايته انه كآفته ولا تنجز أعادتها الا ان قطعت عهد الغير ضرورة بخلاف النافذة
المنذورة متى بطلت أعيدت اه منه بلفظه ١ قلت في كلامه نظرن وجهين الأول ان
هذا الجواب لا يتم لا تنقضه بالا كل سهوا على ما هو المشهور فيه الثاني ان الاشكال من
أصله غير مسلم لانه مبني على ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين في الحكم وليس
كذلك في المقدمات مانصه فاما اذا نذر أيا ما بأعيانه فلا يخلو ان تكون من رمضان أو من
غير رمضان فتد كالم على ماذا كانت من رمضان ثم قال فصل وأما ان كانت من غير رمضان
فرضها كلها أو مرض بعضها ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء جلة من غير
تفصيل وهذا على رواية ابن وهب عن مالك في بعض روايات الصيام في المدونة والثاني انه
لا قضاء عليه جلة أيضا من غير تفصيل وهو مذهب سمعون والثالث التفرقة بين أن يعرض
قبل دخوله في الاعتكاف أو بعد ان دخل فيه وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على ما تأول
عليه ابن عبدوس واختلف اذا أظرف فيه سها على قولين أحدهما أنه لا قضاء عليه وهو
مذهب سمعون والثاني أن عليه القضاء بشرط الاتصال وهو مذهب ابن القاسم ثم تكلم
على النذر غير المعين ثم قال مانصه فصل وأما ان نوى الاعتكاف ودخل فيه ولم ينذر فقد
عين عليه بالدخول فيه كعين النذر لا يام بأعيانه فوجب أن يكون حكمه حكمه في المرض
فيه أو في النظر سها هو متعمدا على ما ينهه الا في دخول القول الثالث في المرض اذا لا يتصور
فيه وبالله التوفيق اه منها بلفظه وهو صريح في التسوية بينهما به تعلم ما في كلام
مب أيضا فتأمل والله أعلم (خرج وعلمه حرمة) ظاهره أنه يمنع بعد الخروج من كل
ما يمنع منه قبله وفي سماع أبي زيد من كتاب الصيام والاعتكاف مانصه قال أبو زيد بن أبي
الغمر أخبرني ابن القاسم قال قال مالك في المعتكة تمحيض فتخرج الى منزلها حتى تظهر

وان اقتصر عليه في المقدمات وصرح
الباجي بأنه ظاهر المدونة لان كلام
ابن عبدوس وابن رشد وعياض
وأبي الحسن وابن عرفة وابن ناجي
وغيرهم صريح في أن الصوم
والاعتكاف سواء ما قيل في أحدهما
يقال في الآخر وقد علم ان المشهور
في الصوم انه لا قضاء على المريض
ولا على الحائض في النذر المعين
مطلقا وحينئذ فاعتراض مب
على ز ساقط انظر الاصل والله
أعلم وقول مب عن ضج فلا
قضاء عليه الخ سله صر وظاهره
انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن
عاشر فاستشكله واستشكله مبني
ان التطوع المنوى مخالف للمنذور
المعين في الحكم وليس كذلك لان
كلام المقدمات صريح في التسوية
بينهما فتأمل وانظر الاصل والله أعلم
(كان منع الخ) ١ قلت قول ز
لزال مرض خفيف الخ هو علة
للبناء المستفاد من التشبيه على
أسلوب قول المصنف وبني زوال الخ
وجعله مب علة للمنع فاعترضه
تأمل والله أعلم (وعلمه حرمة)
ظاهره كظاهر المدونة والرسالة انه
يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه
قبله خلافا لما في العتبية عن مالك

قال تخرج في حياضها الى السوق وفي حوائجها وتصنع ما أرادت الاذنة الرجال القبلية
والجسة قال القاضي أنكر يحضون هذا وقال هي في حرمة الاعتكاف الا أنها تمنع من
المسجد فلا تصنع الا ما يصنع المعتكف اه منه بلفظه وذكر أبو الحسن في شرح المدونة
هذا الخلاف وقال عقبه ما نصه الشيخ و قول يحضون هو ظاهر المدونة والرسالة اه منه
بلفظه والله سبحانه أعلم (الالبلة العبد ويومه) قول مب وأما مقرره عج من
وجوب البقاء في المسجد فهو والذي شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح اذ ليس كلام ابن
الحاجب صريحاً في ما عزا له ولا ظاهر فيه وقد استشكله الناس ولم ينههم منه أحد
ما فهمه وهو منه فيما علمت بل الذي فهمه منه الاكثر عكس ما عزا له وهو أن المشهور
خروجه والذي فهمه منه المصنف في توضيحه أنه يخرج من غير ذكر خلاف ويظهر لك
حصة ما قلناه يجب كلامهم قال ابن راشد ما نصه قوله كالريض ان قدر رأى ان قدر على
المقام في المسجد فهل يلزمه المقام به وهو قول القاضي أي محمداً ويخرج لان بقاءه بغير
صيام ليس باعتكاف وهو قوله في المجموعة وهو ظاهر المدونة اذا قلنا يخرج فصح في بقية
يومه فهل يرجع ساعتئذ ولا يرجع حتى تغرب الشمس القولان فجمع المصنف هذه
الاقوال وحكى ثلاثة أقوال الاول يخرج جان ويرجع ان اذ اصبح وطهرت عند الغروب الثاني
يخرج جان ويرجعان ساعة البر والطهر وهو المشهور والثالث لا يخرج المريض وتخرج
الحائض فهذه ثلاثة أقوال اه نقله أبو زيد الثعالبي وقال عقبه ما نصه قلت والتاس العذر
للمصنف حسن اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ان ذكر يحصل كلام ابن الحاجب
وابن عبد السلام ما نصه وتصور بقاءه بارتيم قوله ما يمنع الصيام في صورتين وفي المرض
المانع المسجد وتقرر بها الاول بقاء ذي المرض مانع الصوم فقط وجوع ذي المرض المانع
المسجد والتي طهرت لاستبراء الكل في منع مفارقة المسجد وهو معنى اللزوم الثاني
خروج الاول وعدم رجوع الآخرين الثالث خروج الاول ورجوع الآخرين اه
منه بلفظه وقال الفلثاني في شرح الرسالة عند قوله وان مرض خرج الى بيته فاذا صح
بني على ما تقدم ما نصه قال ابن الحاجب ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالريض اذا قدر
والحائض تخرج ثم تظهر في لزوم المسجد ثالثاً المشهور يخرج جان فاذا صح وطهرت رجعا
تلك الساعة والا ابتداء استشكله بعض الشراح وقرر ابن عرفة الاقوال الثلاثة بان معنى
الاول ان المريض القادر على المسجد العاجز عن الصوم يلزمه الإقامة بالمسجد وكذلك يلزم
العاجز عن المسجد الرجوع اليه عند القدرة وكذلك الحائض ترجع عند طهرها لا اشتراط
الكل في منع مفارقة المسجد عند القدرة وهو معنى اللزوم في كلامه القول الثاني خروج
الاول وعدم رجوع الآخرين الا عند الغروب بعد زوال العذر القول الثالث وهو
المشهور وخروج الاول وهو المريض العاجز عن الصوم القادر على البث في المسجد ولزوم
رجوع الآخرين عند ذهاب العذر قلت يستشكل تصويره بأنه أدخل في تفسير كلامه ما لا
يحتمل لفظه وهو المريض العاجز عن الكون في المسجد لان قوله ولو طرأ ما يمنعه فقط دون
المسجد كالريض ان قدر كالتص في اخراج العاجز عن الكون في المسجد اه محل الحاجة

ان المعتكفة تخرج في حياضها الى
السوق وتصنع ما أرادت الاذنة
الرجال القبلية والجسة وقد أنكره
يحضون كما في البيان والله أعلم
(الالبلة العبد ويومه) قول مب
فهو الذي شهره ابن الحاجب الخ غير
صحيح لان كلامه لا يفيد ما عزا له
أصلاً ولا فهم منه أحد ذلك وقد
استشكله شراحه والذي فهمه منه
الاكثر هو المشهور وخروجه

منه بلانظنه وقال في ضيحه مانصه الضمير في يمنعه عائد على الصوم أى وانما طرأ مانع يمنع
الصوم خاصة دون المكث في المسجد فإنه يخرج ولم يذكر المصنف في الخروج خلافاً وفيه
قولان واقتصر على الخروج لأنه ذهب المدونة وأما الحائض فانه يخرج اتناً فاقوا ما
ذكرها المصنف بطريق التبعية ليفيد الخلاف فيها وفي المريض بالنسبة الى العود سواء
قوله في لزوم المسجد تنبيه على الاقوال أى في لزوم العود الى المسجد وعدم لزومه وقوله
يخرجان توطئة لذكر الرجوع لأنه المقصود وتؤخذ بقية الاقوال من قوله رجعتان
الساعة والابتداء فالاول يرجعان وإن لم يرجعنا لم يبتدأ والقول الثاني انه ما لا يرجعان
حينئذ يدل الى الابل لنقدان الصوم وهو لحنون والناسك هو المشهور يرجعان تلك
الساعة والابتداء أو علم ان هذه المسئلة تشكل على الناس لان غالب عادة المصنفان القول
الثالث يدل على القولين كما سبق فيلزم على الغالب من عادته من قوله ثالثاً المنه ويرجعان
أن يكون الاول يخرجان والثاني يكثان وليس كذلك لان الحائض لا يمكن بقاؤها في
المسجد والجواب عن هذا أنه هنالك يجزى على الغالب من عادته وقد فعل ذلك في مواضع
لاتحقيق على من له اشتغال بهذا الكتاب والحق أن كلامه في هذه المسئلة مشكل والله أعلم
اه منه بلانظنه فيحصل من هذا ان الذي فهمه ابن عبد السلام وابن راشد والنعايلي وابن
عرفة والقلشاني من كلام ابن الحاجب أن المشهور عنده خروج المريض الذي يقدر على
اللبث في المسجد دون الصيام وان الذي فهمه منه المصنف أنه يخرج عنده من غير ذكر
خلاف وما فهمه منه مب مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ما قاله الشيخ سالم
هو الصواب * (تبيينان * الاول) * قد يستشكل المشهور بأنه خلاف القياس لان
المريض الذي يقدر على اللبث في المسجد مساو للحائض اذا ظهرت أول النهار وللمريض
اذا صبح اذا دل في أن الجميع يمكنه المكث في المسجد دون الصيام فالقياس على خروج
المريض عدم رجوعه من طهرت أو صبح الاعتد الغروب وعلى وجوب رجوعهما في الحين
وجوب مكث المريض فالتفرقة خارجة عن القياس قال القلشاني مانصه والفرق أن
الذي عرض له المرض لا يدري وقت انكشافه واهله بطول أمره فلو كلفناه باللبث في
المسجد مع أنه لا يجزى به لعدم صيامه لادى الى المخرج بخلاف الذي صبح والى طهرت
وهذا الوجه لم أره غيري فليستأمل اه منه بلانظنه وهو حسن والله أعلم * (الثاني) * وفيهم
من قول القلشاني فلو كلفناه باللبث في المسجد لادى الى المخرج أن خروجه جائز لا واجب
وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه قوله وان مرض خرج الى بيته المخرج
أن المريض اذا تجزى عن الصوم فإن له أن يخرج اه محل الحاجة منه بلانظنه * (تبيين) *
انظر هل يتعين على الحائض تطهر والمريض يصح الرجوع الى المسجد الذي ابتداء قيـمه
أو يطلق المساجد لم أر في ذلك نهواً اظاهر عندى ان ما مر في خرج الجمعة يجزى فيها
والله أعلم

(باب الحج)

قال في المقدمات الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى وهو أخو ذمن قولهم حجبت فلانا

(٥٠) رهونى (ثاني)

والذى فهمه منه في ضيحه انه
يخرج من غير ذكر خلاف وما لم
مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه
تعلم ان ما قاله س هو الصواب
انظر الاصل والله أعلم

(باب الحج)

قال في المقدمات هولاء القصد مرة
بعد أخرى من حجبت فلانا

إذا عُدته مرة بعد أخرى فليل حج البيت لأن الناس بأوقته في كل سنة قال تعالى وإذا جعلنا البيت منابة للناس أى مرجعاً لأوقته في كل سنة ثم يرجعون إليه فلا يقصون منه وطراً أى لا يبدعه إلا ما إذا أتى إليه مرة فإن يعود إليه ثمانية وقيل للعاج حاج لأنه يأتي البيت في أول قدومه فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود إليه بعده لطواف الأفاضة ثم يصرّف عنه إلى منى ثم يعود إليه ثمانية لطواف الصدر فتذكر أرا العودة إليه مرة بعد أخرى قبل له حاج ثم قال فليحج البيت في الشروع قصد على ما هو في اللغة إلا أنه قصد على صفة تأتي وقتاً تقترب به أفعال ما أه وصدر في التثنيبات بأنهم أطلقوا القصد كإح ح وعليه اقتصر ابن العربي في الأحكام ونصه وهو في اللغة عبارة عن القصد اه وقيل به أيضاً صدر ابن عبد السلام وغيره في مختصر الصحاح الحج في الأصل القصد وفي العرف قصد مكة للنسك اه وقال في المصباح حج حجان باب قتل قصد فهو حاج هذا أصله ثم قصر استعماله في الشروع على قصد مكة للعبادة أو العمرة ومنه يقال ما حج ولكن دج فالحج القصد للنسك والدج القصد للتجارة اه وفي القاموس الحج القصد والكف والقصدوم وسير الشجبة بالحجاج والغلبة بالجملة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك اه واقتصر صاحب الطراز على ما اقتصر عليه في المقدّمات ونقله القرافي عن الخليل والظاهر كإح ح أنه يستعمل في اللغة بالوجهين كما يشهره كلام القاموس المذكور فتأمل والله أعلم وقال في القوت الحج في اللغة هو القصد إلى منى بهظم كانت العرب تقول نخرج النعمان أى نقصد تعظيمه وتعزّرا اه وهو حسن * (فائدة) قال في الأحكام وكان الحج معلوماً عند العرب لكن ما غيرته فيمن صلى الله عليه وسلم حقيقة وعاد على مله إبراهيم صفته وحث على تعلمه وقال خذوا عني مناسككم اه قال في الأكمال وأول من أقام للمسلمين الحج عتبان بن أسيد سنة ثمان من حج أبو بكر سنة تسع وحج عليه السلام سنة عشر اه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ولا تفتي فيه وبين قوله في الأكمال أيضاً وقد روى أنه عليه السلام حج بمكة حجتين اه لا بدليس في هذا القامة حج للمسلمين فتأمل والله أعلم قلت وذكر ابن الجوزي أنه صلى الله عليه وسلم حج قبل النبوة وقوف به رفات وأفاض منها إلى المزدلفة مخالفاً لما فعله النبي في وقوفه فقامن الله تعالى فأنهم كانوا لا يخرجون من الحرم ولا يعظمون شيئاً من الحل دون بقية العرب ويقولون نحن أهل الحرم وولادة البيت (٣٩٤) فليس لأحد منّا أن يخرج صلى الله

عليه وسلم بعد النبوة. وقيل الهجرة ثلاث حجّات قاله ابن عباس أخرجه ابن حبان والحاكم وقيل حجتين أخرجه الترمذي عن جابر وقيل كان يحج كل سنة قبل أن يهاجر

قال ابن الأنباري أخرجه الحاكم بسند صحيح إلى الثوري أنه صلى الله عليه وسلم حج قبل أن يهاجر حجاً وقال ابن البيت الجوزي حج حجاً لا يعلم عددها وأما بعد الهجرة فلم يحج صلى الله عليه وسلم إلا حجة الوداع في السنة العاشرة وفيما نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية وأعلم أن الجمهور على أن فرض سنة ست والشاذ أن فرض قبل الهجرة واستدل به على أنه واجب على التراخي لما أخرجه صلى الله عليه وسلم إلى سنة عشر وأوجب بأن الذي نزل سنة ست وأعوأ الحج والعمرة لله وهو لا يقضى الوجوب وانما فرض بآية والله على الناس حج البيت وهذه سنة تسع وقيل سنة عشر وعلى الأول ففعل الوقت كان لا يسع قاله في شرح الأربعين النووية وأصله لح عند قوله وفي فوريته الخ والله أعلم وقول خش لأنهم سمعوا بكثرة الرافعيه الخ لذلك أيضاً قال عليه السلام لما حج على رجل رث وقطيفة لا تساوي أربعة دراهم اللهم حجة لأبائهم فيها ولا هجرة رواه ابن ماجه عن أنس أى اجعلها حجة وقال ذلك تعليماً لأنه قال في الأحياء وقد روى في خبرين طريقاً أهل البيت إذا كان آخر الزمان خرج الناس إلى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للزينة وأغنياءهم للتجارة وفقراءهم للمسئلة وقراءهم للسمعة وفيه إشارة إلى جملة أغراض الدنيا التي تصوران تتصل بالحج اه وأخرج الخطيب والديلمي عن أنس مرفوعاً يأتي على الناس زمان يحج أغنياء أمي للزينة وأوسطهم للتجارة وفقراءهم للربا وأوقفهم للمسئلة اه وأورده الثعالبي في تفسيره وأعوأ الحج والعمرة لله وكذا صاحب المدخل وقال عن ابن رشد أنه رآهم المتعبدون قال ومن كُتِب القوت أن رجلاً جاءه يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج أنتم في يدني فقال له بشر كم أعددت للنفقة فقال ألقى درهم فقال بشر فأى شيء يبقى يحجك زهه أو أشته أفا إلى البيت أو أتغنا من رضا الله قال أتغنا من رضا الله قال فان أصبت رضا الله وأنت في منزلك وتنق ألقى درهم وتكون على يقين من رضا الله أتفعل ذلك قال نعم قال أذهب فأعطها عشرة أنفس مدين تقضى دينه وفقرير ثم شبعه وميل تحي عياله ومربي يقيم نرحه وان قوى قلبك أن تعطيه الواحد فافعل فان ادخال السرور على قلب امرئ مسلم وتغلب له فنان وتكشف ضرر محتاج وتعين رجلاً ضعيف اليقين أفضل من مائة حجة بعد حجة الاسلام فخرجها كما أمرنا والاقبل انما في قلبك

فقال يا أنصري - فرى أقوى في قلبي فتدبر بشر وقال له المال اذا جمع من وسخ التجارات والشبهات اقتضت النفس ان تفضى
 به وطرا تسرع اليه تظاهر ابا عايل الصالحات وقد اتى الله على نفسه ان لا يقبل الاعمال المتقين وقد كان العلماء قديما اذا نظروا
 الى المتقين قد خرجوا الى مكة يقولون لا تقولوا خرج فلان حاجا والصحيح قولوا خرج مسافرا قال ومن كتاب مرآة الزلف
 للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله قال ابن مسعود رضي الله عنه في آخر الزمان يكثر الحاج بالبيت يهون عليهم السفر ويسقط
 عليهم في الرزق ويرجعون محرومين مسلوبين يهدى أحدهم بغيره بين الفقار والرمال وجاره مأسورا الى جنبه ما لو اسبه اه ملقا
 وقال عمر رضي الله عنه كافي البعوى ألا ان الوفد كثيرا والحاج قليل وفي قوت القلوب عن مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل
 ما أكثر الحاج فقال ما أفلهم وأكن قل ما أكثر الكلب اه وقال في الاحياء كان ابن عرذا انظر الى ما أحدث الحاج من الزي
 والحاصل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهمة تحته جوالق فقال خذنا من من الحاج اه وفي سراج
 المرديدن مانصه وقد قيل لابن عمر ما أكثر الحاج فقال ما أفلهم نظر الاول الى كثرة الراكب ونظر ابن عمر الى قلعه المخلص اه وفي
 لوائح الانوار ان أبا العباس المرسي رضي الله عنه قال لرجل من الحاج كيف كان يحكم فقال كان كثير الرخاء كثير الماء شعر كذا
 وكذا فاعرض عنه الشيخ فقال أسألهم عن جهم وما وجدوا فيه من الله تعالى من العلم والفوز والفتح فيجيبون برخاء الاسعار
 وكثرة المياه اه وقول خش قلت يمكن الجواب انه لما ذكر ما ذكره الخ يعني عن ابن عبد السلام كما ذكر ابن عربون انه لا يعرف لانه
 ضروري ورد قال ابن ناجي ولما كان ابن هرون حج أشبه ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره اه انظر
 ح (فائدة) ذكر المصنف رحمه الله في الفصل الرابع من الباب الاول من مناسكه كلاما عجيبا لا يصدر الا من نور الله قلبه
 وفتح بصيرته في سر ما شملت عليه صفة الحج من الاقوال والافعال فقال رضي الله عنه ونفعنا به اعلم نور الله قلبي وقابلك وضاعف
 في النبي المصطفى حبي وحيث أن الحج محتوم على أحكام عديدة وقل من تعرض لها من المصنفين * فأؤاها ان الله تعالى شرف
 عباده بان استدعاهم لحمل (٢٩٥) كرامته والوصول الى بيته ولما كان الله تعالى منزعا عن الجلول في حمل أقام البيت
 الحرام مقام بيت الملك فان الملك اذا شرف أحد اعدا له حدة لحضرته وممكنه

البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال

من تقبل بدمه وأمرهم بالياد به وجديره حينئذ ان يقضى حوائجهم كذلك الله تعالى
 استدعى عبده ليتبته الحرام وأمرهم بالياد به وأقام الحجر الاسود مقام يد الملك فأمرهم بتقبيله وأمرهم بطلب حوائجهم واذا
 كان الاذن بمأكله المشاقصاء الحوائج في هذا الحالة فكيف يملك المولى المعطى بغير سؤال وشرع الفسل عند الاحرام لان من
 استدعاه الملك ينبغي أن يكون على أكمل الحالات ويظهر قلبه لسانه لان الظاهر تابع للباطن فاذا أمر بتهيأ الظاهرة فالباطن أولى
 وشرع خلع الثياب اشعارا بالجملة الموت فيختل عن الدنيا ويقبل على باب ربه وعبادة لان نزع ثيابه كنز ثياب الميت على الغسل
 ولبس ثياب الاحرام كلبس الاكفان وتشبهها بيه موسى عليه السلام فانه لما قدم المناجاة قيل له اخلع فخلعت انك بالوادي المقدس
 والحاج قادم على الارض المباركة ثم قصد الخاتمة حاله المعتادة ليتبته له عظيم ما هو فيه فلا يقع خللا بآتيه ثم أمره بالاحرام لانه
 لما دعى وأنى مجيبا قيل له قدم النية وأظهر ما أيت له فقال ليك اجابة بعد اجابة وأمره ان لا يفعل ذلك الا بعد الصلاة لانها اتمى عن
 الفحشاء والمنكر فكانت قبلة له اتمى عن رعونات البشرية وتهيبا لاقدام على الله تعالى وقد أمر الله تعالى موسى عليه السلام قبل
 مناجاة بصيام أربعين يوما لكن لما علم منك أيها العبد من الضعف ما علم لم يأمرك بذلك واكتفى منك بالصلاة مع حضور القلب
 وترك ما منه الك عنه ثم جعل ميقاتين زمانيا ومكانيا لشارة الى تعظيم هذه العادة وان العبد يحصل لها الشرف فانه اذا أعطى الزمان
 والمكان شرفا بسبب القرب وما عملا لا يعقل كان العبد أولى وأمر عبيده بترك الرفاهية والقاء التفث اشارة الى ترك حظوظ النفس
 وأن العبد اذا قدم على مولاه لا ياتيه الا خاضعا ذليلا ولا يشتغل بغير الله ونهى العبد عن قتل الصيد اشارة الى ان من دخل الحرم
 فهو آمن ليطمع العبد حينئذ في تأمين مولاه وشرع الغسل لدخول مكة اشارة الى تطهير قلبه عما عساه ان كتب به من حال
 احرامه الى وقت الدخول في محل الملك وان لا ينبغي أن يدخل الا بعد تصفيته من جميع الاكدار وشرع طواف القدوم اشارة الى
 تعجلا كرامه لان الضيف ينبغي أن يقدم اليه ما حضر ثم ياله ما يليق به وكان سبعة أشواط لان أبواب جهنم سبعة فكل شوط
 يغلق عنه بابا ثم يركع بعد الطواف زيادة في القرب والتداني لان أقرب ما يكون العبد من مولاه هو ساجد وأمره بعد ذلك بالسعي
 والبداء متباصفا اشارة الى أن العبد اذا أطاع مولاه وصلته طاعته الى محل الضما وصننا القلوب ثم أمره بالنزول والمسير الى المروة

إشارة إلى أن العبد ينبغي له أن يتردد في طاعة ربه بين صفاء القلوب بخلاؤه مما سوى ربه وبين المروة بالسمت الحسن وترك المجانة وأمره أن يفعل ذلك سعيًا مالم يبلغه في الإبعاد عن جهنم وأما ما في السبع من الحكم التي لا يحيط بكنهها إلا رب الأرباب جعل الأيام سبعًا والأقاليم سبعًا والأفلاك سبعًا وتطور الإنسان سبعًا وأمره أن يستجد على سبع وجعل السموات سبعًا والأرض سبعًا وطباق العين سبعًا وجعل رزق الإنسان سبعًا وأبواب جهنم سبعًا إلى غير ذلك ثم أمره بالخروج إلى منى إشارة إلى بلوغ المنى ثم بالسير إلى عرفات لأنه محل المعرفة والمناجاة تشبيهه بموسى عليه السلام وتنبهه على شرف هذه الأمة بأن شرع لها ما شرع لآبائهم مثله وتخصه بأشياء وأمره بالدعاء لأنه نور القلب ويوجب انكساره وتذله وأباح الجمع والقصر رفقا بهم وأمره بأداء الأضحية طول المناجاة معهم ومسماع أصواتهم ثم أمرهم بطلب الحج والجهنم ولهذا استحبابهم الوقوف ليكون أبلغ في التضرع ثم أن وقوفهم في هذا اليوم شبهه بوقوفهم في المحشر ألا ترى أن بركة بعضهم على بعض هنا كبركة الأنبياء والرسل على المؤمنين يوم المحشر وقد روي أن من صلى خلف مغفول وغفر له فن لطفه بك شرع الجماعة وحض على الاتيان اليه العمل أن تبادف المغفولة فيغفر له وشرع للجمعة احتسابا للحضرة أهل البلد كلهم لاحتمال أن يكون في تلك الجماعة مغفولة وشرع العبدن لهذا لأنه يجتمع في العبدن أكثر من الجمعة ثم احتاط فشرع الموقف الأعظم ثم أمرهم بالنظر إلى منى إشارة إلى نيل المنى وأشعارا بقضاء حاجتهم ثم بأباح لهم الجمع بين المغرب والعشاء رفقا بهم ثم أمرهم بالوقوف بالمشعر الحرام بالغرة في أكرام شخص أدخله بستانه ومقاصره وأمرهم بالمسير إلى جرة العقبة وربما بسبع حصيات أشعارا بالإبعاد عن النار إذا جازأ مأخوذة من الجبر وطردها للشيطان أو سبب ذلك على ما قيل أن الشيطان تعرض لاسمعه عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقال له إن بالكر يد أن يذبحك فأمره إبراهيم عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات فكان له جل وعلا يقول يا عبادي قد شرفتكم بحدوث حرمي وأهلتمكم للمناجاة وأدخلتكم في زمرة أوليائي فاتمروا بالجربة بالحصى وابعدوا عن محلي من عما فتلك الجمار فكذلك رقابكم من النار قال تعالى في صفة النار وقد هذا الناس والحجارة أنتم قديعدتم عن النار فاجعلوا مكانكم (٣٩٦) الحجارة ثم انقلبوا إلى منى

وانحروا وكأوا واشربوا فقد بلغتم المنى واستحققتهم القرى وشرع لهم الهدايا أشعارا بأكرام قراهم فإنه كذلك يفعل بالكبير وكانت السنة الفطر على زيادة الكبدة تشبيهًا بأهل الجنة فانهم أول ما يفطرون على زيادة كبد الحوت الذي عليه الأرض ثم نههم عن الصوم ثلاثة أيام لأن

للناس الزيادة كذلك ثم شرع بذلك لأهل الأقاليم كلها فنعهم من صيام أيام التشريق زيادة في الأكرام للحاج لكونه أدخل سائر الناس في ضيافتهم ولم يطلب الشرع فطر ثلاثة أيام متوالية إلا هذا ولهذا قال بعضهم أنه لا ينبغي أن يمكث الإنسان أربعة أيام متوالية في غير صوم ثم أمرهم بحلق رؤسهم ليزول ما في الشعر من الدرن والعفن وفيه إشارة إلى تبدل المال لأن الشعر يرقى الدماغ من البرد كان المال يقي الإنسان من النحر ولذلك قال المعبرون من رأى أن شعر رأسه قد ذهب فهو ذهاب ماله ثم أمرهم بلباس الخيط وأحل لهم ما نهوا عنه من النساء والطيب بعد طواف الأفاضة إشارة إلى أن آخر التعب في الديار النصب بالعبادة أن يدخلوا الجنة مستحلين ما حرم عليهم من الشهوات متلذذين بالطيب والزواج ثم أمرهم بالرجوع إلى منى ليرموا الجمرات ويكبروا في سائر الأوقات مبالغة في الإبعاد عن النار وتعظيم الملك الجبار وفي ذلك إشارة إلى التحلي عن الدنيا لأن وقوفهم عند الجمرات شبهه بوقوفهم في المواقف التي في المحشر والسؤال عند كل موقف ولعلمنا بأخى أن تكثير أسباب المغفرة دليل على أن الله رحيم بهذه الأمة فإنه إذا أخطأ العبد سبب من أسباب المغفرة لا يخطئ سبب آخر فنسأل الله العظيم أن يصلح قلوبنا ويحقق رجاءنا وأملنا وأن يقبل منا عليه وهو راض عنا ويوطئ قلوبنا من رعونات الشرية فإنه القادر على ذلك اه وأصله لصاحب المدخل شيخه وشيخه سيدي عبد الله المتوفى ونصه ثم انظر رحمنا الله تعالى وإياك إلى حكمة الشرع الشريف في الإحرام بالحج على هذه الصفة وهي الخروج من لبس ثياب الاحياء إلى لبس ثياب الاموات لأن تجرده من الخيط ولبسه لثياب الاحرام شبهه بالميت حين يدرج في الكفن وقول الحاج لبسك اللهم لبسك شبهه بقيامهم من قبورهم مهطعين إلى الداعي الذي يدعوهم إلى المحشر والغسل للاحرام شبهه بغسل الميت ووقوفهم به رفقة شبهه بوقوفهم في المحشر ورمي الجمار وغيره من مناسك الحج شبهه بالمواقف التي أهم في المحشر والسؤال عند كل موقف وكون بركة بعضهم نعم على بعض شبهه بالمحشر أيضا لأن بركة الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تعود على المؤمنين من أجمعهم والصلح من الامم تعود بركته على غيره بحسب حاله وحالهم ثم انظر إلى حكمة الشرع الشريف أيضا في أمر بالاجتماع

الله عز وجل واذجعلنا البيت منابة

لصلوات الخس في جماعة وما ذاك الا لما ورد من صلى خلفه مغفور غفر له فأمر بالصلاة في جماعة لهذه الفائدة فقد لا يكون في تلك الناحية من هو مغفور له فأمر بصلاة الجماعة في المسجد الجامع ليحصل لاهل البلد الاشتراك في العبادة مع من هو غفور له فيغفر للجميع بسببه فقد لا يكون في أهل البلد من انصف تلك الصفة فأمر بصلاة لعبد ينأى بهم أهل البلد ومن هو حو اليه فيترك الجميع في هذه العبادة فغفر للجميع بسبب من هو مغفور له منهم فقد لا يكون في البلد ولا حو اليه من انصف تلك الصفة فأمر بالاجتماع في الحج وفي الوقوف بعرفة وهو معظمه فيجتمع أهل المشرق والمغرب وغيرهما من أهل الآفاق فيغفر للجميع بسبب المتصف بالمغفرة والرضا عنه وهذا خير عظيم عام للامة فيتعين التحفظ على حضور الجماعة وتلك الشعائر كما هي الفوز من حضرها مع الفائزين من الله تعالى عليه بذلك منه اه وقال في الروض الدائق في المواعظ والرقائق سنن ابن عباس رضي الله عنه ما عن الحكمه في افعال الحج وما في المناسك الشريفة من المعاني اللطيفة فقال ليس من افعال الحج ولوازمه شيء الا وفيه حكمه بالغة ونهجه سائفة ونواشئ وسر يقصر عن وصفه كل لسان * فأما الحكمه في التجر عند الاحرام فان من عادة الناس اذا قصدوا أبواب الخلقين بسوا آخرين اهتم فكان الحق سبحانه وتعالى يقول القصد الى بابي خلاف القصد الى أبوابهم لاضاعف لهم أجرهم ونوابهم وفيه ايضا ان يذكر العبد التجرد عند الاحرام التجرد عن الدنيا عند نزول الحمام كما كان أولا لما خرج من بطن أمه مجردا عن الثياب وفيه تنبيه ايضا بحضور الموقف يوم الحساب كما قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة واقد جئتمونا فرادى كما جئتمنا كأم أول مرة

تجرد عن الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا وانت مجرد

وتب من ذنوب وموتجات جنيتها * فمأنت في دنياك هذي مخلد

* وأما الاغتسال عند الاحرام فلحكمة ظاهرة الاحكام وهو أن الله تعالى يريد ان يعرض الحجاج على الملازمة لبياهي بهم الانام * فلا يعرضون على (٣٩٧) الملازمة الكرام الا وهم مطهرون من الاناس والاثام وفيه ايضا حكمه أخرى وهي ان الحجاج يضعون اقدامهم على مواضع اقدام الانبياء الابرار فيكونون قديرا ذلك قد اغتسلوا الى الابرار كهم في تلك الآثار كما قال تعالى وهو اصدق

الناس أي مرجعيا بأنوته في كل سنة

الثالث ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

تطهر من الذنوب بامذهب * اذا شئت من بابه تقرب وكن راضيا بالذي يرتضى * فان رضي الحب يستعذب وأما الحكمه في التلبية فان الانسان اذا ناداه انسان جليل ان قد راجاه بالتلبية وحسن الكلام فكيف بمن ناداه مولاه الملك العلام ودعا الى جنبه ليكرعه فالتبى والاثام وان العبد اذا قال ليسك يقول تعالى ها ناداك اليك ومقبل عليك قل ما تريد فانا أقرب اليك من حبل الوريد

عبد دعاه اقرب به مولاه * فأجابه بالظفر حين دعاه وأنى يليه بشرط تذلل * يا فوزه بالرج اذ لباه وأما الحكمه في الوقوف بعرفة وأخذ الحجار من المزدلفة فان فيه اسرارا لذوى العلم والمعرفة فعنه كان العبد يقول سيدي حلت جرات الذنوب والاوارار وقدرته تها في طاعتك بالاقرار انك أنت الكريم الغفار

اليك من هجر لا أبقي القرار * وأنت ما زلت مقيل العثار فاغفر لعبد راح في قلبه * من أم الاوارار وقد الجار وأما الحكمه في الذكر عند الشعرا الحرام وما فيه من الاجور العظام فكان الحق تعالى يقول اذكر وفي اذكر كم من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاذ كرتة في ملاخير من ملته فاذا ذكرتوني مند المشعر الحرام ذكرتك من ملائكتي الكرام وكتب لكم بوقيع الامان من حلول الانتقام

ذكرتك اسؤلى ونعابة مقصدي * وأنت انما سيدي خير ذاك

فجذب قبول منك أرجو به المني * فذكرك في قلبي وسري وخاطري

واما الحكمه في حلق الرأس بمعنى فتيه حكمه يبلغ بها العبد جميع المنى وذلك ان فيه نقطة وذكرا لا يفهمه الامان كان عالما بغيره لان الحاج اذا وقف بعرفة وذكر الله عند المشعر الحرام وضحي معنى وحلق رأسه وطهر بدنه من الاناس والاثام كتب الله عز وجل له ثوابا وضاعف اجرا ووقاه جميعا وسعيرا وجعل له بكل شعرة يوم القيامة نورا وأعطى بوقيع الامان كما

قال تعالى في كتابه المسكون مخلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون

الى بابكم أسعى واني مقصر * فقبّر اليكم فارجو اذلة العبد
فان تطردوني ليس لي غير بابكم * وان أنتم عنى رضيتم فيا سعدى

وأما الحكمة في الطواف وما فيه من المعاني والاطاف فان الطائف بالبيت يقول بلسان حاله عند دعائه وابتهاله سيدي
أنت المقصود وأنت الرب المعبود أنت اليسك مع جملة الوفود وطفت ببيتك المشهود وقت يبابك أرجو الكرم والجود
وقد سبق خطابك لخلدك الامين في محكم كآل المدين وطهر يتي للطائفين والقائمين والركع السجود
بسجود الحياة في الارض ذلاً * بطواف الحجاج عند القدوم جد علياً بتوبة يا الهى * ثم فرج عنا جميع الهموم

وأما الحكمة في الوقوف بعرفات وما فيه من المعاني البديعة الصفات فان فيه تنبيهاً وتذكيراً بالوقوف بين يدي الحق سبحانه
وتعالى يوم القيامة حفاة عراة مكشوفى الرؤس واقفين على اقسام الحسرة والندامة فيجئون بالبكاء والعويل ويدعون
مولاهم دعاء عبد ذليل اه ونحوه ما في شرح العلامة الصالح أبى عبد الله سيدي محمد الشطي للمباحث الاصلية عند قولها
هل ظاهر الشرع وعلم الباطن * الاكسب فيه روح ساكن لو عمل الناس على الانصاف * لم تربن الناس من خلاف
ونصه جابر بن لابي بكر الشبلي رحمه الله وقال له يا سيدي اني أريد الحج فأوصني بما ينفعني وادع الله لي فقال اجعل رفقاً لك الملائكة
وأنيست القرآن وزادك اليقين ومقصداً لله وأخلص عملك لله واذ طفت بالبيت يجيئك طف بقلبك يسرك زدك الله التقوى
فلما حج الرجل أقبل للشبلي يتبرك به ويدعاه فقال له الشبلي ما الذي نويت حين أحرمت قال غلت ما عملته الناس وما نويت شيئاً
قال هل لا نويت انك تجردت من ثياب الخلق والعجيان وأقبلت على عبادة الرحمن وانك نزع ثياب الدنيا ولبست ثياب
الآخرة كما يفعل بالبيت قال لا قال فما أحرمت وهل نويت بطوافك انك تطوف بعرش الرحمن وتطلب العفو والغفران قال
لا قال فاطقت قال وهل نويت حين استل الحجر الاسود انك تباع الله وتعهده أن (٣٩٨) لاتعصيه أبداً قال لا قال فما

استل قال وهل نويت حين سمعت بين الصفا والمروة انك تسمى بين الصنوف يوم

ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطراً

القيامة حافياً عرياناً ترغب الى الله في فكك رقتك من النار قال لا قال فاسعيت

وهل نويت حين نحرمت هديك انك تنحر بلس الشهوات بسكن الخائفات فلا تطعمه أبداً قال لا قال فأنحرت اى
وهل نويت حين خلقت رأسك وجمعت شعرك بين يديك أنك جعلت ذنوبك كلها حقيرة وجليلة اورميتا عنك فلا تعود لك لها أبداً
كما لا يعود شعرك الى رأسك قال لا قال فما خلقت وهل نويت حين رميت الجران انك رميت من قلبك جميع الشهوات قال لا قال
فأرميت يا هذا ارجع ورجع فانك لم تتج فأنظر هذه اللطائف المعنوية هل تجدها في علوم أهل الظاهر مشروطة أو مكافئة أو موصوفة
أو مكيفة بل هي مما خص الله به أوليائه وأصفياءه اه والله يمدى من يشاء الى صراط مستقيم نسأله تعالى ذلك بنفسه وسعة
احسانه آمين وقال القسطلاني في المواهب اللدنية ما نصه اعلم ان الحج حلول بحضرة المعبود ووقوف بساحة الجود ومشاهدة
لذلك المشهد العلى الرحانى والملمع بهد العهد الربانى ولا يخفى ان نفس الكون بتلك الاماكن شرف وعلو وان التردد في
تلك المواطن فخار وسع فان الحال المحترمة لم تزل تنزع على الحال فيها من سجال وصفها بفيض غامر وحسبك في هذا ما يحكى في
آيات مجنون بن عامر

رأى المجنون في البداء كلباً * فجر عليه للاحسن ذبلاً

فلاموه على ما كان منه * وقالوا لم نخت الكلب ذبلاً

فقال دعوا الملام فان عيني * رأته مرة في حيايلى

اه وقال الشيخ الامام أبو عبد الله الخرونى في كتابه مزيل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ومن آداب الحج ان يكون
السفر اليه مع رفقة صالحة ينهضه الى الطاعة حالهم ويدله على الله مقامهم يوافقه وفي كل أمر رشيد ويعدونه في كل أمر
سديد وليكن هذا المتوجه لبيت الله الحرام مقبياً بفرضه موفياً بنقله مرعياً لآلوقاته ضابطاً لانفسه قائماً بوظائفه حافظاً
لمروءه مصوراً على شدة دائ السمر ومطمانته نسأله عليها متجنباً ما وارد الندم القادح في اخلاص توجهه ولا يفرق في سفره لباس
التقوى وسر بال العز غير مدنس لها بما أوساخ الطمع وذلة فالتقوى زاده والورع حرفته والطاعة وطنه والاستقامة حاله وليكن

اعتماده على ربه متوكلا عليه في جميع أمورهِ ولا يسكن الى ما في يده من الاسباب فضلا عما في يده غيره فليكن على هذا المنهج القويم الى ان يبلغ الى ميقاته فلما أخذ في تهته اشغاله وترتيب افعاله علم انه أراد التلبس بعبادة عظيمة اشتقت على اسرار كريمة ومواطن قرب شريفة فأول المواطن الطهارة تهته للورود على بلد كرم وبيت عظيم فاذا بلغ ميقاته فادبه استعمال الفطرة ثم يغتسل ويغير دواخله الانتداه وسره ان يكون علامة على تجرد الباطن من الاخلاق الذميمة ثم يلبس ازارا وردها وسره التحلي بحلمة التقوى في باطنه اذ بين الظاهر والباطن علاقة تقتضي تأثيرا حدهما في الآخر ودالته عليه وهذا الموطن فيه تحلل وتحلل ثم يصلى ركعتي الاحرام ثم ينصرف قاصدا البلد المبارك محمرا بقلبه مليا بلسانه وسره اجابة الداعي وتلبية المنادي وذلك يشير الى الانقياد لاوامر الرب مع ما تضمنه لفظ التلبية من المعاني الدالة على التعظيم والتوحيد وغير ذلك وسر تكرار التلبية عند تغير الحال التزام معناها واودبه في سره الى مكة ان يكون بسكنية وقار ونواضع وخشية عالماته قادم على موطن خير خلق الله واولى رسل الله واوليائه وسر تقبيل اثار الاسود التماس الامانة والوفى الاجار قال الحبيب

أمر على الديار ديار ليلي * أقبل ذال الجدار وذال الجدار
وما حب العيار يشغف قلبي * ولكن حب من سكن الديار

وسر الطواف بالبيت التشبه باللائكة الحافين حول العرش وسر جعل البيت عن اليسار ان يلى القلب لانه في يسار الجسد وسر ركعتي الطواف الترقى من عبادة بسيطة الى عبادة مركبة اذ كثرت ركب العبادات زادت معانيها وفي جميع افعاله لاتقارقه نية الاقتداء وملاحظة الامثال واستشعار السكال فيما شرع من الاقوال والافعال ولحفاظ على الواجبات والسنن والمندوبات والآداب المكملات والموطن الاعظم الوقوف بعرفة ومن آداب فراغ القلب من كل شاغل وخلو السر من كل فان زائل وليكن فيه من ذكر الله والدعاء ولا يشارقه الخوف والخشية والسكنية والوقار والذلة والافتقار والحيا من الملك الجبار وسر الوقوف بعرفة استشعار الوقوف (٣٩٩) بين يدي الله تعالى يوم العرض عليه وفي الحج مواطن آخر فليد لاحظ الحاج عند كل موطن سره وقائده اذ العبادات الشرعية لاتخلو عن اسرار وعيايه ان يوفى

أى لا يدعه الانسان اذا أتى اليه مرة

بالاحكام المحممة والآداب المكملة فاذا تم حجه على ما ذكرنا كان حجه مبرورا وسعيه شكورا وجرأؤه موفورا اه باختصار كثير والحج المبرور هو الذي وقت احكامه ووقع على الوجه الاكمل وفي الصحيح من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه وهو يشمل الكبائر والتبعات وبه قال القرطبي وعباس لكن في حق من تاب وعجز عن الوفاء اما الحقوق أى كالصلوات والكفارات فلا تسقط فالة العسامة ان ذكرى وقال النووي فان حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور اه قال ح واعترض عليه بأن المبرور هو الذي لا يخاطه ثم ومن وقع في الشبهة لم يتحقق وقوعه في الاثم فوالف قال حج بشبهة خيف عليه ان لا يكون حجه مبرورا والله أعلم قال في قوت القلوب سئل الحسن رضي الله عنه ما علامة الحج المبرور فقال ان يرجع العبد زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة قال وقال ان علامة قبول الحج ترك ما كان عليه العبد من المعاصي والاستبدال باخوانه البطالين اخوانا صالحين وبجالس الله هو والغفلة بجالس الذكروا لقطعة اه وقال في الاحياء لا ينبغي أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمة قبره صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بأن يعود الى الغفلة والله هو الخوض في المعاصي فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته ان يعود زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة متأهبا للقتال ببيت بعد اثناء البيت ثم قال وقال ان من علامة قبول الحج ترك ما كان عليه من المعاصي وأن تبدل باخوانه البطالين الى آخر ما مر عن القوت وقال الامام السنوسي في شرح مسلم الحج المبرور قيل هو الذي لا يخاطه اثم وقيل هو المتقبل الاي ومن علامة القبول أن يرجع خيرا بما كان ولا يعاود المعاصي وقيل هو السالم من الرياء قال ابن العربي وقيل هو الذي لا معصية بعده الاي وهو الاظهر اقله في الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذا لم يفسق حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك ولهذا عطفهما بالفاء المشبهة بالتعقيب ثم قال السنوسي قال ابن بزرة قال العلماء شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه اه وقال في سراج المريدين والحاج عند الجميع من عقد بقلبه رفض الدنيا كرفضها بالباسه وأن يجرد للمولى كاتجرد عن هيئة الدنيا وينبذ كل طريق ويرجع اليه بالتحقيق واذا اغتسل من الاذناس الظاهرة فليغسل قلبه من الادران الباطنة واذا استجاب اسأله بالتلبية فينبغي ان لا يجيب كل ضوعن أعضائه بالخضوع له واذا بلغ الموقف وقف بقلبه عليه فلم يرح كالأمر بحبه

واذا عرفت تعرف الى الله بتبنيه من كل شيء الا هو واعترف بتقصيره عن حقه فيتعرف الله اليه بافضاله عليه فاذا بلغ المشرع الحرام استشعر الله في التيسير اسلولك تلك المقامات واستشعر القبول والرد واذا بلغ معنى نفي عن نفسه كل هوى ومنى الا المولى واذا رمى الجار فليعلم نفسه الامارة بالسوء ويجمع كل لهو وتعلق به اوشهوهة تنزع اليها فاذا دخل الحرم فلا يصح له بعد ان يقرب الى المحرم وهوا احد التاويين في قوله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له عند الله جراه الا الجنة قيل بره ان لا يعصى بعده وقيل ان لا يعصى فيه لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج واذا رأى البيت بعينه فابرب البيت بقلبه واذا حصل من احرامه بالطواف فلا يحل عقد القلب الا بان تدار عليه الا كؤوس في الجنة ويطاق وكما خرج من بيته الى بيت ربه عز وجل فليخرج من البيت الى الله تعالى والحاج هو الاشعث الاغبر في لباسه وجلده والاشعث القلب الاغبر الذي لا يعيل الهمناظر الدنيا وقـد قال فتح الموصلي في هذا المعنى اياتا وهي

اليـكـحـيـ للـبـيـت والـانـر * ولاطوافي بأركان ولاجـيـر
صفا ودق الصف الى حـبـنـ أعـبره * وزمزم أدمعي تجـريـ من البصر
عرفانـكم عرفاني اذمـني منـي * وموقفي وقفة في الخوف والحذر
وفيك سعي وتـمـجـريـ وحرز دلي * والهـديـ جـسمـي الذي يغني عن الجزر
ومسجد الخيف خوفي من تـبـاعدكم * ومشـهـري ومقايـدونكم خـطـري
زادى رجاى لـبـكم والشوق راحـلـتى * والمـامـن عـبـراقـي والهوى سـفـرى

قال فاذا وصل العبد الى البيت فليكثر من ذكر من قصد اليه وابستوف منافع بنية خاصة كقصدنا وجوهها وهي منافع الآخرة ليس للدنيا في ذلك حظ ثم قال واذا طاف بالبيت فغناه قصور الآمال عليه فليقتصر بأمله على الله عز وجل ولا يعلقه بسواه وليعظم حرمان الله تعالى ومن الحكمة ما زنى غير ورق ولا فـر صاحب حرمة وقال أهل (٤٠٠) الزهد ترك الخدمة يوجب العقوبة وعكس الحرمة يوجب النعمة ولا ينبغي هاتك الحرمة فان فيه استخفافا يرجع الى الانكار والتعظيم من تقوى القلب كان الكف عن ملابس الفواحش من

ان يعود اليه ثمانية وقيل للعلاج حاج

تقوى الجوارح ثم قال وقال تعالى والهكم اله واحد أمر منه لكل ان يستسلموا لحكمه بالاستسكراه لانه ولا ضهر في القلب ولا في الكلام وذلك بتصفية الاعمال من الآفات وتصفية الاخلاق من الكدورات وتصفية الاحوال من التفریطات حتى يكون من المحبين اه وقال حجة الاسلام سيدنا أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الاحياء اعلم ان أول الحج الفهم أعنى فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء فوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم كتره الراحلة ثم الخروج ثم المسير في البادية ثم الاحرام من الميثاق بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال وفي كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبية للمريد والصادق وتعريف وإشارة للقطن فلترمز الى مفاتيحها حتى اذا انفتح بابهم واعرفت أسماهم انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاة قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه أما اللهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه وتعالى الا بالآلة تزع عن الشهوات والكف عن الذات والاقتصارعلى الضرورات فيها والتجريد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات قال وهذه كانت سيرة الرسل وصالحى أهمهم فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجر والتهجد لعبادة الله تعالى وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لاجل ما طريق الآخرة وتبجيد سبته المرسلين في سلوكها كما قال فانهم الله عز وجل على هذه الامة بان جعل الحج رهباية لهم فشراف البيت العتيق ووضع على مثال حضرة المولود بقصده الزوار من كل فج عتيق ومن كل أوب محقق شعنا عبرا متواضعين لرب البيت ومستكينين له خضوعا جلالة واستكانة لغزته مع الاعتراف بتبنيه عن أن يجويه بيت أو يكشفه بله ليدكون ذلكا بلغ في رفهم وعبوديتهم وأتم في اذعانهم واثباتهم ولذلك وظف عليهم فيها أعمال الاتاس بها النفوس ولا تهمتى الى معانيها العقول كرمى الجمار والترديد بين الصفا والمروة وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية ان لا يكون في الاقدام عليهم باعثة الا الامرا مجردة لذلك قال صلى الله عليه وسلم في الحج على الخصوص ليسك بحجة حقا تعبد اورقا قال وما لا يهتدى الى معانيه ابلغ انواع التعبدات في تركية الشرس فصرها عن مقتضى الطباع والاخلاق مقتضى الاسترقاق واذا تظنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات

وهذا القدر كافى في فهمهم أصل الحج ان شاء الله تعالى وأما الشوق فاما انبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل
 وانه وضع على مثال حضرة الملوكة فتاصده فاصدا الى الله عز وجل وزايله وان من قصد البيت في الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته
 فيرزق مقصود الزيارة في معاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم في دار القرار من حيث ان العين القاصرة الثانية في دار
 الدنيا لا تنبأ لقبول نور النظر الى وجهه الله عز وجل ولا تطبيق احتماله ولا تستعد للاحتمال به لقصورها ولانكها بقصد البيت
 والنظر اليه تتحقق اقارب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء بالجملة هذا مع
 ان المحب مشتاق الى كل ماله الى محبوه باضافة والبيت مضاف الى الله عز وجل في الحري ان يشتاق اليه مجرد هذه الاضافة فضلا
 عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل وأما العزم فليعلم انه بزمه فاصدا الى مفارقة الاهل والوطن ومهاجرة الشهوات
 واللذات بتوجهه الى زيارة بيت الله عز وجل وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر رب البيت وليعلم انه عزم على امر رفيع شأنه
 خطيرا أمره وان من طلب عظميا خاطر بعظيم وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة ولتحقق انه
 لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص وان من أغشى الشواحيش أن يقصد بيت المالك وخرمه والمقصود غيره فليصح مع نفسه العزم
 وتصحبه باخلاصه واجلاصه باحسان كل ما فيه رياء سمعة فليحذر ان يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير وأما قطع العلائق
 فغناه ردا للمظالم والتوبة لخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي فكل مظنة علاقة وكل علاقة تمثل غريم حاضر متعلق بتلايه ينادي
 عليه ويقول له الى أين توجه أنت قصد بيت ملك الملوكة وأنت مضيع أمره في منزل هذا أو مستهين به ومهمله أو لا تستحي أن تقدم
 عليه قدوم العبد المعاصي فيركك ولا يقبل فان كنت راغبا في قبول زيارته فنفذ أمره وورد المظالم وتب اليه أو لا من جميع
 المعاصي واقطع علاقة قلبك عن الاتفات الى ما وراءك لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيت به بوجه ظاهرك
 فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أو لا الانصب والشقاء وأخرا الا الطرد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع
 عنه وقد قرأنا ليعود اليه (٤٠١) وليكتب وصيته لاولاده وأهله فان المسافرين وماله لعل خطر الامن وفي الله سبحانه وليستدكر

لانه يأتى البيت في أول قدمه فيطوف

(٥١) رهوفى (ثاني) أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر وأما الزاد فليطلبه من موضع حلال واذا
 أحسن من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليستدكر ان سفر
 الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ماعداه بما ينظر أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبق معه كاطعام
 الرطب الذي يفسد في أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متغيرا محتاجا لاحياله فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده الى
 الآخرة لا تتعبه بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير وأما المال احله اذا حضره فليستدكر ان الله تعالى بقلبه
 على تسخير الله عز وجل له الدواب لعمل عنه الاذى وتخفيف عنه المشقة وليستدكر عنده المركب الذي يركبه الى دار الآخرة وهي
 الجنائز التي يحمل عليها فان أمر الحج من وجهه يراى أمر السفر الى الآخرة وليستدكر أن يصبح سفره على هذا المركب لان يكون زاده
 لذلك السفر على ذلك المركب فأقرب ذلك منه وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه للجنائز قبل ركوبه للجمل وركوب الجنائز
 مقطوع به ويستمر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط في أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر في زاده وراحته ويحمل
 أمر السفر المستيقن وأما مشاؤه الى الاحرام فليستدكر عنده الكفن واقفه فيه فانه سيرتدى وياثر بثوبى الاحرام عند القرب من
 بيت الله عز وجل وربعا لا يتم سفره اليه وانه سلبقى الله عز وجل ما هو في ثياب الكفن لا محالة فكلا يلقى بيت الله عز وجل الا
 مخاضا فاعادته في الزى والهيئة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا في زى مختلفا لزي الدنيا وهذا الثوب قرب من ذلك الثوب اذ
 ليس فيه محيط كافى الكفن وأما الخروج من البلد فليعلم عنده أنه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل في سفره لا يضاهاى
 أسفار الدنيا فليحضر في قلبه انه ما ذار يدوياً بتوجهه وزيارته من يقصده وانه متوجه الى ملك الملوكة في زمرة الرائزين له الذين نودوا
 فأجابوا وشوقوا فاشتاقوا واستمضوا فاشتاقوا وطغوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي فخم أمره وعظم
 شأنه ورفع قدره تسليما لبقائه الى بيت الله عز وجل في دار القرار من حيث ان العين القاصرة الثانية في دار الدنيا لا تنبأ لقبول نور النظر الى وجهه الله عز وجل ولا تطبيق احتماله ولا تستعد للاحتمال به لقصورها ولانكها بقصد البيت

وجاء الوصول والقبول لا دلاً بالأعماله في الارتحال ومنازلة الأهل والمال ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده
 لمن زار بيته ويرجى أن لم يصل اليه أو أدركته المنيعة في الطريق لقي الله عز وجل وأقواله اذ قال جل جلاله ومن يخرج من بيته
 مهاجراً إلى الله ورسوله الآية وأما دخول الميقات ومشاهدة تلك العقبات فليست كرفق ما بين الخروج من الدنيا
 بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمطالبات وليست كمن هول قطع الطريق هول سؤال منكروك ونكبر ومن
 سباع البوادي عقارب القبور وديانة وما فيه من الأفاعي والحيات ومن انفراد عن أهله وأقاربه وحشة القبور وكربته ووحدته
 وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله تهتد بالخوف القبر وأما الأحرام والتلبس من الميقات فليعلم أن معناه اجابة نداء الله عز
 وجل فارج أن تكون مقبولاً واخش أن يقال لك لا لبك ولا سديك فكين بين الخوف والرجاء متردداً ومن حولك وقوتك متبرئاً
 وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكلاً فان وقت التلبس هو بداية الأمر وهي محل الخطر قال سفيان بن عيينة حج على بن الحسين
 رضى الله عنهما فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلي فقبيل له لم تلتجى فقبال
 أخشى أن يقال لي لا لبك ولا سديك فلما لي غشى عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتر به ذلك حتى قضى حجه وقال جد بن أبي
 الحواري كنت مع أبي سليمان الداراني رضى الله عنه حين أراد الأحرام فلم يلب حتى سرنا ملاً فآخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أجدان
 الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام مر ظلة بنى إسرائيل أن يقولوا من ذكرى فاني أذكر من ذكرى منهم باللعنة ويحلى يا جدد
 بلغني أن من حج من غير حله لم يلبس قال الله عز وجل لا لبك ولا سديك حتى تزدما في يدك فها نحن أن يقال لذلك وليست كرا لملي
 عند دفع الصوت بالتلبس في الميقات اجابة لنداء الله عز وجل اذ قال وأذن في الناس بالحج ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من
 القبور وازدحامهم في غرصات القيامة فيجيب لنداء الله سبحانه ومنقسمين إلى مقرين ومحقوقين ومقبولين ومردودين ومترددين في
 أول الأمر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون أي تسير لهم انتمام (٤٠٣) الحج وقبوله أم لا * وأما
 دخول مكة فليست كعندها لانه قد انتهى إلى حرم الله تعالى آمنًا ويرجى عنده أن يأمن

بقبول يوم عرفة ثم يعود إليه بعد يوم

بداخله من عذاب الله عز وجل ويخش أن لا يكون أهلاً للقرب فيكون بدخوله الحرم
 خائباً ومستحقاً للمقت وليكن رجاؤه في جميع الأوقات غالباً فالكرم عيم والرب رحيم وشرف البيت عظيم وعرفة
 وحق الزائر رمي وضمائم المستجير لا تدفع مضيق وأما وقوع البصر على البيت فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب
 ويقدر كراهته مشاهدته البيت لشدة تعظيمه إياه وارج أن يرزق الله تعالى النظر إلى وجهه الكريم كما رزقك النظر إلى بته
 العظيم واشكر الله تعالى على ببلغه إياه هذه الرتبة والحقه إياه بزمرة الوافدين عليه واذ كر عند ذلك انصابت للناس في القيامة
 إلى جهة الجنة آملين لدخولها كافة ثم انقسموا إلى ما ذنوبين في الدخول ومصر ودين انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين
 ولا تغفل عن تذكري أمور الآخرة في شيء مما تراه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة * وأما الطواف بالبيت فاعلم انه
 صلاة فأحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة واعلم انك الطواف منتهى بالملائكة
 المقرين الحافين حول العرش الطائين حوله ولا تظن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت
 حتى لا يتبدى الذكرياته ولا تختم الآية كما يتبدى الطواف من البيت وتختم بالبيت واعلم ان الطواف الشريف هو طواف القلب
 بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملكات تلك الحضرة التي لا نشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت كما ان البدن مثال ظاهر
 في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة إلى عالم الغيب والملكوت بل ففتح الله
 له الباب إلى هذه الموازنة وقعت الإشارة بأن البيت المعمور في السموات بازاء الكعبة فان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا
 البيت ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمره وبالالتسبه بهم بحسب الامكان ووعدوا بأن من تشبهه يقوم فهو
 منهم والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رأيت بعض المكاشفة لبعض أولياء الله
 سبحانه وتعالى * وأما الاستلام فاعلم انه ما يباع لله عز وجل على طاعة فصمغ عزمك على الوفاء بيعتك فغدر في المبايعه
 استحق المقت وقدرى ابن عباس رضى الله عنهما من فوج الحجاج الاسوديين ان الله عز وجل في الارض يصفح بها خلقه كما يصفح
 الرجل أخاه * وأما التعلق بأستار الكعبة والاتصاف بالتمتع فليكن نيتك في الالتزام طلب القرب حجاباً لبيت ولرب البيت

وتبر كالمحاسة ورجاء التحصن عن النار في كل جزء من بدنك ولتكن نيتك في التعلق بالستر الاحياح في طلب المغفرة وسؤال الامان
 كالذنب المتعلق بنشاب من اذنب اليه المتضرع اليه في عفوه عنه المظهر لانه لا لمحلية منه الا اليه ولا مفرج له الا كرمه وعفوه وانه
 لا يفارق ذنبه الا بالعفو وبذل الامن في المستقبل * واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فانه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك
 جائيا واذهاب امره بعد اخرى اظهار التخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو
 لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقته من قبول او رد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد اخرى يرجو أن يرحم في الشئ ان لم
 يرحم في الاولى وليتد كرتدده بين الصفا والمروة تردد بين كفتي الميزان في عرصات القيامة واما ليل الصفا بكفة الحسنات والمروة
 بكفة السيئات وليتد كرتدده بين الكفمين ناظرا الى الرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران * واما الوقوف بعرفة
 فاذا كرمنا ترى من ازحام الخلق وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق انعمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء اهم
 وسير اسيرهم عرسات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقفاه كل امة ينهوا وطعمهم في شفاعتهم وتبخرهم في ذلك
 الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهال الى الله عز وجل فحشرك في زمرة الفائزين
 المرحومين وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف والرحمة انما اتصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزیزة من
 اوتاد الارض ولا ينطق الموقف عن طبقة من الابدال والاوتاد وطبقة من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعت همهم وتجردت
 للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتدت اليه اعناقهم ونخست نحو السماء ابصارهم محجة فيهم بهمة
 واحدة على طلب الرحمة فلا تظن انه ينجب أملهم ويضيع سعيهم ويذخر عنهم رحمة تغفرهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب
 ان يحضر عرفات ويظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد للجمعة من اقطار
 البلاد هو سر الخلق ونجاة (٤٠٣) مقصوده فلا طريق الى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب

عرفة لطواف الاقضية ثم ينصرف عنه

في وقت واحد على معد واحد * واما رمي الجمار فاصديه الانتقادات لاظهار
 للرق والعبودية وانتهاض الجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه ثم اقصد به
 التشبه بآرامهم عليه السلام حيث عرض له ابليس اهذه الله تعالى في ذلك الموضع لا يدخل على حجة شبهة أو يقسمه بعصية فأمره
 الله عز وجل ان يرميه بالجمرة طرداله وقطع الاملة فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فذلك رماه واما نافليس يعرض
 لي الشيطان فاعلم ان هذا الخاطار من الشيطان وانه الذي قد فقه في ذلك ليقترع عنك في الرمي ويحيل اليك ان فعل لا فائدة فيه وانه
 يضاهي اللعب فلم تستغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشهير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان واعلم انك في الظاهر ترى الحشا
 الى العقبة وفي الحقيقة ترى به وجه الشيطان وتقسم به ظهرك اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثال امر الله سبحانه وتعالى تعظيما له
 بمجرد الامر من غير حظ للنفس والعقل فيه * واما رمي الهدي فاعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فأكل الهدي وارج
 ان يعتق الله بكل جزء منه جزءا منك من النار فكذلك اورد الوعد فكم كما كان الهدي اكبر وأجزاءه وفر كان فداؤك من النار اعم
 * واما زيارة المدينة فاذا وقع بصرك على خطباتها فخذ كرام الله البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل
 اليها هجرة وانما اداره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته وجاهد عدوه وأظهر بهادته الى ان توافي الله عز وجل ثم جعل
 تربته فيها وتر به وزيره القائمين بالحق بعده رضى الله عنهم انهم مثل في نفسك مواقع اقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند تردداته
 فيها وانه ما من موضع قدم تطؤه الا وهو وضع اقدامه العزیزة فلا تضع قدمك عليه الا على سكينته ووجعل وتذكر مشيه ونخطبه
 في سكهاته وتصور خشوعه وسكينته في المشي وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورقعه ذكره مع ذكره تعالى حتى قرنه
 بذكر نفسه واحباطه على من هتك حرمة ولو رفع صوته فوق صوته ثم ذكر ما من الله تعالى به على الذين ادر كواحه بته وسعدوا
 بمشاهدته واستماع كلامه وأعظم تأسلك على ما فاتك من محبته ومحبة أصحابه رضى الله عنهم ثم اذكر انك قد فاتك رؤيته في الدنيا
 وانك من رؤيته في الآخرة على خطر وانك ربما لالترام بالجمرة وقد حيل بينك وبين قبوله اليك بسوء علاك كما قال صلى الله عليه
 وسلم رفع الله الى آفوا ما يقولون يا محمد يا محمد فاقول يا رب أصحابي فيقول انك لا تدري ما أحد فوا بعدك فاقول بعدا وسحقا فان
 تركت حرمة شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن ان يحال بينك وبينه بعد ذلك عن محبته ولا يعلم مع ذلك رجائك أن لا يحول

الله تعالى منك ومنه بعد أن رزقك الإيمان وأنت تخلص من وطنك لأجل زيارته من غير تجارة ولا حظ في دنيا بل لحض حبك له وسوقك
إلى أن تنظر إلى آثاره وإلى حائط قبره أسمع نفسك بالسحر بمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته فأجددك بأن ينظر الله تعالى إليك بعين
الرحمة فإذا بلغت المسجد فاذا كانت العرصة التي اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولأول المسلمين وأفضلهم عصاة وإن
فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت في تلك العرصة وانما جعلت أفضل خلق الله حيا وميتا فليعظم أملاك في الله سبحانه أن رجلك
بدخولك آياه فادخله حاشا معظما وما أجدره هذا المكان بأن يستمدح الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبي سليمان أنه قال
سبح أو يس القرفي رضي الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قبل له لهذا قبر النبي صلى الله عليه وسلم فلم يغش عليه فلما
أفاق قال أخرجوني فليس يلذني بلذ فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون * وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغي أن تقف
بين يديه كما وصفناه وتروره ميتا كما تروره حيا ولا تقرب من قبره إلا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا كما كنت
تري الحرمه في أن لا تس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعدهما لا بين يديه فكذلك فافعل فإن المس والتقبيل للمشاهد عادة النصارى
واليهود واعلم انه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وأنه يا غيه سلامك وصلا لك قبل صورته الكريمة في خيالك موضوعا في اللحد
بازائك وأحضر عظيم رتبته في قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من
أمته هذا في حق من لم يحضر قبره فكيف من فارق الوطن وقطع البوادي شوقا إلى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهد الكريم اذ فاته
مشاهدة عزته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على حمرة واحدة صلى الله عليه عشر افعدا جزاؤه في الصلاة عليه
بلسانه فكيف بالحضور لزيارته يديه ثم أنت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتقوم صعود النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل في
قلبك طلبة الهبة كأنها على المنبر وقد أحققه المهاجرون والانصار رضي الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحتمهم على طاعة الله
عز وجل بحضبته وسل الله عز وجل أن لا يفرق في القيامة بينك وبينه فهذه وظيفة (٤٠٤) القلب في أعمال الحج فاذا فرغ

إلى متى ثم يعود إليه ثالثة لطواف

وأعماله فان صادف قبله قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرفا إلى دار الانس بالله تعالى ووجدت أعماله القد الصدر
اترتب بميزان الشرع فليست بقبول فان الله تعالى لا يقبل إلا من أحبه ومن أحبه تولاوه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة
عدوه أليس لعنه الله فاذا أظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الأمر بخلافه فهو شك أن يكون خطئه من سفره العناء والتعب
نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك قال في قصد زيارة المدينة فيصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريقه كثيرا فاذا وقع
بصره على حيطان المدينة وأتجارها قال اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لي وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحسب
وليعتقل قبل الدخول من بئر الحرة وليتطب وليلبس أنظف ثيابه فاذا دخله فليدخله امتواضع معظما وليقل باسم الله وعلى مله
رسول الله صلى الله عليه وسلم رب ادخلي مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصرا ثم يقصد المسجد
ويدخله ويصلي بحسب المنبر ركعتين ويجعل عود المنبر هذا متمكبا لا يمين ويستقبل السارية التي إلى جانبها الصندوق وتكون
الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد وليجتمه أن يصلي في المسجد
الأول قبل أن يزدافيه ثم يأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القلعة ويستقبل جدار القبر على نحو
من أربعة أذرع من السارية التي في زاوية جدار القبر ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنة أن يمس الجدار ولأن يقبله بل
الوقوف من بعد أقرب للأحترام فيقف ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا أمين الله السلام
عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفة الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا محمد السلام عليك
يا أبا القاسم السلام عليك يا ماحي السلام عليك يا عاقب السلام عليك يا حشر السلام عليك يا بشير السلام عليك يا نذير السلام
عليك يا طاهر السلام عليك يا أكرم ولد آدم السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا رسول رب
العالمين السلام عليك يا قائد الخير السلام عليك يا فاتح البر السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا هادي الأمة السلام عليك يا قائد
الغفر المحجلين السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين

وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عننا أفضل ما جرى نبيسان قومه ورسولاً عن أمته وصلى عليك كلما ذكرك
الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون وصلى عليك في الأولين والآخرين أفضل وأكل وأعلى وأجل وأطيب وأظهر ماصلى على
أحدهم خلقه كما استغفرك من الضلالة ويصبرنا بك من العماية وهذا ناك من الجهالة أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له وأشهد أنك عبده ورسوله وأمنه موصفه وموخرته من خلقه وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونجحت الأمة وجاهدت
عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين صلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم ونرف وكرم وعظم ثمية آخر
قدر ذراع وبسلم على الصديق رضى الله عنه لأن رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضى الله عنه عند
منكب أبي بكر رضى الله عنه ثمية آخر قدر ذراع وبسلم على الفاروق رضى الله عنه ويقول السلام عليك يا أوزرى رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمعاونين له على القيام بالدين مادام حيا والقائمين في أمته بعده بأمور الدين تنبعان في ذلك آثاره وتعلمان بسنته فجزاك
الله خير ما جرى وزيرى نبي عن دينه ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والأسطوانة اليوم ويستقبل
القبة ويحمد الله عز وجل وليجده وإياك من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم أنك قد قلت وقولك الحق
ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك إلى رحمتنا اللهم انا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقد صدقنا نبيك متشفعين به إليك في ذنوبنا وما أنقل
ظهورنا من أوزارنا ثابئين من زلنا معترفين بخطايانا في تقصيرنا لقب اللهم علينا شفيع نبيك هذا فينا وأروفا عنا منزلة عندك وحده
عليك اللهم اغفر له هاجرنا ولا نصار واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان اللهم لا تجعله آثر العهد من قبر نبيك ومن حرمك
يا أرحم الراحمين ثم يأتى الروضة فيصلى فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويدعو عند المنبر ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يضع يده عليها عند (٤٠٥) الخطبة ويستحب له أن يأتى أحد أيام الخميس ويزور قبور الشهداء فيصلى الغداة في مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ويعود إلى المسجد لصلاة الظهر فلا يفوته
فريضة في الجماعة في المسجد ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع بعد السلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر عثمان رضى الله عنه وقبر الحسن بن علي رضى الله عنهم ما وفيه أيضا قبر علي
ابن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد رضى الله عنهم ويصلى في مسجد فاطمة رضى الله عنها ويزور قبر إبراهيم بن النبي صلى
الله عليه وسلم وقبر صفية عمة صلى الله عليه وسلم فذلك كله بالبقيع ويستحب أن يأتى مسجد قبا في كل سبت ويصلى فيه لما
روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتى مسجد قبا ويصلى فيه كان له عدل عمره وأتى بئر اريس يقال
إن النبي صلى الله عليه وسلم نزل فيها وهي عند المسجد فيسوقها ثم يشرب من ماءها ويأتى مسجد الفتح وهو على الخندق وكذا
يأتى سائر المساجد والمشاهد ويقال إن جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعاً يعرفها أهل المدينة قصد ما قدر عليه
وكذلك يقصد الأبار التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبع أبار طلب الشفاء وتبركا
به صلى الله عليه وسلم ثم إذا عزم على الخروج من المدينة فالمسحب أن يأتى القبر الشريف ويعد دعاء الزيارة كسجود ويودع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويسأل الله عز وجل أن يرزقه العودة إليه ويسأل السلامة في سفره ثم يصلى ركعتين في الروضة الصغرى وهي
موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يزيد المقصورة في المسجد فاذا خرج فليرجرج رجله اليسرى أولاً ثم اليمنى وليقل
الله صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وخط أوزارى بزيارته وأحببني في سفرى السلامة ويسر لي رجوعى
إلى أهلى ووطئى سالىما أرحم الراحمين ويصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم عفا قدر عليه وليتبع المساجد التي بين
المدينة ومكة فيصلى فيها وهي عشرون موضعا ﴿تم﴾ قال في الاحياء ينبغي لمن أراد سفر الحج أن يلتمس زفقا صالحا محبيا
للخير معيناً عليه أن نسي ذكره وأن ذكر أمانه وأن جبين شجاعه وأن عجز قوامه وأن ضاق صدره صبره ويودع رفقاءه المؤمنين وأخوانه
وجيرانه ويلتمس أدعيتهم فإن الله تعالى جاء على أدعيتهم خيرا والسننة في الوداع أن يقول الله تودع الله دينك وأمانتك
وخواتمك وأهلك وكان صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر في حفظ الله وكفنه زدك الله التقوى وغفر ذنوبك ووجهك للخير أيا
كنت وبنيته له إذا هم بالخروج من الدار أن يصلى ركعتين بالكافرون في الأولى والاخلاص في الثانية مع الناحية فإذا سلم

الصدر في تكرار العود اليه مرة بعد

رفع يديه ودعا الله سبحانه عن اخلاص صافية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب في السفر وأنت الخليفة في المال والاهل والولد
والاصحاب احفظنا واياهم من كل افة وعاهة اللهم اننا لك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم اننا لك أن
تطوى لنا الارض وتموت علينا السفر وان ترزقنا في سفرنا سلامة البدن والدين والمال وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد
صلى الله عليه وسلم اللهم فانك وذاك من وعنا السفر وكافة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد والاصحاب اللهم اجعلنا
واياهم في جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغربنا وياهم من عافيتك واذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله
لا حول ولا قوة الا بالله رب أعوذ بك ان أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو أجهل أو يجهل عني اللهم اني
لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة بل خرجت انقاها خطيكت ابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقا الى لقاءك
فاذا مشى قال اللهم بئنا تشترع وعلينا توكلت وبك اعصمت واليك توجهت اللهم أنت تقى وأنت رجاى فاكنى ما همى
وما لأهم به وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل شاكرك ولا اله غيرك اللهم زدني التقوى واغفر لي ذنبي وجهني للخير أينما توجهت
ويدعوني هذا الدعاء في كل منزل يدخل عليه فاذا ركب قال بسم الله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحانه الذي سخرنا هذا وما كناه مقرنين وانالي ربنا للتلقيون اللهم اني وجهت وجهي اليك
وفوضت أمري كله اليك وتوكلت في جميع أموري عليك أنت حسبي ونعم الوكيل فاذا استوى على الرحلة واستوت تحتة قال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله اللهم
أنت الحامل على الظهور وأنت المستمعان على الامور والسنة ان لا ينزل حتى يحصى النهار ويكون أكرسيه بالليل قال صلى الله
عليه وسلم عليكم بالبلجة فان الارض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار وليقلل نومه بالليل حتى يكون عوناً على السير ومهما أشرف
على المنزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظلل ورب الارضين السبع وما أقفلان (٤٠٦) ورب الشياطين وما أضلان

أخرى قيل له حاج اه منها يلقظها

ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فاذا جئ عليه الليل يقول يا أرض
ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دبك عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر
ساكن البلد ووالد ومولد وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم وينبغي أن يتحاط بالهناق فلا يمشى منذر خارج القافلة
لانه ربما يقتل أو ينقطع ويكون بالليل متحفظا عند النوم فان نام في ابتداء الليل افترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه
نصبا وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره لانه ربما استنقل النوم فتقطع الشمس وهو لا يدري
فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب في الليل أن يتنابوا بالريقان في الحراسة فاذا نام أحدهما حرص
الاخر فهو السنة فان قصده عدو أو سبغ في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله
ماشاء الله لا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ماشاء الله لا باقى بالخسر الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى
سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لا غلبنا أو رسلنا الله قوى عز يرتخصت بالله العظيم واستغنت
بالحي الذي لا يموت اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بركنك الذي لا يرام اللهم احرسنا بقدرتك علينا فلا نلث وأنت تفتنا
ورجاؤنا اللهم اعطف علينا قلوب عبادك واملائك برأفة ورحمة أنك أنت أرحم الراحمين ومهما علا شرا من الارض في الطريق
فيسحب أن يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك أشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سجد ومهما خاف الوحشة في سفره
قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جئت السموات بالهزة والجبروت ثم قال ومن الآداب أن يقول عند الدخول
في أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك وأمنك فخرم لحى ودعى وشعرى وبشرى على النار وأسئ من عذابك يوم تبعث عبادك
واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك واذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعهده بوقع بصره على البيت فليقل لا اله الا الله والله أكبر
اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام اللهم ان هذا بيتك عظمتهم وكرمتهم وشرقتهم
اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكرما وزده مهابة وزده منجى بركه واكرامه اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني جنتك وأعزني

من الشيطان الرجيم واذا دخل المسجد الحرام فليقل باسم الله وبالله ومن الله والى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى جميع انبيائك ورسلك وبلغ يدك وليقل اللهم اني أسألك في مقامى هذا في أول مناسكى أن تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني يتيه الحرام الذي جعله مناهية للناس وأمننا وجعله مباركا وهدى لاهل المنى اللهم اني عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جنتك أطلب رحمتك وأسألك مسئلة المخطئ الخائف من عقوبتك الراجي رحمتك الطالب مرضاتك ثم قصد الحجر الاسود وعسسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول اللهم آمأتى أديت ما بينا وفيه اشهدلى بالموافاة ثم قال ويقول في ابتداء الطواف باسم الله والله أكبر اللهم اعنا يا ربك وتصديقاً بكابك ووفاء بعهدة واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انتهت في طوافه لباب البيت قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ويشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرّم لحي ودمي على النار وأمنى من أهوال يوم القيامة واكنى مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقي فيقول اللهم اني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظننا تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسمعني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظما بعد هذا فاذا بلغ الركن الشامي قال اللهم اجعله جمامي ورواسي مما شكور او ذنباً مغنورا وتجارة لن تبور يا عز ربنا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليماني قال اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ويقول بين الركن اليماني والحجر الاسود (٤٠٧) اللهم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقبّر رحمتك فتنة القبر وعذاب النار فاذا بلغ الحجر الاسود قال اللهم اغفر لي رحمتك أعوذ بك من هذا الحرم من الدين

ثم قال فصل فحج البيت في الشرع

أسوأ طيف يدعوه هذه الادعية في كل شوط فاذا أكل الطواف فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعاء وليتقرب بالبيت وليستعطي بالاستئثار وليصلي بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليسط عليه ذراعيه وكفه وليقل اللهم يارب البيت العتيق أعق ربقي من النار وأعذني من الشيطان الرجيم وأعذني من كل سوء وقعني بمارزفتي وبارك لي فيما آتيتني اللهم ان هذا البيت بيتك ولعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلني من أكرم وفدك عليك ثم يحمده الله كثيرا في هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيرا وليدع بجواز النجاة الخاصة وليسعة من ذنوبه وكان بعض السلف في هذا الموضع يقول ما اولى به تكواعني حتى أقرب لي بذنوبي وايدع بعد ركعتي الطواف وليقل اللهم يسر لي اليسرى وجنبني اليسرى واغفر لي في الآخرة والاولى واعصمني بالطواف حتى لأعصيك وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبني معاصبك واجعلني ممن يحبك ويجب ملائكتك ورسلك ويجب عبادك الصالحين اللهم جنبني الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين اللهم فكبحك ذنبي الى الاسلام فنتني عليه بالطواف ولايتك واستعمني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن ثم يبعد الى الحجر وليستعطي به الطواف قال وعند رقيه في الصفا ينبغي أن يستقبل البيت ويقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله معامده كلها على جميع نعمه كلها لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده لا اله الا الله تخلص له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله خصائص له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تتسرون اللهم اني أسألك ايماناً دائماً ويقيناً صادقا وعلمنا فاعوا قلبنا خاشعا ولساننا ذاكرا وأسألك المغفرة والعافية والمعافاة الدائمة في الدنيا والآخرة وبصلى على محمد صلى الله عليه وسلم ويدعوا الله عز وجل بمثل ما من حاجته عقب هذا الدعاء ثم ينزل ويتدلى السجدة وهو يقول رب اغفر وارحم محمد وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم اللهم آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فاذا انتهت الى المروة صعدتها وأقبل بوجهه على الصفا ودعا جعل ذلك الدعاء ثم قال فاذا انتهت الى المنى قال اللهم هذه منى فامتنعني عما منعت به على أوليائك

واهل طاعتك فاداسارالى عرفات قال اللهم اجعلها اخبر غدة وغدة واطر بها من رضوانك وأبعد هاهنا من بخطك اللهم اليك غدت وبالرحوت وعليك اعقدت ووجهك أردت فاجعلنى ممن تباهى به اليوم من هو خير منى وأفضل ثم قال والدعاء المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم عن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعوه به فليقل لاله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل في قلب نورافى منى نورافى بصرى نورافى اسافى نورافى اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى امرى وليقل اللهم رب الحمد لك الحمد كما تقول وخيرا مما تقول لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى واليك ما تئى واليك نوابى اللهم انى أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم انى أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تب به الرياح ومن شر وائى الدهر اللهم -م انى أعوذ بك من تحول عافيتك وخفاة نعمتك وجميع سخنتك اللهم اهدنى بالهدى واغترلى فى الآخرة والاولى يا خير موصود وأسنى منزل به وأكرم مسئول ماله ايد اعطى العشيبة أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وسجاج بيتك بأرحم الراحمين اللهم يارفع الدرجات ومنزل البركات ويا فاطر الارضين والسموات ضمت اليك الاصوات بصنوف اللغات بسأؤلك الحسابات وحاجتى اليك أن لا تنسى فى دار البلاذ ان سبت أهل الدنيا اللهم -م انك تسمع كلامى وترى مكافى وتعلم سرى وعلايتى ولا يخفى عليك شئ منى أمرى انا البائس الفقير المسكين المستجير بالوجه الشريف المعترف بذنبه اسألك مسئلة المسكين وأبتهل اليك ابناء الما اذنب الذليل وأدعوك لعداء الخائف الضريد دعا من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته ونزل لك جسده ورغم لك انفه اللهم لا تجعلنى بدعا لك رب شقيوا كن روفاً رحماً يا خير المؤمنين وأكرم المعطين الهى من مدحك لنفسه فاقبلى لائم نفسى الهى أخرست المعاصى اسافى فى وسيله من عمل ولا شفيع سوى الامم الهى انى اعلم ان ذنوبى لم تقبلى عنديك جاهولا لا اعتذار وجهها وليكنك أكرم الاكرمين الهى انى لم كن أهلاً ان ابلغ جنتك فان رجعتك أهلاً ان تبلغنى ورجعتك وسعت كل شئ وأنا ناسئ الهى ان ذنوبى وان كانت عظيما ولا يكن اصغار (٤٠٨) فى جنب عفوك فاغفر لى يا كريم الهى أنت أنت وأنا أنا أنا الهادى الى الذنوب وأنت العواد الى المغفرة الهى ان كنت لارحم الادل طاعتك فالى من يفرع المذنبون الهى تجنبت عن طاعتك عدا

قصده على ماهو فى اللغة الأندقدرا

وتوجهت الى معصيتك قصدا فسيحناك ما أعظم جنتك على وأكرم عفوك عنى فوجوب جنتك على على وانقطاع جنتى عنك وفقرى اليك وغناك عنى الاغفرت لى باخبر من دعاه داع وأفضل من رجاه راج بحجرة الاسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغترلى بجميع ذنوبى واصرفنى من موقفى ههنا ماضى الحوائج وهب لى ما سألت وحقق رجاى فيما تقيت الهى دعوتك بالدعاء الذى علمته فولا تخرمنى الرجا الذى عرفته الهى ما أنت مانع العشيبة به دمرك بذبته خاشع لك بذلته مستكين بحججه متضرع اليك من علة تائب اليك من اقترافه مسـتغفرك من ظلمه مبتهل اليك فى العفو عنه طالب اليك شجاج حوائجه راج اليك فى موقفه مع كثرة ذنوبه فبالحق كل حى وولى كل مؤمن من أحسن فبرجتك بنور ومن أخطأ فخطيئته ههنا اللهم اليك خر جنا وبفنائك أنحنوا اليك أملنا وما عندك طلبنا ولا احسانك نعرضنا ورجعتك أرجونا ومن عذابك أشفقنا واليك باثقال الذنوب هرب بنا وليبتك الحرام بحججنا يامن يملك الحوائج السائلين ويعلم ضمائر الصامتين يامن ليس معه رب دعى ويامن ليس فوقه خالق يخشى ويامن ليس له وزير يوقى ولا حاجب يرشى يامن لا يزداد على كثرة السؤال الاجود او كرموا على كثرة الحوائج الا تفضلا واحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قرى ونحن اضياف فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية ولكل راج نواب ولكل ملئس لماعندك جزاء ولكل مسترحم عندك رجة ولكل راغب اليك زافى ولكل متوسل اليك عنفا وقد وفدنا الى بيتك الحرام وقد نفا هذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجا للماعندك فلا تخيب رجا نانا الهنا تابت النعم حتى اطمانت الانفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطق الصوامت بحججك وظاهرت المن حتى اعترف اولياؤك بالتقصير عن حقك وأظهرت الالات حتى أفحصت السموت والارضون بأدلتك وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شئ لعزتك وعنت الوجود لعظمتك اذا اسأت عبادك حلت وأمهلت وان أحسنوا تفضلات وقبلت وان عضوا سـتربت وان أذنبوا عفوت وغفرت واذا دعونا أجبت واذا نادينا سمعت واذا أقبلنا اليك قربت واذا اولمنا عنك دعوت الهنا انك قلت فى كتابك المين لمحمد بنتم النبئين قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم -م ما قد سلف فأرضالك منهم الاقاربكم التوحيد بعدد الجود وانتمم ذلك بالتوحيد

محبته ولحمده بالرسالة مخلصين فاعفوا لنا هذه الشهادة سوانا الاجرام ولا تجعل حظنا فيه أخفض من حظ من دخل في الاسلام
 الهنا أنك أحبت التقرب إليك بعق ما ملكت أيماننا ونحن عبدك وأنت أولى بالأنضل فأعتقنا وأنت أحق بالكرم فاعف
 فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا ووصيتنا بالعفو عن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فاعف
 عننا بنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا بنا اتقنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقد ارحمت عذاب النار وليكبر من دعاء الخضر
 عليه السلام وهو ان يقول يا من لا يغفل عن شأنه ولا يسمع عن سماع ولا يشبه عليه الاصوات يا من لا تغاظه المائل ولا تشتمف
 عليه اللغات يا من لا يبرمه الحاح المخين ولا تنجرحه مسئلة السائلين أذقنا برد عذوبك وحلاوة مناجاتك وليصدق عبد الله وليستغفره
 ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات وليلج في الدعاء واجعظم المسئلة فان الله لا يتعاطيه شيء وقال مطرف بن عبد الله وهو يعرفه
 اللهم لا تردنا لجمع من أجلي وقال بكر المازني قال رجل لما نظرت الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفروا لهم لولا أني كنت فيهم قال
 فإذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لانهم من الحرم فليدخلك بغسل وان قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب الى الوقوف بالحرم وليقل اللهم
 ان هذ من دلالة جمعت فيها أسنة مختلفة تسالها حواميج مؤتلفة فاجعلني من دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكففت قال
 فإذا انتهت الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة وقف ودع الى الاسفار وقال اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام
 والركن والمقام أبلغ روح محمدنا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والاكرام قال ويقول عند الرمي مع كل
 حصاة الله أكبر على طاعة الرحمن ورغم الشيطان اللهم تصديقا بكتابك واتعا أسنة نبيك قال وليقل عند الذبح باسم الله والله
 أكبر اللهم منك وبك واليك تقبل مني كما تقبلت من خليلك ابراهيم عليه السلام قال ويقول عند الخلق اللهم انبت لي بكل شعرة
 حسنة في واعي بها سيئة وارفع لي بها عندك درجة قال فإذا دخل البيت فليصغر ركعتين بين العمودين فهو الافضل وليدخله
 حافيا موقرا قيل بعضهم (٤٠٩)

على صفة ما في وقت ما تقربن به
 افعال ما اه منها بالنظرها وما ذكرهم

(٥٢) رهوني (ثاني) للدواعي شرب من زمزم ثم أتى الملتزم وتضرع وقال اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وابن
 عبدك وابن أمتك حملني على ما حضرت لي من خلقك حتى سبرتني في بلادك وبلغتني بعمتك حتى أعذتني على قضاء عمناسك فان
 كنت رضيت عني فازدد عني رضا والا فاني الان قبل تباعدى عن بيتك هذا أو ان انصرافى ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا يبيتك
 ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم أعجبنى العافية في بدنى والعصمة في ديني وأحسن منقلبى وارزقنى طاعتك أبدا بقبتي واجمع
 لي خيرا الدنيا والآخرة أنك على كل شيء قدير اللهم لا تجعل هذا آخر عهدى ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدى فعوضنى عنه الجنة
 اه وبالله تعالى التوفيق (فرض الحج الخ) قلت قول خش أى ولا تعرض ليعنى اتوقفه على الاستطاعة وسقوطه
 بعده ما وذلك مما قد يخفى والحكمة في كونه مرة في العمر دون سائر العبادات التي شرع فيها التكرار زيادة على ما فيه من عظيم
 المشقة والخارج سيمان البلاد البعيدة هي أن غيره من العبادات تعلقت بالزمان المتكرر فتكررت بتكرره وما تعلقت بالحج
 بالمكان وهو ثابت مستقر ولا يتبدل ولا يتكرر كفى منه عبادة واحدة والله أعلم قاله في شرح المرشد قال ح وأتكررت الملاحظة
 الحج وفات ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء وفيه السعي وهو يخالف الوقار وري الجا لغير مرمى فصاروا الى ان هذه
 الأفعال كلها باطلة اذ لم يعرفوا لها حكمه وتوجهوا لانه ليس من شرط العبد مع المولى أن يفهم المقصود بجميع ما أمر به ولا ان
 يطلع على فائدة تكليفه وانما يتعين عليه الاحتثال ويلزمه الانقياد من غير طاب فائدة ولا سؤال عن مقصوده ولهذا كان قوله صلى
 الله عليه وسلم ليك حقا حقا ليسك تعبدوا ورعا اه من القرطبي في سورة آل عمران والله أعلم اه (خوف الفوات) قلت
 حده مضمون يلوغ ستين سنة أى هو من جزيائه وتقل ابن الحاج نحوه عن القاسمى أى بكر حيث قال ومعناه أن يبلغ المكلف
 المعتكك أى معتكك المتأواه من الستين الى السبعين قال الفاضل الكهاني وتسميها العرب دفاقة الاعناق انظر ح وسيأتى في
 الشهادات لعب عن ابن رشد حده بالسبعين انظره وقد أخرج الترمذى وابن ماجه وصححه وابن حبان والحاكم وقال انه على
 شرط مسلم فروعا اعمار أمتى ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك (فيحرم ولي عن رضيع) قلت قال الشيخ

الرباني أو الماوهب الشعراني في كتابه الكبيرت الآخر في بيان علوم الشيخ الأكبر أي الخاتمي مانصه وقال الذي أقول به ان
الطفل اذا نجح مات ولم يبلغ كتب الله ثلاث الحجة عن فريضته كما قال صلى الله عليه وسلم في الصبي الذي رفعته أمه وقالت يا رسول الله
ألهذا نجح قال نعم ولأن أجرة فانه نسب الحليم لمن لا قصد له فيه عندهم من لا كشف عندهم من العلماء وعندنا ان الشايع لو لا علم قصده
بوجه ما ماعني أن نسب الحج اليه - وكان ذلك كذا قال الشيخ وقد اتفق في مع بنت كانت في عمرها دون سنة قتلت لها يايسة
فأصغت الى ما تقواين في رجل جامع امرأه فلم ينزل ماذا يجب عليه فقالت يجب عليه الغسل فغسني على جدتها من نطقها هذا
شهادة بنفسي وأطال في ذلك وعندهم من تكلم في المهد فراجع اه ويشهد بذلك حديث أبي داود من فوعا عاصي حج به أهله
فبات أجزأ عنه فان أدركه فعليه الحج وأما عبد حج به أهله أجزأ عنه فان عتق فعليه الحج اه وقال عجي يفهم من كلامهم انه
لا ثواب في صيام الصبيان لعدم أمرهم به وبهم من حديث ألهذا نجح الخ انه يشد حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه قال
النفراوي لعل الفرق مشقة الصيام دون الحج لانه وان عظمت مشقة انما هي لغیر الصبي وأما هو فيحمله الولي فيما لا يطبق أي كما
بأنى والا حسن أن يقال لا يلزم من الحديث أنه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لانهم لم ينصوا على انه يشد للولي الحج الصغير وانما
نصوا على انه اذا اتفق ان كان مع وليه يأمر بالا حرام ان كان ممرا أو ينوي دخاله في حرمت الحج ان كان غير مميز لحرمه الحرام
والله أعلم (بخلاف العبد) قلنا قلنا هو كما في ح عطف البساطي المعتوه على الجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كفسره به
والله أعلم اه (والافوليه) قلنا قلنا هو كما في ح عطف البساطي المعتوه على الجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كفسره به
خس وضعيف عقل الخ فيه نظر وقد اعترض ح عطف البساطي المعتوه على الجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كفسره به
ابن رشد فلا يصح عطفه عليه وان أراد به ضعيف العقل كما هو الغالب في استعمالهم فلان ظاهر الحج لا يسهل قط عنه اه
(بإستطاعة) قلنا قلنا له تعالى (٤١٠) ولله على الناس حج البيت الآتية والجهو على ان من يدل من الناس مخصص

لعموم والرابط مقدر وقيل فاعل
المعذور وبأن يصير المعنى يجب على
الناس أن يحج المستطيع منهم والا

شرط التكرره أو أحد قواين وصدر في التنبيهات بأنه مطلق القصد وانظر ح واقصر
ابن العربي في الاحكام على ما صدر به عياض ونصه وهو في اللغة عبارة عن القصد اه منها

أما تبركه مستطيع واحد وقيل صدره في فرض الكفاية أي إقامة الموسم فانه واجب على الجميع ساقط بفعله بلقظها
البعض ويجوز في فرض العين في شرطية والجواب مقدر أي فليحج قاله العلامة ابن زكري والله أعلم (لا بد من الحج) قلنا
قال العارف أبو زيد القاسمي في حاشيته مانصه قال في مناسكه مانصه ويستتبع تغيير الزمة بدليل الحج ونحوه من يخدم الناس ليحج مع
مخدومه وليس ذلك شأنه وأعظم من ذلك الطلب من الظالمه والتذال بأبوابهم ليحج بماله الحرام المكتسب من غير وجه اه اه
وقال الدسوقي في حاشيته الدردير مانصه واعلم انه يحرم اعانة غير المستطيع قبل سفره بما لا يكفيه لان سفره معصية اه وقال في
المدخل سمعت سيدي أبا محمد أي ابن أبي جبر رحمه الله يحكي ان شابا من المغاربة جاء بالحج فلما وصل لهذه البلاد فرغ ما يده وكان
يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يحيط عنده بالاجرة وكان على دين وخير وكان جندى بقعه عندهم فبست كلهم وهو مقبل
على ما هو بضده فحصل له فيه حسن ظن فلما جاء وان خروج الركب للحج سألته الجندى لم لا تحج فقال له ليس لي شيء أحج به فجاءه
ياربما يدرهم وقال له خذها وحج بها فرفع الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال وما رأيت من عدم عقل
فقال له أنا أقول لك كنت يلمدي بين أهلي فرض الله تعالى على الحج فلما وصلت لهذا الموضوع أسقطه عنى لعدم استطاعتي جئت
أنت بدرهمك تريد ان توجب على نفسي ما أسقطه الله تعالى عنى وذلك لأفعله ثم قال في المدخل والجاهل المسكين يتدين ويحتمل
ويطلب من الناس بسبب الحج حتى ان بعضهم يطلب من الطلبة المسلمين على المسلمين الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا
لزيادة طغيانهم لكونهم يرون بعض من يعتدونه ويظنون به خيرا على أبوابهم ويعاملهم بهذه المعاملة ويطلب من فضله أو ساخهم
من ديناهم القذرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهول فتسول له نفسه انه في طاعة زاد المصنف في مناسكه كما في ح وهيات
أن يطاع الله بحال حرام أو بغيره غيره بأنه على طاعة وخير وهو في الله ككس نفوذ بالله من الخذلان وبعض من يطلب من هؤلاء
بسبب الحج يزيد على ذلك بأن يدهم بالدعاء لهم في تلك المواطن الشريفة وبعضهم يترك أهله يساعوا بعضي الى الحج وقد قال
عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء غمما أن يضيع من يعول وبعض من انفس منهم في الجهل يفعل ما ذكر في حج التطوع وبعضهم

فدأخذ ذلك كناية يجي به من أموال الناس كما تقدم في حق من يعمل المولد سوء أو يزيد عليه وبعضهم لا قدرة لهم على الاجتماع بهم لتعذر وصوله إليهم فيستشفع عندهم عن رجوعه أو يرجعوا إلى قوله ونفى الشافعي على من يشفع له عندهم إذ ذلك بأنه من أهل الخير والصالح لا يعطفوا بالدفع إليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم في الشرع الشرع وبه بعضهم لا يقدر على التوصل إليهم أصلاً فخرج بغير زاد ولا مراكوب فطرأ عليه أمور عديدة كان عنها في غنى عنها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو يعتقد ذلك ومنها عدم القوت والوقوع في المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوله وتوسيعه وربما آل أمره إلى الموت وهو الغالب فتجدهم في أثناء الطريق صرعى مبتلين بعد أن خالفوا أمر الله تعالى في حق أنفسهم وأوقعوا إخوانهم المسلمين من علم بحالهم من أهل الركب في أنهمم وكذلك بأن كل من أعانهم بشئ لا يكتفهم في قول أمرهم أو سعى لهم فيه إلا أن يعلم أن غيره يعينهم بشئ تنبهه فكافيتهم في الذهاب والعود فلا بأس إذن فإن لم يعلم ذلك حرم عليه الإعطاء لهم لأن ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والافضاء إلى الموت وهو الغالب فيكون شريكاً بهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والفجور والسب وهذا بخلاف ما إذا كانوا في الطريق على هذا الحال فإنه يتبين على من علم بحالهم أعانهم بما يسير في الوقت ولو لم ينعوا الشربة والقيمة ويعرفهم أن ما ارتكبوه محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا والملة وهذا كله سببه الجهل بحقيقة العبادة وما يجب فيها وما يتبع وما يبكره وقد جاء هذا بالنص فذكر تخديث يأتي على الناس زمان يبيع أغنيائهم للزينة الخ ثم قال ولاجل هذه المعاني وما شأ كما قال بعض العلماء رجة الله عليهم طاعة الجاهل شهوة وطاعة العارف امتثال وإذا كان كذلك فيتعين على المكلف أن ينظر فيما أوجب الله تعالى عليه فيبادر إلى فعله بشرط سلامته من الشوائب قال والغالب على كثير منهم أنهم لا يعرفون الأحكام في عبادتهم فيوقعون الخلل في حجهم ورمعهم يرجع بعضهم وهو باق على إحراره حكاهما بطرأ عليه من المفاسد فيدخل في عموم قوله تعالى قل هل نبشركم (٤١١)

بلفظه * (فوائد الأولى) * قال ابن العربي في الأحكام مانعه وكان الحج معلوماً عند العرب لكنها غيرته فينبى النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة وأعاد على دله إبراهيم صفته

وأفان الحج كثيرة وأهمها أي بالنسبة عليه كونه بحال حرام أو منع ارتكابه حرام كالتساهل في الصلوات والتجاسات والمأكولات والذلل لمن لا ترضى حاله والاتفاق لهم وعدم تصحيح القصد فيه بتقدير اسقاط وجوبه إن كان واجباً فإن تحركت النفس مع تقدر اسقاطها فالحامل عليه الهوى والافتعال عكس اه وانظر ح وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري على قوله تعالى وتردوا فأن خيرا زاد التقوى مانعه أي ترك ما فيه ثم ومنه اراقه ماء الوجه بالمسئلة التي لم يدع ضررها وهذا الاطعام إلى ما في أيدي الناس وتكليفهم ما فيه مشقة عليهم ومن هنا يعلم جهل من يغرب بنفسه ويغشى اليوم الحج معتمداً على ما يعطيه الناس مع التلق العظيم والتذلل الكبير فالقوى في الآية تشبه ما بقي به المروجوه وعرضه عن ذلك المسئلة اه (والبحر كالبر) قلت قال أبو زيد القاسم مانعه جاء في الخبر لا يركب البحر إلا الحج أو غزو ويكره ركوبه للتجارة لأنه من الاستقصاء في طلب الرزق انظر الاحياء اه وقال ابن الشاطي على قوله صلى الله عليه وسلم يركبون في هذا البحر ملوك على الاسرعة مانعه عياض فيه حجة لا كثر في جواز ركوب البحر ومنع ركوبه عن الخطاب رضي الله عنه وعن ابن عمر بن عبد العزيز وقيل انما منع ركوبه للتجارة وطلب الدنيا لا للطاعة الا في وأما ركوبه في مراكب النصارى التي الركب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال ابن معلى ينبغي أن لا يقدم على ما يتساهل فيه من السفر مع الكفرة فإنه دائر بين التحريم والكراهة ومالا ابن العربي في أحكامه من إباحة السفر إليهم لجمرد التجارة بخلاف المذهب اه وتقدم لنا في فصل التصرع عن الشيخ زروق أن ركوب البحر ممنوع في أحوال خمسة فراجعها إلا أنه قال في الحال الرابع عقب ما تقدمه من مانعه وقد أجازها بعض الشيوخ على مسئلة التجارة لأرض العدو ومشهور المذهب فيها الكراهة وهي من قبيل الجائز وعليه يفهم ركوب أئمة العلماء والصالحين معهم في ذلك وكانهم استخفوا الكراهة في مقابلة تحصي الواجب الذي هو الحج وما في معناه وليس ركوب الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه مع النصارى من هذا القبيل لأن هذا البحر الحرام فيه للإسلام وليس من أهل الحرب وانما يدخله خائفاً ومؤمناً لا فاعاً به إذ أنه فهو خديم فيه اه ثم قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه العروبن العاصي رضي الله عنه صفى البحر فقال يا أيها المؤمنون مخلوق عظيم ركبته خلق

ضعف دود على عود فقال عرضى الله عنه لاجرم يحرم لولا الحج والجهاد لضربت من ركبته بالدرة ثم منع ركوبه ورجع بعد مدة
وكذلك وقع لعثمان ومعاوية رضى الله عنهم ما تم استعرا الاجماع على جواز بشرطه وبالله التوفيق اهـ لكن مقتضى عددهم
التجارة لارض الحرب في قواعد الشهادة انما محرمه لا مكروهه فقط وقد قال الشيخ زروق بنفسه في شرح الرسالة عند قوله
وتكره التجارة لارض العدو وبلاد السودان مانعه وفي المدونة شد ممالك الكراهة في التجارة لارض الحرب لحري أحكام
المشركين عليهم عياض ان تحقق ذلك حرم ويختلف اذ لم يتحقق وتوثقت المدونة بالكراهة والتحرير وأجرى أبو هدى الغبري
الركوب في مراكهم على ذلك اهـ ومثله في الفلستان انظر نصه في ح وقال ابن ناجي مانعه قال النكا كها في ولا خلاف أعلمه
أن ذلك مما يقطع شهادة العدل اذا سافر الى بلاد العدو واختار ايقينه ان يحمل ما قال الشيخ من الكراهة على التحريم اذا لاسقط
شهادته من فعل المكروه مرة أو مرتين والله أعلم **قلت** وقول المدونة وشد ممالك الكراهة الخ ظاهر في التحريم للتعليل ووقع
في المدونة ما هو مذهبهم خلاف ذلك وتوثق على غلبة الرجح ودخوله لنك أسير او مصلحة بين المسلمين اهـ وقال البرزلي عن المازري اذا
كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لاجل اهـ ونقل ابن هلال في مناسكه عن
نوزال أبي العباس القباب مانعه وأما ماركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجوز الامر فيه على ما شهر من الخلاف والتفصيل في
السفر لارض العدو وقال وأكثرا الاشياخ على النظر فيما يتل منه فان كان يؤدي الى ان يكره على سجود لصنم أو اذلال للاسلام
لم يجوزوا لكرهه قال وهذا القدر لم يجز به العادة في مراكهم لكن رأيت النجاسة فمها لا يتأتى منها التخطأ اصلا وما شرب الخمر فليس
رؤية ذلك فيهم منكرا قال وأما كشف العورة فان كان يكشف عورته لا يتأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يخشى رؤية
عورة غيره فعندى ان يصح كنهه التخطأ من ذلك غالباً وان وقع بصره على شيء منها بغيرة فله بصره اهـ انظر ح والله أعلم
(أو يضيع ركن صلاة الخ) **قلت** قال (٤١٣) القراني الصلاة أفضل من الخبيخ قال ح وهذا في الفرض لاشك فيه ان
صلاة واحدة فريضة أفضل من الحج

وحدث على فعله فقال خذوا عني مناسككم اهـ منها بالنظر هاهم (الثانية) قال في الاكمال
مانعه وقد تقدم فرض الحج كن في سنة تسع وقيل خمس والاول أصح اهـ منه بلفظه

المدخل اعلم رحمنا الله واياك ان الحج أحد الاركان الخمسة التي بنى الاسلام عليها لكن لما ان حدث فيه وأشار
أمور متشعبة تعذرت هذه العبادة بسبب ما يحاط بها في الغالب مما لا يرضاه الشرع يفن ذلك انهم يضيعون الصلوات
ويحزنون ما عن أوقاتهم لاجل فريضة الحج وذلك لا يجوز اجماعاً وقد قال علماء نازحة الله عليهم في المكلف اذا علم انه تفوته صلاة
واحدة اذا خرج للحج فقدمه على الحج عنه وقد سئل المأذنة الله تعالى في الذي يركب البحر للحج ولا يجد موضعاً يسجد فيه
الاعلى ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب - حيث لا يصل ويترك الصلاة ويل لمن ترك الصلاة وقد اختلف علماءنا
رحمة الله عليهم في الحجاج ياتي مراعاة الملة الخ فريد أن يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذكر صلاة العشاء انه لم يصلها
بعد فان هواسه تغل بصلاة العشاء فانه وقت الوقوف وان وقف خرج وقت العشاء على أربعة أقوال الاول يصل ويقتونه الحج
وهو المشهور الثاني عكسه الثالث يفرق بين الحجازي يصل وبين الآفاقي فينتف الرابع انه يصل وهو ماش أو راكب كصلاة
المسافر فيذكرهما معا فاذا كان هذا الخلاف عندهم مع وجود هذه الضرورة العظيمة فكيف يترك الصلاة ويخرجهم عن وقتها
بسبب فرض الحج هذا مما لا يعقل اهـ وقال في وضع آخر ان الحج اذا لم يكن الا باخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط اهـ
ولما جرى نحوه ونقل التادلي عنه ان الاستطاعة هي الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من
اقامة الفرائض وترك التفریط وترك المناكر اهـ وقال ابن المنبر في منسكه اعلم ان تضييعه صلاة واحدة سيئة عظيمة لا توقيها
حسنة الحج بل الفاضل عليه لان الصلاة أهم فان كانت عادته الميول عن صلاة واحدة بركوب البحر والداية ترك الحج بل
يحرم عليه الحج اذ لم يتوصل اليه الا بترك الصلاة اهـ وقال ابراهيم بن هلال في مناسكه وبالجملة فليترك الصلاة التي هي عباد
الدين أهم أموره فليعلم ذلك اهـ باطاهر ما يجدها اذا تخيس ثوبه لان السفر مظنة اعواز المأوى بعض الغافلين لاسيما اذا لاذت بطعامه
فيحمل لاذنا الاطعمة ويصلي بالتييم والنجاسة وتفریط الحجاج في الصلاة وتأخيرهم لها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة
اهـ قال ح بعد نقول فحصل ان اذا كان ركوب البحر يؤدي الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويستقط عنه الحج وان ركبته

وصلى اعدادا بهـ ذاهوا والمنصوص وان اداه الى الصلاة جالساً فتنفى اطلاق المصنف والبرزى ومافاله ابن جرير وقيل
 اللغوى وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللغوى وسند أن ذلك لا يقطع الحج
 ولا بعيد الصلاة اهـ وقال أيضاً من كان يعلم انه اذا ركب الصرحه لـ له سيد يغيب عقله منه ويغيب عليه فيترك الصلاة بالكلية
 فلا خلاف في عدم جواز ركوبه ومن كان به ذاهماً لم يترك وجه الحج انما هو مشهور نفسانية بل نزعة شيطانية قال البرزى واقدحى
 شيخنا أبو محمد السبكي عن طالب من المغاربة يقال اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية فقال شياطين المشرق
 نحن أشد لاننا نجد الرجل في أهله وولده ويؤدى القراض من الصلاة والزكاة وغيرهما وهو في راحة ولا تستكتمه معه كذلك من قلة
 التبايعات فاذا قال القوال في التشويق الى أرض الحجاز تنحس فيبكي ويحمله على الخروج فن يوم يخرج نحمله على ترك القراض
 وارث كتاب المحظورات الى يوم دخوله الى أهله فيحصر في نفسه وماله ودينه في شرق الارض وغربها فسلم لهم شياطين المغرب هذه
 الغواية قال البرزى وقد شاهدت في سفرى الحج بعض هذا نساء الله العاسية اهـ وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضى الله
 عنه في رسالته الصغرى المشى الى الحج في هذه الازمنة مما يعظم حرص الناس عليه وتعمل نفوسهم اليه ويؤثرون المشقة والقلة
 والغربة اللازمة له على الراحة والجدوة والقامة وقد ترك بعضهم دينه وما هو أهم عليه من بسبب ذلك فاذا قضاوا ضرورة ذلك النعل
 الذى قصدوا لم تكن لهم حينئذ خدمة ولا ارادة الا الرجوع الى اوطانهم والاجتماع بأهلهم وخواصهم فاذا نالوا من ذلك بغيتهم
 واستطالوا مدة اقامتهم وادركهم الملل والكلال اشتاقوا الى معاودة الحال الاولى وحرصوا عليها أشد من حرصهم أول مرة وهذا
 كدهر كوزنى طباعهم محبورون عليه فيجب على العاقل الصبر اذا خضع في خاطره شئ من ذلك ان يعرض عن مقتضى طبعه ويعرض
 ذلك على بصيرته ويستفتى فيه قلبه ويعمل على حسب ما ينظر له في مقتضى الدين أو يترشده من فيه أهله ذلك ولا يتبع هواه من
 غير بصيرة ومشورة فيكون له باطلا ولم ينل تبعه طائلاً ومعرفة أحكام (٤١٣) ذلك على وجه أعم منه فنقول المشى

وأشار الى ما قدمه في كتاب الايمان عند مشرجه الحديث وقد عبد القيس ونهه وأما الحج فلم
 يكن فرض بعد لان وفادة عبد القيس كانت عام الفتح قبل خروج النبي صلى الله عليه وسلم

حظ النفس وغلبة الطبع لان باعته على ذلك حومة مقتضى الدين ونورا ميقين وهذه حالة تنريفة ومنزلة عالية منسقة لا يعرفها
 الا من أقام فيها فقد حكى عن بعض العلماء انه قال فينا أنا أطوف بالبيت اذ لقيني رجل كبير السن فسألني عن بلدى فأخبرته فقال
 لي كم بينه وبين هذا الموضع فقلت له نحو من شهرين فقال لي يمكنكم ان تحبوا هذا البيت كل سنة فقلت له وأنت كم بين أرضك
 وبين هذا الموضع فقال لي مسيرة خمس سنين خرجت من بلدى وأنا شاب قال فتعجب من ذلك فأنشأ بقول

زمر من هويت وان شطت بك الدار * وحال من دونه حجب واستار

لا يمنعك بهدد من زيارته * ان المحب لمن هموا زقار

* وحكى الشيخ أبنا الحسن اللغوى كان ذات يوم جالساً مع أصحابه فتذاكروا حكم الحج في زمانهم وهل وجوبه باق أو ساقط وكثر
 في ذلك كلامهم ومن وراء الناس فقير يسع اليهم فلم يفرغوا من ذلك ادخل رأسه في الحلقة وقال مخاطباً الشيخ ياسدي

ان كان سفك دمي أقصى مرادكم * فما غلت نظرة منكم بسنك دمي

ومذموم مطلقاً وهو مشى من انصف باضداد ذلك الصقات وكان غرضه من ذلك مجرد الرياء والسبعة لان باعته على ذلك هو غلبة
 الهوى فقط ووجود هذين القسمين نادر ووجه حكمهما ظاهر وأما المشى المحمود من وجده المذموم من وجهه فهو مشى انسان
 متدين أو متوسم بالعباد مع حظوظه وشهوته جاهل بمكاييد العدو وخدع النفس لاشتراك البواعث الحاصلة له على المشى وعدم
 استقلال أحدها وهذا القسم يحتاج الى بيان وجه ترجيح البواعث فيه بالنظر الى الانخفاض والاحوال فلا يخفى هذا الشخص
 اما ان يكون ضرورة أو لا فان كان ضرورة فان قلنا ان وجوبه على الفور وتوفرت الشروط وانتفت الموانع فشيء محمود وأموره
 ولا يعارضه شئ البتة الا ما قبله من مراعاة حق الآباء والابناء والغرام على تفصيل الفقهاء في ذلك وان قلنا انه على التراخي الى
 حين خوف الفوات أو اتفق شرط أو وجد مانع فان كان من عامة الناس أعني من أهل مقام الاسلام وليس فيه قابلية لغير المعاملة
 بالظاهر وكان في حال اقامته بصدد خيرات يعملها سواء كانت قاصرة عليه أو متعدياً الى غيره كتمكينه من أوراد ونوافل وكفها به

بمنافع متعديّة الى غيره من تعلم علم أو تعليمه وادخال فرق على مسلم فان توقع في سقره تضيق فرض أو ارتكاب نهى هو سالم منه في موضعه فحشيه مذموم من قبل قوته ميل نفسه وهو في غاية الذم من مثله ولتواتر تلك المقاصد الدينية التي هو عليها وان علم من نفسه المحافظة على القرائن واجتناب النواهي في طريقه بظن غالب فيحتمل ان يترجم حشيه لقوة ميله وفواته مقاصده الدينية المذكورة واذ ليس على يقين من سلامته ويحتمل ان يترجم حشيه لانه يسعى في اداء فرضه على وجه المبادرة والخروج عن شبهة الخلاف لاسيما ان كان له قوة في بدن أو سعة في مال ووجد طريقا ساهلا وعليه حينئذ المحافظة على فرضه واجتناب ما تعرض له من المعاصي في طريقه فان لم يكن في حال اقامته بصدد ما ذكر فالامر فيه بين وان كان من الخاصة أو من فيه قابلية لسلك مسالكهم كأخذه في مجاهدة نفس وتصفية قلب ومراعاة خاطر وتصحيح هم واستغراق في فكر أو ذكر الى غير ذلك من أحوالهم الرفيعة ومقاماتهم الشريفة فان كان له منها أصول واضحة بحيث توجب طهارة باطنه من كبار معاصي القلوب الواجب ازالته اغلبه كالكبر والعجب والحقد والحسد والرياء والتفاخر والمداينة في الدين وسوء الظن بالمسلمين وقوة محبة الدنيا وبعض أنواع الغرور فحشيه راجح على الوجه الذي ذكرناه آنفا وعليه حينئذ الاحتمال في تحصيل فروعهما امكنه وان لم يكن له منها شيء البتة أو كانت بحيث لا توجب ما ذكرناه من التزكية والتطهير فان كان ضعيفا في بدنه أو ذات يده فحشيه مذموم من قبل تقويته لاصول تلك الاحوال المذكورة فضلا عن فروعهما اذ هي أولى من تقويم الحج ومن قبل قوته ميل نفسه وان كان له مزيد قوة بدنية أو سعة مالية تحمل عنه السكال والتعب وتبلغه من مراده الى غاية الاربع فان كانت محبة الله شئ قوية بحيث لو قدر ناسقوط الفرض عنه وتحصيله ثوابه في حال قعوده بطريق قطعي كانت قوة محبة مشيه باقية فعوده ارجح لوجود قوة الميل وتوقع فوات تلك الفوائد التي هو بصدد هاق في حال اقامته لانه على غير يقين من تحصيلها في المتي لاسيما عدم السبل الآمنة وان كانت محبة ضمنية لا باعث عليها الاداء (٤١٤) النرض بحيث لو قدر ناسقوطه عنه بطريق قطعي عدم الميل

والحبة بالكلية فحشيه اذ ذلك محمود الى مكة وفريضة الحج بعدها سنة تسع على الانهر والله أعلم اه منه لفظه (الثالثة) * لضعف محبته لاسيما ان محبة في طريقه اخوان صالحون ورفقاء

موافقون فان لم يكن ضرورة فان كان من العامة فان كان بصدد ما ذكرنا من الخيرات فحشيه راجح من قبل ميل نفسه ومن قبل تعرضه لقوات تلك المقاصد المحقة وكونه على غير يقين من تمام ماراه وسلامته من الخطر الذي تصدى له وان لم يكن في حال اقامته بصدد ما ذكرناه فيحتمل ان يترجم حشيه من جهة قوته ميل نفسه وتعرضه بسفره لتضييع فريضة أو وقوع في معصية ويحتمل ان يترجم حشيه لارادته ايقاع عبادة من جنس عبادته مع ان ميل مثله لا يعتبر ولا وجدان سلامته من الآفات المذكورة يمكن في حقه أما اذا غلب على ظنه عدم السلامة منها تراجح الذم على كل حال اذ لا يعدل بالسلامة شئ وان كان من الخاصة فحشيه مذموم لقوات ما هو بصدد منه من سنى الاحوال وما يتبع ذلك من افعال وأقوال لان ذلك يستدعي فراغ قلب واجتماع همه وصفاء محل وذلك معدوم في مثل هذه الاسفار الطويلة قطعاً وظناً وانما رجحنا ما ذكرناه على التنقل بالحج لكون ذلك ملاك امره وتصحاح اعماله من قبل انه سالك السبل التوجيهية والاحلاص الرافعة له في مقامات أهل الاختصاص ومثل هذه الاعمال القلبية لا يوازها شئ من نوافل العبادات ولا يجبر فواتها بشئ من الطاعات ويترجم حشيه أيضاً لكونه غير مخلص فيه وعلامة عدم اخلاصه وجود ميله اليه مع بقاء حفظه نفسه واغراضه فحبه اذ ذلك ميل حفظها بواسطة ما يفعله من الطاعات في شبهة كقاء العلماء والصالحين واستفادة العلوم منهم والتماسه بركة دعائهم وخدمته لرفقائه واصدقائه واحتساب ثواب نصبه وعنايه ورؤية الامصار والانتشار بعين التكفر والاعتبار الى غير ذلك من مناسك حجه ووظائف حجه ونحوها من ذلك ما أخفته من نيل شهوة التفرج برؤية البلاد والنحوث بقاء العلماء والعباد والتخلص من كرب الوطن المعاناة واستراحتهم من تعب الافادة والاستفادة الى غير ذلك من اغراضها وخفايا حفظها وعلامة اغتراره في ذلك انه قد يتمكن من كثير من تلكم الطاعات أو عمها هو أعظم منها في موضعه ثم لا يلبث انها بالا ولا يجد عليها اقبالاً وهذه هي حال السائل الذي سأل بشر الحافي عند مشيه للحج فقد روى أبو نصر القارئ أن رجلاً جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج فذكر القصة التي في المدخل ثم قال فان كان هذا الشخص مستقيماً على هذه الاحوال

التي وصفناها في حال اقامتهم مستوفيا لاحكامها أو أراد بقية نفسه في الوفاء بها في حال الغربة وقد قد المألوفات التي اعتادها في وطنه وعزم على مجاهدة نفسه في ذلك فان مشبه في ذلك محمود ولا يختص ذلك بسفر الحج بل له ان ينشئ سفرا لاجل هذا الغرض ولم يرل ذلك من عادات السالكين وأهل الجريد وانما حكمنا على ميل النفس الى المتى بالذم في أغلب الاحوال طرد القاعد فان ميل النفس الى العبادات الشاقة على البدن مذموم وقد يجب من هذا من يسمعه فيقول كيف قيل النفس الى ما فيه المشقة وهي منافية لحظها ولم يدبر انما تتطلب حظوظا لا تتوصل اليها الا بتترك حظها من الراحة ثم قال بل من جهل النفس وشدة غياوتها انها انما تفعل الافعال الشاقة لغرض نافع كالذي يعرض نفسه لمارك الحرب ومباشرة الطعن والضرب ليثني عليه بالشجاعة والجلادة بعدموته وهذا جهل عظيم وأي منفعة للنفس في ذلك بعد الموت وقد تفعل ذلك من غير تصور غرض ولا تحصيل عوض كما ورد في الحديث باق على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا القاتل فيم قتل انظر بقية كلامه مرضى الله عنه ونفعناه وقد نقل جله العلامة ابن زكري في شرح النصيحة والله الموفق بعنه وحكاية النعمي ذكره في تلبذه المازري قائلا فاستحسن النعمي هذا الاشارة من جهة طريق الصوفية لامن جهة الفقه اه انظر ح قال التادلي وانشد في السراج

قالوا تو قريال الحى ان لهم * عينا هليك اذا ماتت لم تنم
فقلت ان دمي اقصى مرادهم * وما غات نظرة منهم بسفك دى
والله لو علت نفسي عن هويت * جاءت على رأسها فضلا عن القدم

اه وفي المدخل قال الشيخ الامام ابو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله لا يقرب الى الله تعالى الا بطاعته وطاعته فعل واجب أو مندوب أو ترك محرم أو مكروه فينقوا تقديم ما قدم الله من الواجبات على المندوبات وتقديم ما قدم الله من اجتناب الحرمات على ترك المكروهات وهذا بخلاف ما يشبهه الجاهلون الذين يظنون انهم (٤١٥) الى الله مقربون وهم منه متباعدون

فيضيع أحدهم الواجبات حفظا
للمندوبات ويرتكب الحرمات
نصوا عن المكروهات ولا يقع في

تسبح عليه السلام في سنة عشر اه منه بالفظه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك
وباقى نصه ان شاء الله عند قوله ونذب افراد * (تنبيه) لاسنانى بين هذا وبين ما ذكره

مثل هذا الاذو والاضالات وأهل الجهالات اه وفي روح البیان حكى عن أبي محمد المرتضى رحمه الله انه قال جئنا على قدم الجريد فبدا نلقى أحمى ليله ان استقى لها جرة فنقل ذلك على فعلت أن مطاوعة بنفسى في الحجاب كانت بحظ مشوب للنفس اذ لو كانت نفسى قانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع اه (تنبيه) ساقى لب في قواعد الشهادات عند قوله وبالفتاوى في الصلاة ابن رشد اتقى في أجوبة بسقوط وجوب الحج على أهل الاندلس اه وذ كر ذلك أيضا غ في أول كتاب الجهاد من تكمله ونصه اتقى ابن رشد بسقوط فرض الحج عن بالاندلس لعدم شرطه وهو الاستطاعة التي هي القدرة على الوصول مع الامن على النفس والمال فاذا سقط فرضه صار تركه لا مكروها والتعمم القراب عرف في قوله نفلا مكروها فانظر لان النقل من أقسام المندوب وهو المكروه وضدان والشئ لا يجامع الاخص من ضده في موضوع واحد الا ان يريد نفلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع ان مطلق النكاح مندوب اليه اه وقد ذكر ح عند قوله وفضل حج على غزو فرض الاجوبة وان ابن عرفة نقله مختصرا في أوائل الجهاد وانما ناقش فيه بما ذكره وقال عقب قوله الا ان يريد نفلا باعتبار أصله مكروها وانظر لانه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم وانظر ذلك للسمع ما قدمه نب وغيره من انه اذا تكلفه غير المستطیع وقمع فرضا بناء على ان الاستطاعة شرط في وجوبه فقط دون وقوعه فرضا ثم رأيت حس قال في شرح الفقهية وشرط وجوب ثلاثة أمور الحرية والتكليف كالاستطاعة عند أكثر أهل المذهب وجهلها ح تبع القرأى والتادلى وابن فرحون سبوا القولان متقاربان فلو تكلف غير المستطیع حتى وصل محللا بوصف فيه بالاستطاعة وجب عليه فيقع فرضا فهو لا يقع فرضا الا وقت وجوبه بخلاف ما يضيده كلام ز من أن شروط وقوعه فرضا الحرية والتكليف فقط وشروط وجوبه ثلاثة والصواب ان كل ما هو شرط في الوجوب شرط في وقوعه فرضا فالاستطاعة شرط في الوجوب وفي وقوعه فرضا والله أعلم اه فأشار الى تعقيد ما مر بما اذا وصل محللا بوصف فيه بالاستطاعة والوقوع نفلا وعليه يحمل كلام ابن رشد وابن عرفة فتأملوا والله أعلم وقد قال سند لا يتحقق ان يجوز له من القرض الابد ثبوت القرض عليه اه وقال نو اعلم انه اذا تكلفه من لم يجب عليه لمسقطه وبعده فهذا اذا وصل اليقائ لم تنق عليه كلمة صار

مستطيعاً وأما من لم يستطع حال إحرامه لمرض شديد أو عدم راحلة أو زادا وخوف على مال أو نفس بعد ذلك فتحمل هذه المشقة
 وحج فهذا الجزاء عن الفرض مشكك ولو نواه لانه الى الآن لم يجب عليه كصل قبل دخول الوقت أو بعده ثم بلغ الوقت باق وهذا
 البحث كره ح وما أحيب به عنه غير ظاهراً والله أعلم اه وفي ح ان الطرطوشي افتى بأن الحج حرام على أهل المغرب فن
 غزو حج سقط فرضه ولكنه أتم بما ارتكب من الغرور وان ابن طهالة قال لقيت في الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل
 المغرب بل حرام وان المازري قال هذا قول أئمة المسلمين المتقدمين بهم فاعلموه واعتقدوه قال وردان العربي على هؤلاء وقال العجب
 ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو بائس من قطر الى قطر ويقطع الخاف ويحترق البحار في مقاصد دينية ودنيوية والحال
 واحد في الامن والخوف والحلال والحرام وانفاق المال واعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضى اه قال المازري وقد خاض في
 المسئلة كثيراً وكل يقول على قدر ما يكثر على معه من المسافرين الى مكة شرفها الله اه وقال الصفدي في حاشيته على العشماوية
 اعلم ان الحج ساقط في هذا الزمان بل هو ساقط من زمن الشيخ ابراهيم اللقاني فانه لما حج ركب على بقلته ووقف بعرفة وقال من عرفني
 فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا ابراهيم اللقاني الحج في هذا الزمان ساقط نقله شيخنا عن الشيخ في تقريره على خش اه وقد توفي
 الشيخ ابراهيم اللقاني منصرفه من الحج سنة ١٠٤٠ وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل
 المغرب قلته أدب وان كان الامر كذلك والاولى ان يقال الاستطاعة معدومة في المغرب ومن عدم الاستطاعة لا حج عليه ورأيت
 كتاباً في الرد على من قال هذه الكلمة ومن (٤١٦) قاله ان العلماء اخفصوه التقريب الى فهم العامة اه انظر ح والظاهر

انه ان أدى الى الاخلال بأمر الدين
 حرم وعليه يحمل كلام من حرمه
 وان أدى الى المخاطرة في النفس
 والمال لم يبلغ به التحريم وعليه
 يحمل كلام ابن العربي ومن وافقه
 فتأمل والله أعلم * (تنبيه) قال
 الشيخ الامير والمفتي في حواشيهما
 على شرح العشماوية ما مضى ومن
 غير المستطاع سلطان يتخذه من

في الاكمال عند قوله في حديث جابر مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين
 لم يحج ونصه بمعنى في المدينة وقد روي أنه عليه السلام حج مكة سبعين اه بلفظه
 لانه ليس في هذا القامة حج للمسلمين فتأمل والله أعلم (وفي الاكتفاء بنساء أو رجال الحج)
 قول مب لوقال وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو لابد من المجموع أو لابد من النساء
 تأويلات الخ مراده بقوله أو لابد من النساء أي كان معهن رجال أم لا كما ينه ح وما ذكره
 من ان كلام عباس يفيد ان الثالث تأويل على المدونة وان تسع فيه ح فيه نظر ان لفظ
 المدونة لا يقبل هذا التأويل لان قولها مع رجال ونساء وقع في الامهات بلفظ النساء
 بالواو فن التسيخ من فهمها على أن الواو على بابها وعليه فلا بد من مجموع الامرين

سفره العدو واختلال الرعية أو ضرراً عظيماً يلحقه بعزله مثلاً لا مجرد العزل فيما يظهر وقد أطال ح ومنهم
 في ذلك اه ومنه أيضاً من لم يجد الماء في كل منزل حرت المائدة بوجوده فيه غالباً قال الجزولي من شرط الحج ان يجد الماء
 في كل منزل قاله عبد الحق وهو تفسير للمذهب ونقله التادى والاقهسي والبرزلي وقبلوه قال البرزلي قال شيخنا الامام ابن عرفة
 ولهذا المصحح أكثر شيو خنا لكون الماء يتعدى غالباً في بعض المناهل قال الابي وليس المراد وجوده في منزل كل يوم بل في كل
 زمان يحتاج اليه فيه انظر ح والله أعلم (الاف بيده شى) قلت قال في الاكمال ان الحج لا يلزمه ان قدرت على المشى
 عندنا بخلاف الرجل لان مشيها عورة الا فيما قرب من مكة اه (وزيادة محرم) قلت قال ح الظاهر انه يكفي في المحرم ان
 يكون معها في رقة ولا يشترط ان تكون هي واباها ترافقين فلو كان في أول الرقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث اذا
 احتاجت اليه أمكنها الوصول اليه بسرعة كفي ذلك والله أعلم اه (يفرض) قلت عبارة المصنف أحسن من قول الرسالة الا
 في حج الفريضة خاصة لشو لها وقول مب عن ضج وردان المخلوعة بها ممنوعة قال ح ينتقض هذا الرتبة اذا سافر مع من
 ترتفع معه المخلوعة ثم نقل عن النووي ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة وتولد كبر وقد فاء الكل ساقطة لا قطة ويجتمع
 في الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الناحية بالمحور لغلبة شهوة وقوله دينه اه (وفي الاكتفاء الخ)
 قول مب أو لابد من النساء الخ أي كن معهن رجال أو لا تسع ح في جعله هذا تأويله وفيه نظر ان لفظ المدونة أي الذي في
 خش لا يقبله الا يجعل الواو للاضراب وهو غير معروف فيها ومن تأمل كلام عباس ظهره ان الثالث في كلامه ليس تأويل
 على المدونة بل قول في المذهب بدليل تغييره الاسلوب فيه وتغييره بالنقل دون التأويل فتأمل والله أعلم

(وصح الحرام) قال في المعيار وإذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم القبول منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اه وهو مثل ما في ح لكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله أعلم وما نقل في المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجزاء فاز وأشد في هذا المعنى لبعض الخنابلة وهو من القول بالموجب
يجوزون بالمال الذي يجمعونه * حرام الى البيب العتيق المحرم
وزعم كل أن تحط ذنوبه * تحط ولكن فوقهم في جهنم
اه قلت وقال تو رحمه الله قال سند اذا غصب ما لا يخرج به (٤١٧) ضمنه وأجزاءه وهو قول الجمهور اه

وهو قول الثلاثة وقال أحمد حجه باطل ولا يجوز به وعن مالك مثله نعم حجه غير مقبول عند الجميع كما صرح به غير واحد من العلماء أي لا ثواب فيه وإن سقط عنه الطلب قال ابن جماعة في منسكه الكبير روى عن سعيد بن جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاز الرجل بالمال الحرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله لا لبيك ولا سعديك حتى رد ما في يديك وفي رواية لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم رد ذاتي من حرام يعدل عند الله سبعين حجة وأنشدوا

إذا حجت بمال أصله حجت فاستجبت ولكن حجت العير لا يقبل الله الا كل طيبة ما كل من حج بيت الله مبرور قيل هما للامام أحمد بن حنبل انظر ح اه وقال العلامة ابن زكري في شرح كلام النصيحة المتقدم لان حجه بحررام غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء افتقدان شرط القبول قال تعالى اغنياتقبل الله من

ومنهم من فهمها على أنم اعني أو وعليه فأحد الأمرين كاف ولا يحفل لفظها غير هذين التأويلين لا يجعل الواو لا ضراب فيكون المعنى بل نساء وكون الواو بمعنى بل لا ضراب غير معروف ولم يزم من ذكره وليس في كلام عياض الذي ذكره ما يدل على ان الثالث في كلامه أول على المدونة بل من تأمل كلامه وأنصف ظهر له أنه ليس بتأويل قال في الاكمال وجعل أبو حنيفة في هذا المحرم من جهة الاستطاعة كما ذكره لأن تكون دون مكة بثلاث ليال ووافقه على ذلك جماعة من أصحاب الرأي وفتها أصحاب الحديث وروى عن النخعي والجسن وذهب الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي إلى أنه ليس بشرط ويلزمها حج الفريضة دونها وروى عن عائشة لكن الشافعي في أحد قوله بشرط أن يكون معها نساء لو كانت واحدة تقيمه مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل يجمع ذلك أو في جماعة من أحد الحسنين وأكثرا نقلها أصحابنا عنه اشتراط النساء اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وأكثرا نقلها أصحابنا عنه الخ ليدكره على أنه تأويل على لفظ المدونة الذي ذكره بل على أنه قول في المذهب وأنه الذي نقله أكثر أهل المذهب والدليل على ذلك أمور أحدها عدم قبول اللفظ الذي ذكره لذلك كما تقدم بيانه ثانياً تغييره الاسلوب اذ لو كان عنده تأويل لا يعطفه على الأول كما عطف الثاني في قول مثلاً هل يجمع ذلك أو في جماعة من أحد الحسنين أو بشرط وجود النساء وجد الرجال معهن أو الخ ثالثاً تغييره بالنقل دون التأويل اذ لو كان تأويل لا يقال وأكثرا نقلها أصحابنا الخ فان قلت مراده بذلك نقل كلام المدونة السابق أي المختصرون للمدونة نقلوها على ذلك قلت يرد ذلك ان ح نفسه لم ينقل عن أحد من المختصرين أنه اختصرها على ذلك فضلاً عن أن يكونوا هم الاكثر ومحصل ما فيه أن الذي في الام رجال ونساء بالواو اختصرها أبو محمد وسند والقرافي كذلك والبراذعي وابن يونس وابن المنير بأو فتعين فهم كلام عياض على ما ذكرناه والعلم كله الله (وصح بحررام وعصى) قول مب في ح ان الحج بحررام لا ثواب فيه الخ مثل هذا في المعيار ونصفه فاذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم

(٥٣) رهوى (ثاني) المتقين وان كان صحيحاً يجوز تأويله لا منافاة لان أثر القبول في ترتيب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم ثم قال وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادى في قصيدته التي في المناسك المسماة بالذهبية معنى الحديث المتقدم فقال

وحج بمال من حلال عرفته * وياك والمال الحرام وياك فمن كان بالمال المحرم حجه * فعن حجه والله ما كان أغناه اذا هو إلى الله كان جوابه * من الله لا لبيك حج رد ذناه كذاك روينا في الحديث مسطراً * وما جاء في كتب الحديث سطرناه قال وقد شفى ح الغليل في هذه المسئلة اه قلت جميع ما تقدم ذكره ج وزاد ان الحرام يشمل جميع أنواعه الغصب

العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله وما جهل أصله ورجع جماعة كثير من الثاني ولا ينافي هذا الزمان والله أعلم ثم قال عن ابن مولى
قال الغزالي من خرج لطلب مجال فيه شبهة فليجتهد أن يكون قوته من الطيب فإن لم يقدر في وقت الاحرام الى القتل فإن لم يقدر
فليجتهد يوم عرفته لا يكون قيامه بين يدي الله تعالى ودعاؤه في وقت مطعمه فيه حرام ومالبسه حرام فانا وان جوزنا هذا المجاهدة فهو
خروج ضرورة فان لم يقدر فليزمن قباله الخوف والغم لما هو مضار اليهم من تناول ما ليس بطيب عساه ينظر اليه بعين الرحمة ويقاوم
عنه بسبب حزنه وخوفه وكرهه ١٥ وقوله التادلي وغيره ثم قال وكما طلب منه أن يكون المال الذي يخرج به خالصا من الحرام
والشبهة كذلك هو مطلوب بالخالص للثمة لله تعالى بل هذا أهم فلا يخرج ليقال له حاج أو ليطم أو وليعطى الفتوحات فان هذا كله
رياء والرياء حرام بالاجماع قال في كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزمه لوجه الله عروجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليحقق
انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أخش القواحش ان يقصد بيت المال وحرمة والمقصود غيره فليصح مع نفسه
العزم وتوجهه باخلاصه باحتساب كل ما فيه رياء وسعة وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ١٥ انظر بقية كلام
رحم الله تعالى فقد أشبع الكلام ايضا فيما يتعلق بالاخلاص والرياء وفي الدجاج لان فرحون كان يحسنون يقول ترك الحرام
أفضل من جميع عبادة الله وترك الحلال لله أفضل من أخذ ما نفاقه في طاعة الله تعالى وقال أي يحسنون ترك ذاتي لم حرم الله
تعالى أفضل من سبعين ألف حجة تتبعها سبعون ألف عمرة ميرورة متقبلة (٤١٩) وأفضل من سبعين ألف فرس في سبيل الله

يزادها وسلاحها ومن سبعين ألف
بدنة يهديها الى بيت الله العتيق
وأفضل من عتق سبعين ألف رقبة
مؤمنة من ولدا سمعيل فبلغ كلامه
هذا عبد الجبار بن خالد فقال نعم
وأفضل من مل الأرض الى عنان
السما ذهابا وفضة كسبت وأنفقت
في سبيل الله لا يراد بها الا وجهه
تعالى ١٥ وقوله أبو علي أول باب
الغصب من شرحه عن مسدرك
عباس عن محسن من قوله ترك

انظر بقية ان شئت قلت وقفا قاله نظر وان سلمه مب اما احتجابه بكلام أبي
المواهب فلا يخفى ما فيه لان ذلك رؤيا من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت
حقا ولا سيما رؤية مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تنبأ بالرويا واما قوله ان
لفظ الحديث يدل له فغير مسلم بل الحديث محتمل وما احتمل واحتمل لا دليل فيه وفهمه
منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الأئمة الاعلام من غير ذكر خلاف فيه قال
الامام الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب ما نصه وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ربيع الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله
اذكروا الله جاءته الراححة تنبعها ازدفه جاء الموت بما فيه قال أي بن كعب فقلت
يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت اربع
قال ما شئت وان زدت فهو خير لا قلت فالتصنيف قال ما شئت وان زدت فهو خير قلت

دائق الحج وفي روح البيان عن فضيل بن عياض رضي الله عنه ترك الدنيا ورفضها أحب الى من التبعيد بعبادة أهل السموات
والارض وترك ذاتي من حرام أحب الى من مائة حجة من المال الحلال ١٥ وفي طبقات الشعرا في عن أبي حنيفة رضي الله عنهما
لأن الله تعالى قسم لعباده من العبادة ما صار به مثل السوط من المجاهدة لم يقبل ذلك منه الا ان كان يعلم ما يدخل جوفه اخلال هوام
حرام ١٥ ولما حضرت الوفاة الشيب رضي الله عنه قال على درهم مظلة تصدفت بالوفى عن صاحبه وما في قلبي شغل أعظم من
ذلك وما ذكره مب عن أبي علي مبنى على ان القبول الذي هو ترتيب الثواب لازم للصحة وهو الذي عليه المحققون خلافا لمن قال
ان القبول أخص من الصحة وعلى ما هو التحقيق فالمنق في جميع ما تقدم هو القبول الكامل راجع ما قدمناه أول فرائض الصلاة
والله أعلم (وفضل حج الحج) قلت قال ح عن ابن شاذل في البيان ما نصه وانما قال أي الامام ان الحج أحب اليه من الصدقة
الا أن تكون سنة جمعة لانه اذا كانت سنة الجماعة كانت المواصلة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة الجماعة من
ماله بالقدر الذي يجب من المواصلة في الجملة فقد أتم وقد ذلك لابعاء حقيقة فالتوفى من الاتمالا كانا من الصدقة أولى من
التطوع بالحج الذي لا ياتم بتركه ١٥ ثم قال ح ويفهم منه انه لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى
الترخي تقدم عليه وهذا ما لم تعين المواصلة بان يجدها محتاجا يحب عليه مواصلة له بالقدر الذي يصرفه في حجه فيقدم ذلك على الحج
لوجوه فور من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روي أن عبد الله بن المبارك دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا بارأه على
منزله تنفبطه فوقع في نفسه انه ايتة فوقف وقال يا هذه أمة أم مذبوحة قالت بيته وأنا أريد ان كلها فقال ان الله حرم

المسنة وأنت في هذا البلد فقالت يا هذا انصرف عني فلم ير اجبها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعل على بغل نفقة وكسوة وزادوا فمطر الباب ففتحت فترى عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال للمرأة هذا البغل وما عليه لكم ثم أقام حتى رجع الحاج فجاءه قوم يهتفون به بالحج فقال ما حجت السنة فقال له بعضهم سبحان الله ألم أوردك نفقة ونحن ذاهبون الى عرفة وقال آخر ألم تستقني في موضع كذا وكذا وقال آخر ألم تشترى كذا وكذا فقال لا أدرى ما تقولون أما أنا فلم أجد العلم فلما كان من الليل أتني في منامه فقيل له قد قبل الله صدقة من رآه بعث ملكا على صورته فخرج عنك اه من منسك ابن جماعة اه وقد كرنا هذه الحكاية على وجه فيه مخالفة لما هنا في تقييد المسماة بأسام منها الدرر المكنونة في النسبة الشريفة المصونة فلعل الواقعة تعددت فرة وقعت لعبد الله على الوجه المذكور هنا ومرة على الوجه المذكور في التقييد المذكور والله تعالى أعلم (وركوب)

قلت قال القرطبي لا خلاف في جواز الركوب والمشى واختلاف في الأفضل منهما فذهب مالك والشافعي في آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيره الى أن الركوب خلاف في أن الركوب في الموقف بعرفة أفضل اه واختار النعمي وسدس تنصيل المشى للآثار الواردة في ذلك وأجاب عن ركوبه صلى الله عليه وسلم بأنه لم يمشي ما وسع أحد الركوب وبأنه صلى الله عليه وسلم أسن فلم يكن من أهل المشى وليطهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره ما نظر ح وأما قول خشن وزن المزنة لا تقتضي التفضيل فغير ظاهر هنا لأنه لا معنى (٤٣٠) للتفضيل بين الأعمال الا كثرة الثواب فيلزم من ثبوت كثرة الثواب لاحد

القليل انه أفضل قطعا وانما ذكرنا ان المزنة لا تقتضي التفضيل في مناقب الرجال مثلا والله أعلم والظاهر في الجواب ان تلك الاحاديث خبر آحاد فلا تعارض ما واثرت من ركوبه صلى الله عليه وسلم وقد علمت ما أحاب به النعمي وسدس والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قال ح المعروف هور كونه صلى الله عليه وسلم ولا يلتفت الى تصحيح الحاكم حديث أبي سعيد انه دُرَى أنه صلى

فالثلاثين قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت أجعل لك ملاقي كلها قال اذا كنت في همك ويعقر لك ذئبك رواه احمد والترمذي والحاكم وصححه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية لاجد عنه قال قال رجل يا رسول الله أ رأيت ان جعلت ملاقي كلها عليك قال اذا يكفئك الله تعالى ما همك من أمر دينك وآخرتك واسنداه جيد قوله أكثر الصلاة فكتم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكتم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه ونحوه للحافظ السخاوي في القول البديع وهذا هو الذي يدل عليه كلام الامام أبي الفضل عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك ففهم العلامة المحقق الشهاب ومحشيه العلامة الشنقي ونص الشهاب أقول الصلاة في هذا الحديث بمعنى الدعاء كما ذكره في كتاب الصلاة ومعناه انه في موطن الدعاء كعب الصلوات ونحوها اذا أراد ان يدعوا لنفسه صلى الله عليه وسلم

الله عليه وسلم حج هو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة هل
الاجعة الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بالاشك قاله ابن جماعة انتهى * (الثاني) * قال ابن جماعة سئل بعض العلماء عن العروة لمن هو عروة فأجاب ان كان الكراء أشد عليه فهو أفضل وان كان المشى أشد عليه كالاغنياء فهو أفضل اه (ومقرب)

قلت قال ابن فرحون والحج على المقرب أفضل من المحل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكرهوا الهواذج والمحال للعدا وضرورة وبسبب الرياسة وارتفاع المنزلة بعذر في ترك السنة اه قال ح وأكثروا علماء السلف على كراهة المحل لما فيه من رضى المتكبرين والمترفين وفي الترمذي انه صلى الله عليه وسلم سئل من الحاج فقال الشعث الثقل (وطوع وليه الخ) قول مب واعتز به ابن زكري الخ مستند ابن زكري ما نقله عن اليهود المحمدي عن أبي المواهب الشاذلي من أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له أن تصلي على وتهدى ثواب ذلانا الى لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق في عدة المريد الذي هو موافق لما رجع ح وقال عقبه قلت كلام اليهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه انظر بقية ان شئت وفيه نظر لان ما احتج به من كلام أبي المواهب انما هو رؤيا نام ورؤيته صلى الله عليه وسلم وان كانت حقوا لا سيما من مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وقوله ان لفظ الحديث يدل له غير مسلم بل هو محتمل وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الأئمة من غير ذكر خلاف فيه قال الحافظ المنذرى في الترغيب والترهيب بعد ان ذكر الحديث عن أبي بن كعب أيضا ومن خرج به ما نه قوله أكثر الصلاة فكتم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكتم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه

ونحوه للمحافظ السخاوي في القول البدع ونحوه أيضا لابي زيد الشعالبي والعارف ابي زيد القاسمي وهو الذي يدل عليه كلام عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على افضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه الشهاب والشعبي وهو الذي يفيد كلام المحافظ بن الجزري في الحصن الحصين لذكره الحديث في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومثله في اجوبة العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه قال في الاصل بعد جلب نصوص من ذكرنا وبكلام هؤلاء الائمة يظهر لانا انه لا حجة لابن زكري في الحديث على رد ما قاله الاكثر ونجزم به الشيخ زروق وارتضاء ح والله سبحانه اعلم بالصواب

قلت بعد ان ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران في شرحه على المرحوم المدين نفس المندري ون واقفه قال وفيه ان هذا المتبصر بخلاف ظاهر العبارة ولو اريد قليل فكيف اصرف لك من وقت دعائي مثلا يؤيد اعادة ظاهر العبارة مافي العهد للشعرا في قاته بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المندري المتقدم ذكر عن ابي المواهب الساذلي انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهي وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال ابو المواهب التونسي قال في المصطفى في مبشرة انت تشفع في مائة ألف قلت هم نات هذا قال باعطاءك ثواب صلاتك على روح ابن الموفق بحجنا جعل ثوابها للمصطفى فراء يقول له هذه يدك عندى اكافيك بها يوم القيامة اخذ يدك فادخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوء الادب كما زعموا ومنهم سيدي زروق فان المقصود من الاهداء العظما واجلالهم واعظامهم لانهم (٤٣١)

هل يرد في دعائه لنفسه على الصلاة عليه أو يستوي بينهما أو يرد في الصلاة عليه أو يجعل دعاء كله ويرك دعاء لنفسه فانه اذا فعل ذلك كراهه عن الدعاء لنفسه فان الله يصلي عليه أضعاف صلواته فينال كل خير من الله من غير طلب وهذا أولى وأحب الى الله ورسوله اذا عرفت هذا فاقبل هاتين أن هذا الحديث يقتضي ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر العبادات لان الشارع اذا اخصر وقتا بعبادة تكون فيه أفضل من غيرها كأذا ركع أو سبح أو بجمود فانه أفضل من غيرها وان كان غيرها في نفسه أفضل فالصلاة عليه لم يرد الدعاء أفضل من قول لا اله الا الله وان ورد في الحديث أفضل ما قاله أنا والنبين من قبل لا اله الا الله وقد سئل شيخ الاسلام السراج البلقيني عن قراءة القرآن وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أيهما أفضل فاجاب بان كلامهما أفضل في محله فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الدعاء وهو الصلاة واجبة فهي

أهمل انفس ما عند المهدى وهي جهد مقل ولا يحذر وفي اهدائهم رؤية قصورها وعدم أهليتها ثم ان استعظم ما الهدى فسوء أدب ويمكن حل كلام سيدي زروق عليه والله أعلم اه وأصله لجس وزاد بل منهم من يجعل اعماله هدية للاولياء أو يجعل وردا لجمعهم أو للجهة التي يعتقدونها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من باب حسن النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم وأما قول الشيخ زروق في عدة المر يد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق في ذلك الا اتباع سنتهم وكرامته وكثرة الصلاة عليه لانه غنى عن اعمالنا وانى لارى ذلك اساءة أدبهم لمقابلته بما لا يطعن ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتدائ به اه فلم يقوى الحديث المتقدم فانه ظاهر في الجواز كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء العظما واجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال أشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدي محمد بن عبد الرحمن بن زكري رحمه الله في شرحه للصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نقهنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكري رحمه الله جميع مائة دم عند قوله صلاة تليق بك منك البه كما هو أهله الا ان عبارته كلام العهد أقوى وأظهر لان لفظ الحديث يدل له اذ لو اريد بيان حكم يجعل للصلاة عليه من أوقات عبادة له لقال فكيف اصرف من أوقات عبادتي في الصلاة عليك ونحوه يؤيد رؤياه في المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كافي الاحاديث وان لم ينو المصل كون ثوابها لله فعنى الاهداء حاصل له في الجهة والمقصود من الاهداء العظما واجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون الى هدية المهدى ولذلك يجوزون الثواب على أدنى شيء وأيضا فينبغي الصلي بذلك تحصيل علمهم الرديقي بذلك رجاءوا احترام النبي صلى الله عليه وسلم فان الهدايا بالاله لو كانت لاتناسب جلالة مقدادهم ويخشى ردهم لها لدخلت في جلة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جلة هدايا وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم أهليته لذلك وأما اذا رأى علمه شيا معتبرا في نفسه معتد به فسوء الادب لازم له ويمكن حمل ما لسيدي زروق عليه ويمكن ان يرد غير

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هي فحديث أبي ظاهر في خلافه كما سبق والله تعالى أعلم اه فانت تراهم انما ذكر رؤيا أبي
 المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقل ذلك تليذه حسن وغيره فقام له
 والله أعلم وقال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام بنافي في شرحه للصلاة المذكورة بعد ان ذكر الخلاف هل منقعة
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بالصلي فقط أو راجعة له وللصلي عليه وأنه وفق بينهما ما بان الاول تنبيه على الادب في
 القصد والثاني اخبار عن كرم الله وعدم تنهائه فضاله مانصه وتخلص ان الله تعالى جعل صلاة العبد على رسوله الاكرم صلى الله
 عليه وسلم وسيلة للقرب منه والقرب منه صلى الله عليه وسلم قرب من ربه تعالى قالوا كما جعلت هذا الفقراء الى الامراء وسيلة
 يتقربون بها اليهم ويعودون نفعها عليهم والافه وعليه السلام غني عن ذلك بصلاة ربه عليه لكن شرعت تعبد المني برده القرب من
 رب الارباب فكانت لذلك من أهم المهمات كما أفصح بذلك الشيخ العارف بالله أبو عبد الله سيدي محمد بن سليمان الجزولي رضى الله
 عنه اه والحاصل ان الجواز اى الاذن يحصل على من قصد اتقاع نفسه كما يفيد كلام الجزيرين والمنع على من قصد نفعه صلى الله
 عليه وسلم كيدل عليه بعض كلام الماتمين الذي في ح وفي الاريز مانصه قال رضى الله عنه وهذه المشاهدة اى مشاهدة الحق
 سبحانه توجب محبة الله سبحانه ومحبة سبحانه توجب الاتقطاع اليه والاتقطاع اليه يوجب ان يكون الاجر منه تعالى على ما يليق
 بقدره سبحانه لا على ما يليق بقدر العبد (٤٣٣) وعدم المشاهدة يوجب الغفلة عنه سبحانه وهي توجب الاتقطاع الى

الذات والاتقطاع الى الذات يوجب
 ان يكون الاجر على قدر العبد
 لا على قدر الرب سبحانه ولهذا ترى
 رجلين كل منهما يصلي على النبي
 صلى الله عليه وسلم فيخرج له هذا
 أجر ضعيف ويخرج له هذا أجر
 لا كيف ولا يخصص وسببه ما قلت
 فالرجل الاول خرجت منه الصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم مع
 الغفلة وعمارة القلب بالشواغل
 والقواطع وكأنه ذكرها على سبيل

أفضل من غيرها فاذا جعل الانسان دعاءه كله صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يكتفي
 ما أهمه وهي أفضل من الاستغفار وغيره من الدعاء اه لوجهه ولا حاجة فان الحديث
 انما يدل على ان صلاته على رسول الله صلى الله عليه وسلم تغني عن دعائه لنفسه ولا
 يقتضى انها أفضل من سائر العبادات ولا من قراءة القرآن وغيرها كما لا يخفى وهذا الحديث
 في المعنى كالحديث القدسي من شغل ذكرى عن مسئلتى اعطينته أفضل ما أعطى السائلين
 اه منه بلفظه ونص الشئ قيل الصلاة هنا بمعنى الدعاء والمعنى انى زمانا أدعوه فيه
 لنفسى فكتم اجعل لك من ذلك الزمان للصلاة عليك اه بلفظه على نقل شارح الحصن
 ونحوه هذا يفيد كلام الحافظ بن الجزري في الحصن الحصين بل ذكره الحديث في فضائل
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال شارحه شيخ شوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد
 القادر القاسمي بعد ذكر حديث أبي السابق مانصه قال الشيخ أبو يزيد الثعالبي قوله اذا

الافق والعادة فأعطى أجر اضيقا والثاني خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع المحبة ذهب

والتعظيم أما المحبة فسيبها ان يستحضر في فكره جلاله النبي صلى الله عليه وسلم وعظمته وكونه سببا في كل موجود ومن فوره
 كل نور وأنه رجة مهداة للخلق وان رجة الاولين والآخرين وهذا الخلق آجعين اغماهي منه ومن أجله فصلى عليه لاجل
 هذه المكانة العظيمة لا لاجل عله أخرى ترجع الى نفع ذاته وأما التعظيم فسيبها ان ينظر الى هذه المكانة العظيمة وبأى شئ
 كانت وكيف ينبغي أن تكون خصال صاحبها وان الخلائق آجعين عاجزون عن تحصيل شئ من خصاله الا ان ارتقت حقائقها
 فيه صلى الله عليه وسلم الى حد لا يكفى بالفكر فضلا عن أن يطابق فعله بالفعل فاذا خرجت الصلاة من العبد على النبي
 صلى الله عليه وسلم فإن أجرها يكون على قدر نزلة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قدر كرم الرب سبحانه لان محرك هذه الصلاة
 والحامل عليها هو مجرد تلك المكانة العظيمة فكان الاجر عليها على قدر تلك المكانة العظيمة له عليها وصلاة الاول كان المحرك عليها
 حفظ نفسه وغرض ذاته فكان الاجر عليها على قدر محركها ولا يظلم ربك أحد افكذلك اعل العبد هذه وبين ربه سبحانه فاذا
 كان المحرك اليه هو عظمة الرب وجلاله وعلوه في كبريائه فالاجر على قدر عظمة الرب سبحانه وان كان المحرك اليه والحامل
 عليه مجرد غرض العبد وما يرجع لذاته فالاجر على قدر ذلك والسلام فقلت فهو ل ينفع النبي صلى الله عليه وسلم
 بصلاة تناله أولا لا ينفع فان هذه مثله قد اختلف فيها العلماء رضى الله عنهم فقال رضى الله عنه لم يشرعها الله سبحانه لنا
 بقصد نفع نبيه صلى الله عليه وسلم وانما شرعها بقصد نفعنا خاصة كن له عبيد فتنظر الى الأرض كريمة لا تلبثها أرض في الزراعة

فرحم عبده فأعطاهم تلك الأرض على أن يكون الزرع كله لهم يستبدون به ولم يطمعهم ذلك على وجه الشر فكذلك حال صلواتنا عليه صلى الله عليه وسلم فأجرها كلها لنا وإذا شغل نوراً جرحها في بعض الأحيان وأصل نور صلى الله عليه وسلم تراه بمنزلة شيء يرجع إلى أصله لا غير لأن الأجور الثابتة للمؤمنين فاطبة إنما هي لأجل الإيمان الذي فيهم والإيمان الذي فيهم إنما هو من نور صلى الله عليه وسلم فصارت الأجور الثابتة لنا إنما هي منه صلى الله عليه وسلم ولما ناله في المحسوسات والبحر المحيط مع الأمطار إذا جاءت بالسيول إلى الجرفان ماء الأمطار من البحر فإذا رجع إلى البحر فلا يقال أنه زاد في البحر فقلت فإن بعض العلماء استدل على أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بها بأن فاسها على النعم الحاصل له صلى الله عليه وسلم من الخدمة والولدان إذا كان في الجنة فكما أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالنعم كذلك والقوا أنه المحمودة إليه في الظروف فكذلك ينتفع صلى الله عليه وسلم بالأنوار والأجور المحمودة إليه في هذه الظروف فالجمل هناك واقع بالأيدي الحاملة للظروف ومناويع بالفناء الحاملة للظروف قال ولا تزيد حالته صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا على حالته صلى الله عليه وسلم في الجنة حتى يمنع القياس فقال رضى الله عنه ومن أين هم أولئك الخدمة والولدان إنما هم من نور صلى الله عليه وسلم بل الجنة وكل ما فيها من نور صلى الله عليه وسلم وإنما يصح ما قاله هذا العالم أن لو كان أولئك الخدمة ميامين له صلى الله عليه وسلم ويكون إيماناً مياميناً له (٤٣٣)

قال رضى الله عنه ومن علم كيف هو النبي صلى الله عليه وسلم استراح قال رضى الله عنه وتري الرجل يقرأ أدلة الخيرات فإذا أراد أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم صورته في فكره وصورة الأمور المطالبة له كالوسيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود وغـير ذلك مما هو مذكور في كل صلاة صورته نفسه طالباً لها من الله تعالى وقد قدر فكره أن الله تعالى يجيبه ويعطيه ذلك لأنه صلى الله عليه وسلم على يد هذا الطالب فيقع في ظن الطالب أنه حصل منه للنبي صلى الله عليه وسلم

ذهب ربع الليل الذي في الترمذي ثلث الليل وفيه أني أكثر الصلاة عليكم فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حاشيته على دلائل الخيرات عند قوله في الفضائل من عسرت عليه حاجة الخ مانصه هذا أقرب بمن قوله عليه السلام لا يـأبى ابن كعب لما قال له يا رسول الله أني أكثر الصلاة عليكم فكم أجعل لك من صلاتي يعني من دعائي صلاة عليك فإن الصلاة في اللغة الدعاء قال ما شئت اه منه بلفظه وفي أجوبة العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر الفاسي وقد سئل عن معنى الحديث مانصه الجواب والله الموفق للصواب سبحانه أن الحديث يدل على فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وإنما ساطعاه العظيم على من انقطع إليه بصدق المحبة فيه فقله كم أجعل لك من صلاتي أي كم أجعل لك من الصلاة عليك من بين أذكاري ودعائي لنفسي في معاني قازال يدرجه حتى قال له أجعل لك صلاتي كلها أي أجعل دعائي كله صلاة عليك فيكتفي بالصلاة عليه عن دعائه لأنه سأل خبره صلى الله عليه وسلم أنه إذا التزم ذلك كفاه ما أمه وغـير ذلك أنه هو الوكيل العظيم والواسطة الكبرى بين الله وبين خلقه قال تعالى إن الذين يبايعونك إنما

نفع عظيم فيفسح ويستبشرون في الصلاة ويرفع بها صوته ويحس بها أجزائه من عروق قلبه ويعتريه خشوع وتنتزل به رقة عظيمة ويظن أنه في حالة ما فوقها حاله وهو في هذا الظن على خطأ عظيم فلا يصل بصلاته هذه إلى شيء من الله تعالى لأنها متعلقة بما ظنهم ضرورة في فكره وظنهم باطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه وإنما يصل بالحق سبحانه ما هو حق في نفس الأمر بحيث أن الشخص لو وقع بصره لآه في نفس الأمر فكل ما كان كذلك فهو متعلق بالحق سبحانه وكل ما وقع الإنسان بصره بره فهو الباطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه فليحذر المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الآفة العظيمة فإن أكثر الناس لا يتفطنون لها ويظنون أن تلك الرقة والحلاوة والحاصل لهم من الله سبحانه وإنما هي من الشيطان ليذيعهم بها عن الحق سبحانه وينزدهم بها بعداً على بعد وإنما ينبغي أن يكون الحامل لمحبته صلى الله عليه وسلم وتعطيه لا غير وحينئذ يشغل نورها كما سبق وأما أن كان الحامل عليها اتفق العبد فإنه يكون محجوباً بواو ينقص أجره كما سبق وكذا أن كان الحامل عليها اتفق النبي صلى الله عليه وسلم فإن صلته حينئذ لا تتعلق بالحق سبحانه ولا تبلغ إلى كما سبق والله الموفق اه (وحي الخ) فقلت قول مب خيانة الخ قال تت وكذا رأيته بخط المصنف في منسكه اه (أو أحرم ومريض) قلت وبأخذ من الثقة القدر الذي كان يصرف في حال الصحة فإن احتاج إلى أن يزيم ذلك له وأما أن كان في مال نفسه كما يأتي للمصنف في عامل القراض انظر ح

(ورجع بقسطها) قول ز محل الرجوع الخ أي الرجوع بقسطها الذي في المصنف لا الرجوع إلى الزيادة كما فهمه مب
فاعترضه وقول مب عن طي فربما ينهم الخ يمكن أن يقال التقيد بالعذر لما وقع في السؤال فلا يبعد شبهة كما هو مقرر
في محله انظر الأصل (أو ميقانا شرط) قل قول ز لان المصنف لا يعمل بمحذوف صحيح لكن في عمله النصب أما عمله الجرح
فن حيث كونه مضافا لمصدر فلا ضعف مما وقد قام المضاف إليه مقامه (ونفذ الوصية به) قل قول ز أي بالجم
المكروه لا الممنوع الخ لزيادة الممنوع ليست في عجز ولا في نت ولا في ح وانما قال نت ونفذت الوصية به وان كرهت
مراعاة الخلاف فقال بحسبه الصواب أن يقول كما قال ابن عبد السلام والمصنف في ضم اذا فرغنا على المنع فأوصى الميت بذلك
نفذت على الميت وهو والشاذ لا تنفذ (٤٣٤) وهو القياس لان ما هو ممنوع لا يتبعه الوصية اه (وان عين غير وارث الخ)

يا يعون الله وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فذكر كراهته ومحبة بحجة الله
ومن اشتغل بكراهته كفاه الله همه كما جاء من شغلته ذكرى عن مسلق أعطينه أفضل
ما أعطى السائلين وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن جعل دعاءه كله صلاة عليه اذا تكلم
هملا وبغفر ذنبك وكيف لا يكون همه وبغفر ذنبه والله يصلي على عبده بصلاة على نبيه
صلى الله عليه وسلم مرة واحدة بعشرة قال ابن عطاء الله من صلى عليه مرة واحدة كفاههم
الدنيا والآخرة فكيف بمن يصلي عليه عشر او قال ابن شافع ان يسقط جاهد صلى الله عليه
وسلم حتى بلغ المحلى عليه لهذا الفضل العظيم والا فمن أين يحصل لك ان يصلي الله عليك فلو
علفت في عرك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رحت تلك الصلاة الواحدة على
ما علفت في عرك من جميع الطاعات لانك تصلي على حسب وسعك وهو يصلي على حسب
ربه يتبع هذا اذا كانت واحدة فكيف اذا صلى عليك عشر اكل صلاة وبين كرمين منزل
واسع اه واصل الحديث والله أعلم انه كان يدعو الله لنفسه ويجعل من دعائه نصيبا
للنبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء له ومعلوم ان الدعاء له صلى الله عليه وسلم انما يكون بالصلاة
عليه فكأنه قال اني أكثر الدعاء لك في جملة الدعاء فكأن جعل للثمان دعاء فبدأ دعوه هل
الربع أو الثلث الى ان قال اذا جعل للصلاتي كلها اشتغل بالصلاة عليك عن جميع
مطالب فقال له اذا فعلت ذلك كذلك الله جميع مهماتك ومطالبك فان من كان الله كان الله
له ومن انقطع الى الله آواه الله اه منها بانظها وبكلام هؤلاء الأئمة عليهم يظهر لك انه
لا حاجة لابن زكري في الحديث على رد ما قلناه الا كثر وزعم به الشيخ زروق وارضاه ح والله
سبحانه أعلم بالصواب (ورجع بقسطها) قول ز ومحل الرجوع اذا تركها العذر الخ أي
محل الرجوع بقسطها الذي ذكره المصنف وليس مراده الرجوع إلى الزيادة كما فهمه
مب فاعترضه بالله عكس ما نقله ق عن مناسك المصنف وقول مب عن طي
فربما يفهم من فرضهم انه لو تركها عدم غير تعذر يؤمر بالرجوع من غير خلاف قل قول

قول ز يقال في المتن الخ قل قول ز
ذكر ذلك الاشعري في خانة باب
تعدي الفعل ولزومه من شرحه على
الافقية (وقام وارثه مقامه الخ)
قول ز وأجيب بأن المنفعة الخ
قل بل المنفعة هي ما يستوفى
من الاجرين عمل وسعي وأما الثواب
فالى الله تعالى (الاحرام) قل قول
ذكر في التمهيد لا فعل اني عشر
معنى وانهم بعضهم معناه الى نصف
وعشرين ومنها الدخول في الشئ
فهو أصح وأسمى وأحر وأجبر
وأعجب وأهم وأشأم وأعرق اذا
دخل في ذلك وذكر التادلي عن البابي
في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم انه جمع حرام وان يقال أحرم
فهو محرم وحرام انه أي الحرم أو
أحرم بجمع أو مرة قال القرطبي
فمتناول الآية الفريقين أي بناء
على جواز استعمال المشترك في
معنيين انظر ح وقول مب
والقسم الثاني الخ قال ح والتحقيق

ان هذا القسم واجب اصدق حده عليه وان في اطلاق السنة عليه مسامحة كما بينت ذلك في الكتاب
الذي جمعته في المناسك المسمى هداية السالك المحتاج الى بيان أفعال المعترف والحاج اه والله أعلم (سؤال) قل سمي بذلك
لانه يخرج فيه الحاج فتشول الابل بأذانها أي ترفعها وهي الشهر بعد بدئ القعدة لانهم كانوا يقدعون فيه عن القتال انظر
ح (الا حرم بجمع) قل قول مب وسبأني لز الخ يمكن التوفيق بينهما بمحمل ما هنا على ما اذا حصل رضى الاحرام
الاول وما يأتي على ما اذا حصل بغير الاراداة من غير رضى فتأمل والله أعلم (التملة) قل بشكل على نسخة افرادة تنبيه
الضمير بعده وأجاب ح بأنهما كان الحال لا يحصل الا بشئين في الضمير والله أعلم (كثروا ذى النفس) قل قول
قول ز الا فاقى الداخل مكة بعمرة الخ منهل ق وهو يؤمهم التخصيص وليس كذلك وقد قرره ح على العموم ثم قال

وظاهر كلامه ان هذا خاص بالحج وليس كذلك بل وكذلك من أراد العمرة ندب له الخروج لبقائه كافي النواذر والجلاب ونصه
والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة والتنعيم قال التلسماني لان الاصل في الاحرام انما هو من الميقات وغيرها انما هو رخصة
اه بخ (والقران الحل) ٥ قلت هذا هو المشهور ومقابلته ضيق وابن عرفة لم يحنون وعبد المالك لم يحنون وعبد المالك لم يحنون وعبد المالك لم يحنون
وقال ابن عبد السلام انه الظاهر لان عمل العمرة في القران مضمحل فوجب أن يكون المعبر انما هو الحج وهو ينشأ من مكة اه
(والجعرانة) قول ز موضع الخ قال في القاموس سمي بربطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعرانة وهي المرادة في قوله تعالى
كالتى نقصت غزلها اه ٥ قلت وقول ز بكسر الجيم الى قوله وعن الشافعي هو خطأ الخ تتبع فيه ح ومثله في القاموس
بدون قوله وعليه اكثر المحققين وقرئ منه في المصباح قائلوا بالتخفيف أخذوا الحدوثون عكس ما في ز وح لكن قال الابي
عن عباس اكثر الرواة يشددون بالحدسية وهي لغة الحجاز (٤٣٥) وحذاقهم والاصحى وهي لغة العراق على

تخفيفها وكذا اختلفوا في راء
الجعرانة وباء المسبب فالجوزون
يشددون الزاء ويكسرون الياء
والعراقيون يخففونها ويفتحون
الياء اه وقول ز كافي الصحيح
راجع اقوله وكان في ذى القعدة
لقوله على ما في بعض نسخه لاثني
عشرة خلت منه اذ ليس ذلك في
الصحيح ولا في غيره ثم ذكر الحجب
الطبري عن الواقدي انه كان ليلة
الاربعة لاثني عشرة بقيت من ذى
القعدة وعليه على أهل مكة انظر
ح (والا فلهما ذو الحليفة)
قلت الاصل في هذا ما في الصحيحين
عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا

يمكن ان يقال التقييها بالاعذار انما وقع في السؤال فلا بد منه كما هو مقرر في محله ونص ابن
عرفة وسئل الشيخ عن استئجار الحج بشرط عليه زيارة صلى الله عليه وسلم فلم يرز لعذر
منعه قال يرد من الاجرة قدر الزيادة وقال غيره يرجع لزور اه منه بلفظه ولهذا والله
اعلم اطلق المصنف هنا وتبعه في الشامل ونصه ويحجز ان قدم على العام المعين اولم يرز
ويرد منها ان اشترطت عليه وقيل يرجع لها اه منه بلفظه (والجعرانة اولى) قول ز
لا عتاره صلى الله عليه وسلم منها وكان في ذى القعدة لاثني عشرة خلت منه كافي الصحيح
الخ كذا في اريمان نسخة والذي في اريمان نسخ ح لاثني عشرة بقيت منه ولم
أجد في الصحيح تعيين الليلة انما وجدت فيه ما نصه ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين
اه والدرك في هذا انما هو على ز وأما ح فلم ينسب ذلك للصحيح فأنظره وقول ز
وعن الشافعي هو خطأ الخ قال في المصباح ما نصه والجعرانة موضع بين مكة والطائف وهو
على سبعة أميال من مكة وهو بالتخفيف واقتصر عليه في البارع ونقله جماعة عن
الاصحى وهو مضبوط كذلك في المحكم وعن ابن المديني العراقيون يثبون الجعرانة
والحدسية وأهل الحجاز يخففونها وما أخذ به الحدوثون على ان هذا اللفظ ليس فيه
التصريح بان التثنية مسموعة من العرب وليس للتثنية ذكر في الاصول المعتمدة عن
أئمة اللغة الا ما حكاه في المحكم تقليد له وفي العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعي
المحدثون يخطئون في تشديد هاو كذلك قال الخطابي اه منه بلفظه * (قائده) قال في
القاموس بعد ان فسره بانه موضع بين مكة والطائف ما نصه سمي بربطة بنت سعد وكانت
تلقب بالجعرانة وهي المرادة في قوله تعالى كالتى نقصت غزلها اه منه بلفظه

الحليفة ولاهل الشام الحنفة ولاهل
مخدرن المنازل ولاهل اليمن بللم الحليفة
وقال هـ لهن ولمن أى عليهن من

(٥٤) رهوني (ثاني) غير اهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفي
رواية البخاري ومن كان دونهن فلهن اهـ حتى أهل مكة يملون من مكة فالمواقيت كلها من توقيته صلى الله عليه وسلم الا ذات
عرف فانها من توقيت سيدنا عمر كماله في كبره وهو تابع في ذلك لما في البخاري ونحوه في المدونة قال السدي وهو الصحيح
وفي مسلم وأبي داود والنسائي انها من توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا قال ح وهو الصحيح ثم قال عن الطراز فان قيل
لوقت النبي صلى الله عليه وسلم لما خفي على عمرو على غيره قلنا يجوز ان يخفى لان العراق لم تنفتح في زمن الرسول حتى يكون اهلال
أهلها شعاعا وانما كان صلى الله عليه وسلم يقول ذلك في بعض مجالسه بان الناس يكونون مثل ذلك يجوز ان يخفى على معظم الصحابة
اه فعلى ان عمر رضی الله عنه لم يبلغه الحديث وانما وقتها باجتهاده فوافق نص الحديث يكون ذلك من موافقته رضي الله عنه
والله أعلم وفي الذخيرة روى ان الحجاز الاسود كان له نور في أول أمره يصل آخره له هذه الحديث قد وقع الشارع تجاوزها بغیر احرام
والله أعلم

قال ابن فرحون وذو الحليفة داخل في حرم المدينة فله فضل الاستدلال بالانتهاء بخلاف غيره فانه اشرف الانتهاء انظر ح
وقول خش بفتح القاف وسكون الراء الخ قال في ضريح قال النووي وأخطأ الجوهرى خطأ بنين فاحشين حيث زعم له بفتح
الراء وان أو بسا القرفي منسوب اليه والصباب انه منسوب الى بنى قرن بفتح الراء قبيلة وهي بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب
في حديثه الذي ذكر فيه أو بسا والله أعلم وقوله قالوا وهي أقرب المواقيت لمكة مثله قول ح فالذي تحصل من كلامهم - م
ان يلزم وذات عرق وقرنا متقاربة في المسافة الا ان قرنا أقربها كما قاله النووي والمصنف في ضريح * (تنبيه) * قال في الطراز
وهذه المواقيت معتبرة بأقربها لا بأبعدها فاذا كان الميقات قرية غريبة وانتقلت عمارتها واسمها الى موضع آخر كان الاعتبار
بالاول لان الحكم يتعلق به روى ابن عيينة عن سعيد بن جبير رأى رجلا يريد ان يحرم من ذات عرق فأخذ يسده حتى خرج به من
البيوت وقطع به (٣) قلت يعني حيث كان في الحل مطلقا وفي الحرم وأراد
يندب لمكة كما تقدم فان أراد العمرة أو القرآن فلا بد من الحل كما تقدم أيضا وقد أشار لذلك ز و ح وفي
النوادر من كان منزله عند الميقات (٤٣٦) فليحرم من منزله وليس عليه ان ياتي الميقات اه وهذا مندرج
في قوله وحيث حاذى واحدا كما
يندرج فيه أيضا المكي اذا مر بميقات
من هذه المواقيت أو حاذاه فانه يجب
عليه الاحرام منه لا يقال انه
مكسرى عن بنى الحليفة لان ميقاته
مكة لا نافع له قد تقدم دامن مكة
ليست بميقاتا وقد ذكر سند وغيره ان
المواقيت انما شرعت لتلايد خسل
مكة بلا احرام فلما جرى للمكي دخول
مكة بلا احرام لازم منه ابطال الحكمه
التي لاجلها شرعت المواقيت اه
قال ح ومقتضاه ان المكي اذا مر
بنى الحليفة وجب عليه الاحرام
منه ولا يؤثر للبعثة وهو ظاهر وفي
كلام ابن أي زيد وسند ما يدل على
ذلك والله أعلم اه (ولو بجره)
قلت قال المصنف في مناسكه ومن

(الاكسرى يميز بنى الحليفة) هذا مذهب المالكية وخالف في ذلك الشافعي فوجب
عليهم الاحرام منه (فائدة وتنبيه) في نوازل الحج من المعيار عن القاضي أي عبد الله
المقري ما نصه قال كنت جالسا ببيت المقدس عند القاضي شمس الدين بن سالم فسألني بعض
الطلبه بمحضره فقال انكم معشر المالكية تبيحون للشامي ان يمر بالمدينة ان يتعدى
ميقاتها الى الخفجة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد ان عين المواقيت لاهل
الافاق هن اهن ولن يمر عليهن من غير اهلهن وهذا قد مر على ذي الحليفة وليس من
اهله فيكون له قال قلت له ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من غير اهلهن أي من غير اهل
المواقيت وهذا سلب كلي وانه غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق بقيقه وهو الايجاب
الجزئي عليه لانه من بعض اهل المواقيت قطعاً لما يتناوله النص رجعتا الى القياس ولا شك
انه لا يلزم واحدا ان يحرم قبل ميقاته وهو يمر به لكن من ايس من اهل الخفجة لا يمر بمقاته
اذا مر بالمدينة فوجب عليه الاحرام من ميقاته بخلاف اهل الخفجة قائما بين أيديهم وهم
يمرون عليه فاسكت السائل اه منه لافظه قلت في هذا الجواب نظروا ان سلوه لان ما قاله
من انهم من السلب الكلي ايسر علم بل يتعين ان يكون السلب فيه على سبيل البدلية
لوجهين أحدهما ان قوله صلى الله عليه وسلم هن اهن على سبيل البدلية قطعاً أي كل واحد
منها ميقات لاهله كما أفصح به أو لا ولا يصح العموم فيه قطعاً ولا يلزم عليه ان كل ميقات

سافر في العرا حرم أيضا اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا للسند في قوله انه يؤثر للبر اه المراد منه وهذا
هو الذي قصد في مختصره قطعاً وفي النوادر قال محمد قال مالك ومن حج في الجرم من اهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الخفجة اه
قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تنصيص سند الذي في مب ثم قال وقد ذكر المصنف في ضريح والقرافي وابن
عروقة والتادلي وابن فرحون كلام سند ولم يعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا تقييده لكلام مالك بما
ذكره وهذا هو الظاهر فتبينت قدس كلام المصنف به وقد شاعرت الوالد بقى بما قاله سند غير مرة وعليه فهل يحرم اذا وصل حدة
أو اذا ظعن منها والظاهر الثاني لا تنس من أحرم وقد دلت ان يصل اهلا له بسيره اه فتح والله أعلم (الاكسرى الخ) قال في
نوازل الحج من المعيار عن أي عبد الله المقري سألتني بعض الطلبة بيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام هن اهن ولن
أتي عليهن الخ فنقلت له ان قوله عليه السلام من غير اهلهن سلب كلي وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقضه وهو
الايجاب الجزئي عليه لانه من بعض اهل المواقيت قطعاً لما يتناوله النص رجعتا الى القياس ولا شك انه لا يلزم احدا ان يحرم قبل

(٣) هذا الموضوع مطوع وضائع في نسخة الاصل التي بيدنا ولم يكن عندنا غير هافن عثر على نسخة فيها الكلام المقطوع فليكتبه
في هذا البياض وكذلك البياض في السطر الذي بعده كتبه محممه

مبقاة وهو يرميه فسكت السائل اه بخ وفي كونه سلبا كليا نظر والتعين انه بدلى بقوله هن لهن أى كل واحد منهن اميقات لاهله وقوله ولهن أى عليهن أى من أتى على واحد منهن الزمته ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل العموم والاحاطة قطعا واذا تعين ذلك في أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة في الانيات تعين ذلك في رابعها الواقع في السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقاة له وهو صادق بكمصري يرمي بالخليفة وأيضاً لو علم انه سلب كل للزم منه ان الادلالة في الحديث على ان من حرم من أهل هذه المواقيت على غير مبقاة له يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن حرمها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطلقوا عليه والجواب الحق ما ذكره القلشاني في شرح الرسالة ونصه وجواب المالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الخفنة وهو عام فحين مر قبله بمقاة أولاً فليس اعمال (٤٣٧) العموم الأول باولى من اعمال العموم الثاني فيحصل العموم الأول على الخصوص

فيمن يرمي وليس بين يديه ميقاة له جمعا بين الأدلة اه ولا يقال هو ترجيح بلا مرجح وهما لا عكس لانا نقول بل له مرجح وهو ان قوله عليه السلام ولاهل الشام الخفنة شامل لمن يرمي بالخليفة ومن لا بالدلالة اللفظية الصريحة بالاخلاف وأما دلالة من في الحديث على كسري يرمي بالخليفة فليست بالصريحة بل أخذت من دلالة من على العموم فيكون ذلك فردا من افراد مادلت عليه ودلائلها على العموم مختلف فيها بين أهل الأصول وان كان الصحيح دلالتها عليه وكفى بذلك مرجحا فتأمل والله أعلم قلت وعلى ما اجاب به القلشاني اقتصر العلامة ابرز كرى رحمه الله تعالى وقوله عليه السلام هن لهن أى لاهلهن أو نائب ضمير عن ضمير أى لهم للمشكلة وفي رواية هن لهم والله أعلم (روان لحيض الخ) قلت قول ز فلا يفي ركوعها الخ أحسن من قول خش تبعا لسند فلا يفي غسلها الخ لانه يقتضي ان الحائض لا تغسل

منها ميقاة بل يصح أهل الافاق وهذا لا يقول له أحد وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لمن أتى عليهن هو على سبيل البدلية قطعا أى من أتى على واحد منها لزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل الاحاطة لانه يصير المعنى ان الاق على كل واحد منها هي مواقيت له وذلك في جملة واحدة وهذا أمر دود بالبدلية واذا تعين ذلك في أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة في الانيات تعين ذلك في رابعها الواقع في السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقاة له فبحرم منه وهو صادق بالناهي مثلا يرمي بالخليفة ثانياً ما له لو سلم ما قاله لزم منه انه لا دلالة في الحديث على ان من حرم من أهل هذه المواقيت على غير مبقاة كالحكمي يقرن مثلا يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن حرمها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبت عليه كلمة الأئمة من لزوم الاحرام لمن يرمي واحد منها وهو من أهل الافاق الا في صورة النزاع مع أخذهم ذلك من الحديث المذكور والجواب الحق ما اجاب به العلامة القلشاني في شرح الرسالة ونصه وجواب المالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الخفنة وهو عام فحين مر قبله بمقاة أولاً فليس اعمال العموم الأول باولى من اعمال الثاني فيحصل العموم الأول على الخصوص فيمن يرمي وليس بين يديه ميقاة له جمعا بين الأدلة اه منه بلقله فان قلت الجمع يمكن بالعكس بأن يتي قوله صلى الله عليه وسلم ولهن أى عليهن من غيراهن على عمومهم ويخص قوله ولاهل الشام الخفنة بما إذا لم يرم على ميقاة آخر قبله فخاص بقوم غير صواب لانه ترجيح بلا مرجح قلت بل هو صواب لانه يرجح أى مرجح وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم ولاهل الشام الخفنة يشمل من حرمهم يرمي بالخليفة بالدلالة اللفظية الصريحة كما يشهد من لم يرمهم بها كذلك بالاخلاف ودلالة من من قوله صلى الله عليه وسلم ولهن أى عليهن من غيراهن على الشامي مثلا يرمي بالخليفة ليست كذلك اذ ليس لفظ من صريحاً في حقيقته بل أخذ ذلك من دلالاتها على العموم فيكون ذلك فردا من افراد مادلت عليه ودلائلها على العموم مختلف فيها بين أهل الأصول وان كان الصحيح افادتها اياه وكفى بذلك مرجحا فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم

وقد صرح سند وغيره بخلافه كما يأتي عند قوله السنة غسل متصل الخ والله أعلم (فرع) اختلف فيمن يجب عليه الاحرام من ذي الخليفة فغيره من يضاهل برخص له في تأخير الاحرام الى الخفنة أو لا على قولين وهما المالكية في الموازنة ابن عبد السلام القياس الثاني وقال للشمس انه أقدم فان احتاج الى شئ من يخط أو قطة قرأس فعل واقتدى اه سند وهو أحسن وقال ابن بزرة المشهور الأول للضرورة واقدمه في الشامل فقال ورخص للمني يرمي بالخليفة من يضاهل تأخير السنة عن المنه ورلا مكة اه وكذلك التمساني والشج زروق في شرح الارشاد وعليه اقتصر التوسني ونصه والمرضى يحرم يرمي بالخليفة وان أسأبه شئ اقتدى وان أخر الى الخفنة فهو في سعة اه انظر ح (كأمره أهله) قلت ذكر ح هناعن مناسك ابن مهدي عن سفيان بن عيينة قال

قال رجل لما كنت من أنس من أين أحرمت فقال من حيث أحرمت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعاد عليه مرارا قال فان زدت على ذلك قال فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذا من الفتنة انما هي اميال ازيد اقل مالك قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية قال وأتى فتنة في هذا قال وأتى فتنة أعظم من أن ترى انك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتري أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله تعالى لا واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقول ز ويستثنى ذو الحليفة الخ مثله في ح قال سندلان (٤٣٨) مسجدها بقصد ركوع الاحرام اقتداء به عليه السلام (وارا له شعنه)

قلت قول ز وتقول دوابه الخ كذا في لفظ ابن بشر من القلة ضد الكثرة وكذا ههنا في الطراز والنوار ونسبه المصنف في ضيغ بلفظ ولتقتل دوابه وفي منسكه وغوت دوابه وهو مشكل لانه يقتضى ان ذلك يقتل دواب رأسه بهدأت بل تصق الشعر فيكون حاملا للجماسة أو شا كفى ذلك وأيضا فانه يحتمل ان يقع القتل للقتل بعد الاحرام وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب المبادرة في ازالة الدواب وتقليم أظفارها قبل احرامه والله أعلم (المستطيع) مثله لابن الحاجب وأقره ابن عرفة وجرى عليه الابي وهو الصواب لان نصوص الأئمة شاهدة له لتصر يحجم بان مالابي محمد مبنى على ان الحج على التراخي ومالابن شبلون على انه على الفور والخلاف في فورته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وبه يستقبح بحث البساطي وأقره نو وغيره بان قوله المستطيع ليس في الرواية انظر الاصل والله أعلم (ومر بذا الخ) الصواب ككما

(الا الصلوة المستطيع) قول نو بحث البساطي مع المؤلف في قوله المستطيع بانه لم يكن في الرواية وأقره ت ومحمديه وقال عجم وأجيب بانه في كلام ابن الحاجب وأقره في ضيغ اه ولا يخفى ضعفه اه قلت ما قاله ابن الحاجب والمصنف هو الصواب ونصوص الأئمة شاهدة له لتصر يحجم بان ما قاله أبو محمد مبنى على أن الحج على التراخي وما قاله ابن شبلون مبنى على أنه على الفور اذا الخلاف في فورته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وأما غيره فهو ساقط عنه غير مخاطب به بالكتاب والسنة والاجماع قال في التسيبات بعد ذكره كلام المدققة مانفة فقل سواء كان ضرورة وغير ضرورة وهو تأويل الشيخ أبي محمد وفرق غيره بينه وبين الضرورة وقال وانما عذ في غير الضرورة وأما الضرورة فانه بنفس تعدي الميقات غير مجرم منه ودون لم يقصد الحج فعليه الدم لان الحج كان لازما له كن نواديس بضرورة والى هذا ذهب أبو القاسم بن شبلون وزعم أن ظاهر الكتاب ثم قال وتأويل ابن شبلون انما يصح على القول ان الحج على الفور والا فلا وجه له اه منها بل نظمه اقول له لان الحج كان لازما له صريح في أنه كان مستطعا وكذا قوله على القول ان الحج على النور لما عناه قبل وتتبع نصوص الأئمة في ذلك بطول فله در ابن الحاجب والمصنف اقتصاهما بذلك وقد عهما العلامة الابي في ذلك ولذلك لم يعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب لان ما قاله ظاهر من كلام أهل المذهب غاية الظهور وان لم يقع للمعترضين على المصنف به شعور والله أعلم (ومريدها ان تردد) قول مب واعلم ان قول المؤلف ومريدها ان تردد الخ ليس هو في متعد الميقات الخ سلم كلام طفي هذا كما سلمه جس وفيه نظر ظاهر وما ذكره من أن المار على الميقات لا بد له من الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره غير صحيح وكلام المدققة الذي استدله به حجة عليه لانه لا قولها وانما رخص في ذلك للغة اثنين بالنواك والطعام والخطب من مثل الطائف وجدة وعسنان فيدخلون بغیر احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في أن المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك أن الطائف من وراء الميقات فالأقرب منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بان الطائف وراء الميقات معترضه على ابن رشد بتعدي الترتيب بانه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدققة الذي اعترض به طفي

اقتضاه سياق المصنف ان هذا في تعدد الميقات أيضا خلافا لمب وجس تبع طفي وكلام المدققة شاعدا الذي استدله به حجة عليه لانه لا قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالقواك والطعام والخطب من مثل الطائف وجدة وعسنان فيدخلون بغیر احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في أن المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك أن الطائف من وراء الميقات فالأقرب منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بذلك معترضه على ابن رشد بتعدي الترتيب بانه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدققة الذي اعترض به طفي من الأئمة كاللج في مستقاه وعياض في اكاله انظر نصي ما في الاصل والله أعلم

شاهد المصنف ويشهد له أيضا كلام غير واحد من الأئمة في المتن عند قوله في حديث ابن
عمر بن أبي لهي أهل المدينة من ذى الحليفة الحج ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم أهل المدينة
من ذى الحليفة توقيت منه صلى الله عليه وسلم لا حل كل بلد وجهه موضع إعرامهم ومعنى
ذلك أنه لا يجوز تأخير الإعرام لمن يريد التمسك عن ذلك الموضع بالضرورة ولا خلاف في
ذلك لمن أراد التمسك وأما من لم يردده وأراد دخول مكة فانه على ضربين أحدهما أن يكون
دخوله مكة يتكرر كالأكرام والمطابقين فهو لا بأس بدخولهم مكة بغير إعرام ولا خلاف
في ذلك لأن المشقة تلحقهم بتمسكهم بالإعرام عليهم والآخر أن يجمع التمسك اه محل الحاجة
منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الأكمال في شرح قوله في حديث ابن عباس وقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أهل المدينة ذى الحليفة الحديث ما نصه وفائدة هذا التوقيت
منع جوازهم هذه المواضع دون إعرام لمن أراد الحج أو العمرة أنه مبدأ عمل الحج والعمرة فانه
لا يحل لمن أراد الحج أو العمرة جوازها دون إعرام فاما من لم يرد التمسك ودخل لحوائجها فان
كان يتكرر عليها كالمطابقين وشبههم فهو لا إعرام عليهم عند مالك وغيره اه محل الحاجة
منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي ومن تبعه والكمال لله تعالى (والاوجب
الإعرام) قول مب قال طفي لكن التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد تسكنا الحج
في متعدى الميقات لان من دخل حلالا غير متعدى الميقات لادم عليه ولو قصد التمسك
عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة اه سلم كلام طفي هذا كماله جس وفيه
نظر لان قوله من دخل حلالا غير متعدى الميقات الحج يحتمل وهو المتبادر منه أنه أراد به من
كان منزله داخل الميقات ويحتمل أن يريد من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدله
دخولها لاحد التمسكين وهذا بعيد من كلامه ويحتمل أن يريد من خرج من مكة ثم عاد إليها
قبل أن يجاوز الميقات وهذا البعد من الذي قبله ويحتمل أن يريد الجميع وعلى كل احتمال فما
قاله غير صحيح أما على الاحتمال الاول فلان ما عزا له المدونة فيها عكسه قال في كتاب الحج
الاول ما نصه ومن أهل من ميقاته بعرة فلم يدخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة على
عمرته فلا دم عليه لتترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الا محرما وان تعدى الميقات
ثم قرن أول محرمة ثم لم يدخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لتترك الميقات
وعدم للقران لان كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوزه وهو يريد أن يحرم حج
أو عمره فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه منها بلفظه ما قال ابن يونس في ترجمة المواقيت
وتقديم من كتاب الحج الاول ما نصه ومن المدونة ومن أهل من ميقاته بعرة فلم يدخل مكة
أو قبل أن يدخلها أردف حجة الى عمرته فلا دم عليه لتترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز
الميقات الا محرما وان تعدى الميقات ثم قرن أول تعداه ثم أحرم بعرة ثم لم يدخل مكة أو قبل
أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لتترك الميقات ودم للقران لان كل من أتى من بلده فجاوز
ميقاته متعمدا أو كان ميقاته من منزله فجاوزه وهو يريد أن يحرم بجمعة أو عمره فأحرم بعد
ذلك فعليه دم اه منه بلفظه وقال في هذه الترجمة أيضا ما نصه وروى جابر أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ويهل أهل العراف من ذات عرفا وهذا أخذ مالك وأصحابه قال

(والاوجب الإعرام) قول مب
عن طفي لان من دخل حلالا غير
متعدى الميقات الحج فيه نظر سواء
أريد به من كان منزله داخل الميقات
كما هو المتبادر منه أو من جاوز
الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم
بدله دخولها لاحد التمسكين أو من
خرج من مكة ثم عاد إليها قبل أن
يجاوز الميقات أو الجميع أما على
الاحتمال الاول فلان ما عزا له
المدونة فيها عكسه ونصها كل من
كان ميقاته من منزله أو من غيره
فجاوزه وهو يريد أن يحرم بجمعة
أو عمره فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه

وميقات من منزله دون المواقيت الى مكة من منزله فان جاوزه فعليه دم ورواه ابن حبيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفي التلقيب مائه ومن منزله بعد المواقيت
الى مكة فيقانه منزله فان أحرم بعده فعليه دم اه منه بلفظه وقد صرح غير واحد
بساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله قال في التفریع مائه ومن كان منزله بعد
الميقات الى مكة أحرم من منزله فان أخر الاحرام منه فهو كن أن الاحرام من ميقاته في
جميع ما ذكرنا من صفاته اه منه بلفظه وما ذكره من أن ميقاته منزله ثابت عن النبي
صلى الله عليه وسلم مذ كوفي الصبحين وغيرهما من رواية ابن عباس ولفظ الصبحين
ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة قال في الاكمال عند تكلمه عليه
بأن لم يحرم منه فهو كارك ميقاته اه منه بلفظه ونقله الا في الاكمال وأقره وقال
أبو عمر في الاستدكار مائه وقد أجمعوا على أن من أله دون المواقيت الى مكة فيقانه من
موضعه الا أن في ما قولين شاذين اه نقله في الاقتاع وأقره ولما ذكر التلقيم المواقيت
المعلومة وذكر أن من منزله داخلها ميقاته مسكنه قال بعد ذلك مائه فصل تعدى
الميقات على ثلاثة أوجه فمن تعداه وهو يريد دخول مكة لحج أو عرفة كان عليه الدم وان
كان يريد دخولها للحج ولا عرفة ثم بدا له بعد أن جاوز الميقات فأحرم بحج أو عرفة لم يكن عليه
دم وقال في كتاب محمد عليه الدم وان كان لا يريد دخولها ثم بدا له بعد أن يدخلها فأحرم فلا دم
عليه وقال أيضا فمن تعدى الميقات وهو ضرورة ثم أحرم فعليه الدم ولا يفرق بين أن يكون
يريد دخول مكة أو لا وجعل الترض على الفور وذكر أبو محمد عبد الوهاب عنة أن على من
دخل مكة حلالا الدم وعلى هذا يصح قوله في كتاب محمد فيمن جاوز الميقات وهو يريد دخول
مكة ثم أحرم أن عليه الدم والصواب أن لادم الا على من أراد الحج أو العرفة اه منه بلفظه
وكذا فعل ابن شاس وابن الحاجب وشراحه وابن عرفة وصاحب الشامل وهذه الصورة
داخله في قولهم فمن تعداه الخ سواء جعلت أل في الميقات للعهد أو للاستغراق أو الجنس
فهو لا يحفظ المذهب المعتنق بنقل الاقوال الغربية الشاذة لم يذكروا هذا القول الذي
ذكره طي على هذا الاحتمال لا قويا ولا ضعيفا فاضلا عن أن يكون قول ابن القاسم في
السدونة بل صرح فيها وفي غيرها بعكسه وقد قدمنا من كلام الفحول ما لا يقي معه
لنصف ما يقول والله سبحانه الموفق وأما على الاحتمال الثاني فلا يخلاف ما صرح به في
التلقيم ونصه فان تجددت لهنية الاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عودا الى
الميقات فان تجاوزه موضعه ثم أحرم لم يزمه الدم اه منه بلفظه وكلام ح يدل على أنه
متفق عليه فانه لما ذكر مسئلة العتية التي يقي فيها من مكة الى مكان قريب ثم
عاد اليه قال مائه فرع اذا جاز ناله الدخول بغير احرام كافي الرواية فان ذلك اذا لم يرد
الدخول باحد النسكين واما ان أراد ذلك فبعتين عليه الاحرام من موضعه الذي خرج
اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوز بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم
أحرم من دون لزمه الدم وهو ظاهر كما صرحوا بان من جاوز الميقات ولم يكن يريد الدخول

ومثله لابن يونس وغيره وقد صرح
غير واحد بمساواة من منزله بعد
الميقات لمن منزله قبله ولم يذكر أحد
من حفاظ المذهب ما قاله طي
على هذا الاحتمال لا قويا ولا ضعيفا
فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم
في المدونة بل صرح فيها وفي غيرها
بعكسه والله أعلم وأما على الاحتمال
الثاني فلا يخلاف ما صرح به في
التلقيم ونصه فان تجددت لهنية في
الاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو
ولم يلزمه عودا الى الميقات فان تجاوزه
موضعه ثم أحرم لم يزمه الدم اه
وكلام ح الذي اختصره ز قبل
قوله والواجب الاحرام يدل على انه
متفق عليه وهو أيضا ظاهر كلام
أهل المذهب اذ لم يزم ذكر ما يخالفه
ولو على قول ضعيف وأما على
الاحتمال الثالث فلا نه ان عني به
من رجع لاهراقه فهذا قد استثناء
المصنف ومثله من خرج ونيته
العسود فاعين مكان قريب ولم
تطل اقامته وان عني به من رجع
لرأى راء أو عن بعد أو بعد س طول
اقامته

مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فانه يلزمه الاحرام من موضعه ذلك وانه متى
 جاوزه كان عليه دم كما صرح به في التلقين وغيره وبذلك شاهدت والذي يبقى غير مرة فمين
 خرج بلحمة بنية العود ثم انه لما رجع آخر الاحرام الى حدة ولم يحرم من حدة وحدة بالحاء
 المهمله قربة بين مكة وحدة وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف في ذلك
 بعض مشايخنا وليس بظاهر وكله والوالد في ذلك وما أدري هل يرجع عن ذلك أم لا والله أعلم
 انه منه بلفظه فانظر قوله كما صرح حواله وقوله كما صرح به في التلقين وغيره مع احتياجه
 بذلك على المخالف فانه يقيد ان ذلك متفق عليه اذ لا يخرج بمختلف فيه وما أفاده كلامه هو
 ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم نمن ذكر ما يخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال
 الثالث فلانه ان عني بذلك من رجع لاهر عاقبه هذا قد استثناء المصنف ومثله من خرج
 ونيتة أن يعود فعدا من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عني من رجع لرأى رأاه وأوعن بعد
 أو بعد طول اقامة فاذا ذكره فيمن أنه لادم عليه ان دخلها احلالا وهو مريد لاحد النسكين
 غير صحيح لان ابن رشد صرح بان هذا يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة وح وطى
 نفسه فيؤخذ عنه وجوب الدم بالاحرام من فرع ح السابق ووجه الاحروية ان فرع
 ح الداخل فيه لم يقصد النسك كان مباحاله الدخول حلالا ومستثناة لا يجوز له
 الدخول فيها حلالا وان لم يقصد النسك فاذا اختار ح ووالده أو كثر الشيوخ وجوب
 الدم في فرعهم فأحرى في مستثناة لان جواز الدخول حلالا في فرعهم ان لم يقصد النسك
 مصرح به في المدونة وغيره اوصرح به في كلام ابن رشد وغيره وهي
 حتى عند طى نفسه مسلمة فما قاله من سقوط الدم لا يصح على أى احتمال من الاحتمالات
 المقدمة وقد تبعت المدونة التمتع التام فلم أجدها ما ذكره وراجعت التفرع والتلقين
 وديوان ابن يونس وتبصرة الغمى والموطا والاشتق والاحكام الكبرى والصغرى لان
 العربى والمعلم لا مازى والا كمال والتنبيهات اعياض والبيان والمقدمات والاجوبة لابن
 رشد والرسالة وشرحها للقلشائى وابن ناجى والشيخ زروق والخواهر لابن شاس وابن
 الحاجب وشرحه للمصنف والنعالي ومختصر ابن عرفة وكال الا كمال للذلى والارشاد
 لابن عسكرو الشامل وشرح ابن ناجى على المدونة وتكميل التقييد عليها ونازل البرزلى
 والمعيار وغير ذلك فلم أجدها ذكره طى لاقوا بلا ضعية فاضلا عن أن يكون قول ابن
 القاسم ومذهب المدونة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه من تكلم عليه من
 أرباب الحواشى والشروح غير طى ومن تبعه فما قاله المصنف واضح غاية الوضوح
 وبذلك يتبين لنا أن كلام المصنف هنا وفي قوله ومريدها ان تردد قد بلغ الغاية في
 الحسن والتحقيق والتحرير فلهذا من علامة تحرير فعلية أم الرحمت
 من ربه وما أحسن قول ز فيه وهو تقسيم يديع لم يسبق به وبالله الهداية
 والتوفيق (تنبيهه) قول ح في الفرع السابق وأما ان أراد ذلك فيعين عليه
 الاحرام من موضعه يشمل ما اذا حدث له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك
 حين خروجه وما ذكره من وجوب الدم وقتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الابعض

فهذا قد صرح ابن رشد بأنه يجب
 عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة وح
 وطى نفسه فيؤخذ عنه وجوب
 الدم بالاحرام في فرع ح السابق
 ووجه الاحروية ان فرع ح
 الداخل فيه لم يقصد النسك كان
 مباحاله الدخول حلالا بخلاف
 مستثناة فاذا اختار ح ووالده
 أو كثر الشيوخ وجوب الدم في
 فرعهم فأحرى في مستثناة لان
 جواز الدخول حلالا في فرعهم ان
 لم يقصد النسك مصرح به في المدونة
 وغيره اوصرح به في مستثناة صرح
 به في كلام ابن رشد وغيره وهي
 حتى عند طى نفسه مسلمة فما
 قاله من سقوط الدم لا يصح على أى
 احتمال من الاحتمالات المقدمة
 وقد سلم كلام المصنف جميع من
 وقفنا عليه من تكلم عليه غير
 طى ومن تبعه والله أعلم (تنبيهه)
 قول ح في الفرع المشار اليه وأما
 ان أراد ذلك فيعين عليه الاحرام
 من موضعه يشمل ما اذا حدث له
 الارادة حين قصد الرجوع وما اذا
 أراد ذلك حين خروجه وما ذكره من
 وجوب الدم وقتوى والده بذلك
 وموافقة الاشياخ عليه الابعض

شيوخه فيه نظرا لانه نص في العتبية وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف
 يجب عليه الدم ومن الغريب أن الرواية التي ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
 ما قاله شيخه المخالف بذكر كلام السماع بلفظه يظهر لك صحة ما قلناه قال في آخر مسئلة
 من سماع مضمون من كتاب الحج مانصه قلت فالحرم يدخل مكة متقاعا أي أنه راجع
 له الحاجة بعدا لحاله من عمرته الى مثل جدة والطائف فيخرج اليها أرايت اذا رجع من
 سفره ذلك الى مكة أيدخل باحرام أم بغير احرام قال ان كان حين خرج الى سفره ذلك نوى
 الرجوع الى مكة ليحج من عامه فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في الذين
 يختلفون بالحطب والقوا كذا الى مكة انهم لا احرام عليهم وان كان حين خرج الى سفره
 خرج خروجا لا ينوي فيه العودة فلما خرج بداهة فأراد العودة فعليه الاحرام ونزلت بأبي
 سليمان اويوب بن أبا قال القاضي قوله ان من خرج من مكة الى موضع قريب على أن
 يعود اليها فليس عليه اذا رجع أن يدخل باحرام هو مثل ما في المدونة في الذي كان عليه
 هدى من جزاء صيد فلم يخره حتى ذهب أيامه فاشترى مكة وأخرجه الى الحسل انه ليس
 عليه أن يدخل محرما ويدخل حالا اه محل الحاجة منه بلفظه فقول ابن القاسم ان
 كان حين خرج الى سفره ذلك نوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه فليس عليه أن
 يدخل محرمان صريح فيما قاله شيخنا المختار وقد قال مضمون بمثل ما رواه عن ابن
 القاسم وقد ساق أبو الوليد الباجي كلام مضمون مسافرا يدل على أنه قول شيوخ المذهب
 كلهم وأنه متفق عليه قال في المنقح أثناء تكلمه على احرامه صلى الله عليه وسلم من
 الجعرة بعد ان ذكر احتمال أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم عزم على الرجوع الى مكة
 مانصه ويحتمل أن يكون قصده مكة من حين لكنه لم يبدله أن يعمر الامن الجعرة وقد
 كان يجوز له دخول مكة بغير احرام على ما قاله شيوخنا وذلك أن مضمون قال فحين دخل
 معتمرا خل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع
 الى مكة ليحج من عامه فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في الذين يختلفون الى
 مكة بالحطب والقوا كهة وان كان حين خرج الى سفره لم ينو العودة ثم بداهة فعليه الاحرام
 وذلك أن من دخل مكة وخرج منها ينوي العودة اليها فقد صار حكمه حكم أهلها الذين
 تعرض لهم الحوائج خارجا يخرجون اليها وليس عليهم احرام لدخولها اه منه بلفظه
 فقله على ما قاله شيوخنا واستدلاله بذلك يدل على أنه متفق عليه وفي استدلاله بذلك على
 ما قبله دليل واضح على أنه لا فرق بين من حدث له نية أحد النسيكين حين الرجوع وبين من
 نوى ذلك أولا حين الخروج وقد سلم أبو الوليد الباجي كلام مضمون كاسم أبو الوليد بن رشد
 كلام ابن القاسم وأيد به أنه مثل ما في المدونة ثم قال بعد مانصه هذا تحصيل مذهب مالك في
 هذه المسئلة اه منه بلفظه ولم يحكي في ذلك خلافا على سعة حفظه ما وقد ذكر في ضيق
 كلام مضمون فقها مسلما ونصه فرع قال مضمون فحين دخل مكة معتمرا خل من عمرته ثم
 خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع الى مكة ليحج من عامه
 ليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في المتردين بالحطب والقوا كذا قال ولو خرج

شيوخه فيه نظرا لانه نص في العتبية
 وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام
 أصلا فكيف يجب عليه الدم ومن
 الغريب أن الرواية التي ذكرها
 مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
 ما قاله شيخه المخالف انظر الاصل
 ولا بد والله أعلم

(ونبأ أفراد) يتحصل عما ذكره مب أن النبي صلى الله عليه وسلم استقر أمره على القرآن ويشكل عليه أفضلية الأفراد على المشهور وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك أنه احتج للمشيهور بقوله بما أن عائشة أفردت وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه موضع الخبرة لا كيداً قليلاً ونحوه أو سراً أو علانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن أسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثامنة وأفرد عمر عشرين سنة وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة وأصل به العمل بالمدينة من الأئمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فإن المعدل عن هذا ابن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا أه وقول مب فالبداية كانت بالعمرة الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب التاريخ والمنسوخ أحسن ما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال ليلى بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فأنثت الأحاديث أه ويشكل عليه ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ما نقله قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يحلظهم شيء من أي من العمرة والله أعلم ﴿﴾ قلت وقال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى في حواشيه على البخاري ما نصه في الصحيحين عن جابر أهل صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وفيهم ما عن ابن عمر أنه لم يلب بالحج وحده ولم يلب في لفظ أهل بالحج مفردا وفيهم ما عن ابن (٤٣٣)

عمر أنه لم يلب بالحج وحده ولم يلب في لفظ أهل بالحج مفردا وفيهم ما عن ابن وهنا أهل بالحج وعمرة أي قارنا بينهما والتوفيق بين هذه الروايات أنما لا نشك كما قال النووي أنه إنما أحرم أولاً بالحج وحده ثم لما واصل وادى العقيق قبل له قتل عمرة في حجة فأفرد فيها عليه فصار قارنا يقال في إردافه إياها عليه ما قيل في فسح أصحابه الحج إلى العمرة من الخصوصية كل ذلك إزالة لما تقرر في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أجزأ الفجور فنظر إلى أول إحرامه قال أفراد ومن نظر إلى إردافه العمرة قال قران

مسافر لا ينوي العودة فيبذل فعله الإحرام لأن من خرج ينوي العودة صار حكمه حكم أهلها أه منه بلفظه ونحوه للشارح في الكبير ونصه مخنون ومن دخل معتمراً خلع من عمرته ثم خرج من مكة لحاجة عرضت له من مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع إلى مكة ليحج من عامه ليس عليه أن يحرم مثل ما قال مالك في المترددين بالطحط والفتاوى أه منه بلانظرة فأنظر كيف خفت هذه النصوص كلها على ح والله وأكثر الشيوخ الذين تكلم معهم في ذلك مع كثرة النزاع والجهد والعلو كالمكبر المتعال (ونبأ أفراد) قول مب هذا المخلص ما نقله ابن حجر عن النخاوي الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب التاريخ والمنسوخ أحسن ما قيل في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال ليلى بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فأنثت الأحاديث أه منه بلانظرة ﴿﴾ قالت هذا

(٥٥) رهوني (ثاني) ووجه رواية التمتع أنه يجوز فيه وأطلق على التران لأن فيه تمتعاً بما ساقط أحد السفرين أه (ثم قرأ الخ) ﴿﴾ قلت قال سند القرآن هو الجمع بين إحرام الحج والعمرة فإن نواهيهما مجازة كرا العمرة في لفظ قبل أو بعده ودان نوى أحدهما قبل صاحبه نظرت فإن سبقت نية العمرة جاز أن يدخل الحج عليه وإن سبقت نية الحج لم يجز أن تدخل العمرة عليه أنظر ح وقول ز خلافاً للشبه الخ اعلم أن أشبه ما يقول بقوات الإرداف بشرط أن يتحدى على الكمال الطواف أما لو قطعه لصح عنده الإرداف نقله في ضيق عن اللغو وعياض (وتندرج) ﴿﴾ قلت فلذا يقع حلقة قبل طوافه وسعيه معاني بعض الصور انظر ح (وحرر الحق وأهدى الخ) ﴿﴾ قلت والظاهر أنه لو أحرم بعمرة أخرى قبل حلقة الأولى كذلك لأنه لا فرق بينهما ما وهما معان باب التداخل والحق الذي صدر منه بعد انما هو للنسك الثاني انظر ح والله أعلم (أودى طوى) ﴿﴾ قلت سمى بذلك لير مطوبة فيه وفي طريق الطائف موضع يقال له طوا يشق الطاء والمد فاله ابن فروح وغيره وأصل ذلك في التمتع قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى ذلك لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام والجهور على أن الإشارة راجعة لحكم التمتع وقال الحنفية أنهم أجازوا للتمتع بنفسه فنعوا الاعتزال لاهل مكة في أشهر الحج ووافقههم البخاري كما أشار له في صحيحه والله أعلم (وإن باق طاعها) ﴿﴾ قلت فيه إشارة إلى أن المراد بالاقامة الاستيطان أذلو كان المراد مطلق الاقامة لما حسنت المبالغة بالانقطاع فتأمل (عدم عوده لبلده) ﴿﴾ قلت قال في ضيق ولا إشكال إذا عاد لبلده أو ما قارب به في سقوط الدم ويحكي الباقي الاتفاق على ذلك أه

الجواب مشكل مع ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ولنظرة قدم النبي صلى الله عليه وسلم صحيح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخططهم شيء اه قال القسطلاني في قوله لا يخططهم شيء من العمرة أى في وقت الاحرام اه منه بلنظرة وقول مب قال ابن حجر وهذا الجمع هو العقد الحج قلت هذا الجواب ان الذان استحسانا لهما واحد هو القرآن ويرجح هذا الاخيرة بانه يوافق رواية ابن عباس وجابر ويشكل عليهما مشهور مذهبنا من أفضلية الافراد على القرآن وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك انه احتج للمشهور بقوله مانصه فناء ان عائشة أفردت وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم أفردوهي منه بموضع الخبرة الا كيد قليلا وهم اراوسرا وعلاية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن اسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الزدة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشرين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الأئمة والوالة ومن علمائهم وعامتهم فإن المعدل عن هذا محمد بن يونس وكذلك كرا بن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اه منه بلفظه (وفعل بعض ركنه في وقته) احتج زوجه الله بقوله بعض ركنها الخ مما اذا أخر الحلاق فقط في وقته ولم يشرح زولا في هذا المحل على ما ينبغي مع ان المسئلة في المدونة وغيرها من اهل المدونة من سعيه في رمضان ثم هل شوال قبل ان يحلق ثم حج من عامه فليس يمتنع لان ما لكاف من فرغ من سعيه بين الصنا والمروة فليس الشباب قبل ان يقصر فليس عليه شيء اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وفي المتنق مانصه فان لم يبق عليه غير الحلاق فليس يمتنع قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك واحتج ابن حبيب لذلك بأنه لو لبس الشباب أو لبس الطيب أو النساء قبل ان يحلق أو يقصر لم يكن عليه شيء اه منه بلفظه (وفي شرط كونهم ماعن واحد تردد) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود القول بالاشتراط في انكارهما انظروا ن سلمه ح ومب فقد نص عليه أبو بكر بن العربي في الاحكام ونصه والتمتع بكونه بشرط ثمانية الاول ان يجمع بين العمرة والحج الثاني في سفر واحد الثالث في عام واحد الرابع في أشهر الحج الخامس تقديم العمرة السادس ان لا يترجها بل يكون احرام الحج بعد الفراغ من العمرة السابع ان تكون العمرة والحج عن شخص واحد الثامن ان يكون من غير أهل مكة اه منها بلفظه او جر منه بذلك يدل على انه المذهب عنده فتعير المصنف هنا بالتردد واقع في محله والله اعلم (ودم المتع يجب باحرام الحج) قول مب مع ان ابن عرفة اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج الخ هذا الاعتراض واراد على المصنف ايضا لكن ما عبر به حكي عليه في الاقتناع اجماع العلماء الاعطاء ونصه النوادر واجمعوا ان دم المتعة واجب بدخول المتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لمتعته حتى يقف بعرفة مع الناس اه منه بلفظه وكلامه يفيد الاجماع الحقيقي بوقوفه بعرفة قنأله (وأجر أقبله) قول مب وهو غير ظاهر والقول الابي الخ فيه تطر بل يتعين ما قاله الشراح ولادليل له في كلام الابي المذكور اماما نقله عن

(وفعل بعض الخ) قول خش ووقوع الحلق في شوال الخ مثله في المدونة وابن يونس والمتنق انظر الاصل (وفي شرط الحج) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف الخ في انكارهما انظر فقد نص عليه ابن العربي في الاحكام وجرم به وهو يدل على انه المذهب عنده انظر نصه في الاصل قلت وقال ح فاما ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك وعادته انه يشير بالتعدد لما ليس فيه ترجيح اه والله أعلم (ودم المتع الحج) قال في الاقتناع مانصه النوادر وأجمعوا ان دم المتع واجب بدخول المتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لمتعته حتى يقف بعرفة مع الناس اه وبه رعاة ابن عرفة على ابن الحاجب أى والمصنف قلت وقول ز يجب موعدا الخ عبارة ح يجب باحرام الحج وجوبا غير متعمد لانه معرض للسقوط بالموت والقوات فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار انما تجب بالعود وجوبا غير متعمد معنى انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب والله أعلم (واجز أقبله) يتعين فيه ما قاله الشراح ولادليل لمب في كلام الابي

المازرى من قوله والجمهور انه يجوز تحريمه بعد الفراغ من العشرة وقبل الاحرام بالحج
فليس فيه ان المراد بالجمهور أهل المذهب وقد تقدم ان المراد بهذه العبارة حيث
أطلقها أهل الخلاف الكبير جمهور المجتهدين وان كانت تشمل الامام مالك لكن لا تنصرح
بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك لانه الاحتمال
وسرى نصوصهم وأما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالخوازي المشهورة
أو الرابحة أو مساوية للآخرى على ان قوله وفي الحديث حجة لمن يميز تحريمه في التمتع بعد
التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان كان في الابي كذلك نحر بالنون والحاء والراء
مخالف لما وجدته لبعض في الاكمال فان الذي وجدته فيه تقليد هدى التمتع بالانباته
والناتف واللام والياء والدال كذا وجدته في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة لم اجد في
الوقت غيرها وبوئدها ما وجدته فيه ان ذكر المسئلة في موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك
عن احد لان أهل المذهب ولان غيرهم ونصه وقوله للمقتعين فن لم يجد هديا فليصم
ثلاثة أيام بالحج وسبعة ايام عن حرمته نص في كتاب الله تعالى بما يلزم المقتنع وقد اختلف العلماء
في تفسير هذه الجملة فقال جماعة من السلف ما استيسر من الهدى شادوه وهو قول مالك وقال
جماعة أخرى منهم بقره دون بقره وبدنة دون بدنة وقيل المراد بدنة أو بقره أو شاة أو شريك في
دم وهذا عند مالك لا يردون العبد اذا لا يهدى الا ان ياذن له سيده وله الصوم وان كان
واحد الهدى ولا يجوز عند مالك وأبي حنيفة تحريمه قبل يوم النحر وأجاز ذلك الشافعي
بعد احرامه بالحج اه منه بلقطه ونقله الابي نفسه مختصرا وسلمه ذكره قبل كلامه
الذي نقله مب يحوكراسين فكللامه يفيد اتفاق الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم على انه
لا يجوز تحريمه قبل الاحرام بالحج وكذا بعده عند مالك وأبي حنيفة خلافا لما افعى فكيف
يذكر بعد ذلك الروايتين عن مالك في جواز نحره قبل الاحرام بالحج وبوئده ذلك ايضا ان
الغنى انما ذكر الخلاف في التقليد لافي التحريم ولا يقلد هدى المتعة الا بعد الاحرام
بالحج وكذلك القادر - اختلف اذا قلد وأشعر قبل الاحرام بالحج فقال أنهم
وعبد المالك في كتاب ابن حبيب لا يميزه وقال ابن القاسم يميزه فلم يميز في القول الاول
لان المتعة انما تجب اذا حرم بالحج واذا قلده وأشعره قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يميز
عن الواجب وأجر في القول الآخر قياسا على تقديم الكفارة قبل الحنف والزان كما اذا
قرب الحول والذي تقتضيه السنة التوسعة في جميع ذلك اه منه بلقطه ولا يفتي على
منصف وقف على كلام الغنى هذا وعلى كلام عياض ان الصواب هو ما وجدته في الاكمال
لما نقله عنه الابي ونص الاكمال قوله فأمرنا حين أحلنا نهدى ويجمع التفرمنا في
الهدى وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم حجة لوجوب الهدى على المقتنع كما قال الله
تعالى فما استيسر من الهدى لان هو لا صاروا باحلالهم في أشهر الحج وانتظارهم الحج
مقتعين وقد تقدم الكلام عليها أول الكتاب ويحج به من يميز لا شريك في الهدى الواجب
ومن يميز تقليد هدى التمتع عند التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهي احدي
الروايتين عندنا والآخرى لا يجوز الا بعد الاحرام لانه حينئذ صار مقتعاً ووجب عليه الدم

لان قوله عن المازرى والجمهور الخ
يحمل أن المراد به جمهور المجتهدين
كما هو الشأن في هذه العبارة حيث
أطلقها أهل الخلاف الكبير وان
كانت تشمل الامام مالك لكن
لا تنصرح فيها بنسبة ذلك اليه مع
ان غير واحد من حفاظ المذهب
نسبوا له عكس ذلك نصا واما نقله
عن عياض فليس فيه ان الرواية
بالخوازي المشهورة أو الرابحة
أو مساوية للآخرى على ان قوله
وفي الحديث حجة لمن يميز تحريمه
التمتع الخ وان كان في الابي كذلك
مخالف لما لبعض في الاكمال فان
الذي فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا
في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة
وبوئده ان ذكر المسئلة في موضع
آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن أحد
أصلا وانما ذكر جواز نحره بعد
الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعي
فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن
مالك وبوئده ايضا ان الغنى انما
ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر
فتعين ان لفظه تحريمه نقل الابي عن
عياض تحميم وانما نقله
ويشهد لذلك كلام حفاظ المذهب
انظره في الاصل وح والله أعلم

(ثم الطواف) قلت قال القرافي وأفضل أركان الحج الطواف لأنه مشتمل على الصلاة وهو في نفسه شبهه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الأركان فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة يدل على أفضلية الوقوف لأن تقديره معظم الحج وقوف عرفة أهدم انحصار الحج فيه بإجماع قلنا بل تقدير غير ذلك وهو ادراك الحج عرفة وهذا مجمع عليه اهـ ويؤيد تقديره المذكور حديث من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج رواه الأبهري بإسناده وأبو داود انظر المقاصد الحسنة وذكره الجلال السيوطي في قواعده بالنظم من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وعزاه للطبراني من طريق ابن عباس وقوله (سبعاً) قال في التلخيص فن ترك شوطاً أو بعضاً منه أو من السعي عاد (٤٣٦) على إجماعهم بلده لا تمامه اهـ وقال ابن الحاج في مناسكهم ترك

والقول الاول على أصل تقديم الكثرة قبل الخفة وتقديم الزكاة قبل الحول على ما يقول به او قد يفرق بين هذه الاصول اذ ظاهر الحديث يدل على ما قلناه اهـ محل الحاجة منه بالنظر فاذا انضم الى هـ ذاماً فاده كلامه الاخر تعين صحة ما قلناه من أن لفظة تحرفي نقل الاي عن عياض تصحيف وانما هي تقليد ويشهد لذلك أيضاً كلام حفاظ المذهب قال في المتنق مانصه ولا يجوز أن يفرقه قبل يوم النحر وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجوز له نحره من ذي الحجة بالحج والدليل على ما نقله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فلو جاز التحريق يوم النحر لحاز الحلاق قبل يوم النحر لاسيما على قول من قال بدليل الخطاب ولا خلاف بينهم في القول به اذ علق بالغاية وهو قول القاضي أي يكره أكثر شيوخنا وعمما يدل على ذلك حديث حفصة الذي يأتي بعده وهو قوله يا رسول الله ما بال الناس ملأوا من عزهم ولم تحال أنت من عزك فقال اني ليدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر وهذا يفيد أن تعذر النحر عليه موجب لامتناعه من الحلاق ولو كان النحر مباحاً لعل امتناع الاحلال بغير تأخير ولو ماصح اعتلله به ومن جهة المعنى أن هـ ذاماً يجب اراقه ذمه في الحج فيجزى نحره قبل يوم النحر أصل ذلك انذر هـ ذاماً لا يلزم على هـ ذاماً في الاذي لان البيت بهدي فان أهذا هـ ذاماً كان هذا حكمه والله أعلم اهـ منه بالنظر وقال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه ولو ذبحه قبل يوم النحر فيجزى به وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجزى به بناء على ما تقدم وقد قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولا يجوز الحلاق قبل يوم النحر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت عاسقت الهدى ولجعلتها عمرة ولو كان ذبح الهدى جائزاً قبل يوم النحر لذبحه وجعلها حنثاً وعرة وقال اني ليدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر اهـ منها بالنظر ونحوه للشافعي عند الوهاب في المعونة وغـ يرغامن كتبه ولستندوا بن الفرس والحفـ يد وغيرهم نظرون وصهم في ح والله أعلم (وجعل البيت عن يساره) قول مب عن ح حكمه جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى جهة البيت الحنثي على

من السعي ذراعاً فإنه يرجع من بلده ونقله التادلي وابن فرحون ولم يحكما فيه خلافاً وأحرى الطواف لأنه أشد من السعي والله أعلم (تنبيه) قال ابن فرحون بعد ان ذكر عن ابن معلى كيفيات في ابتداء الطواف مانصه وهذا من الحرج الذي لا يلزم والمذهب مبنى على عدم التحديد ومراعاة هذه الكينيات والمرامع ان يتبدى من الحجر الاسود ويحتاط في ابتداء الشوط الاول بحيث يكون ابتداءه من أول الحجر الاسود اهـ وقال ابن الفاكهاني ينبغي ان يحتاط عند ابتداءه الطواف بأن يقف قبل الركن بقيل بأن يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جلسته لأنه ان لم يستوعبه لم يعتد بذلك الشوط الاول فليتنبه لذلك فان كثيراً ما يقع فيه الجاهل اهـ ويعنى بقوله لأنه ان لم يستوعبه الحج اذا ابتداء من وسط الحجر الاسود وأجابه الذي يلي البيت ثم أتم الطواف الى طرفه

الذي يلي الركن اليماني فتأمل وانظر ح والله أعلم (بالطهرين والستر) قلت قال ح وأما طهارة الخبث فعدتها غير واحد من شروطه قالوا كالصلاة ويتوعد بذلك انما واجبة مع الذكرو القدرة ساقطة مع العجز والنسيان اهـ وقال ابن فرحون في مناسكه حكم ستر العورة في الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى شوب نجس أو طاف به اهـ (تنبيه) في الموازية عن مالك لا بأس بشرب الماء في الطواف لمن بصيد مطماً اهـ وقال التلمساني في شرح الجلاب ويكره ان يشرب الماء الا ان يضطر لعطش اهـ قال ح والطاهر ان الاكل مثله والله أعلم اهـ (وجعل البيت الح) قال في نوازل الحج من العيار عن أبي عبد الله متى سألت أبي رجحه الله لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار مع ان جهة اليمين أشرف فقال سير هذا يعني

ان القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذي هو محل القلب الى جهة اليت ليكون اقرب له موافقة لقوله تعالى ائتددة من الناس
 تهوى اليهم فقلت له ان اهل التشريح اطبقوا على ان القلب الحقيقي هو الوسط ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا
 ذات اليسار قليلا ثم أنهت المسئلة الى الفقيه العارف الطبيب أبي عبد الله الشقوري فقال لي ما قلت للاستاذ حق لكن الحكمة
 في ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى حركة والطواف سير دوري ولاشك ان ابعدا الجهات الى المركز الذي هو جهة
 اليت أقوى حركة من الجهة التي هي اقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذي الحركة فيه أقوى والشق الايسر
 الاضعف الى الحيز الذي الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجه الثاني ان جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث
 في الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة (٤٣٧) النبض في الجهة اليسرى والروح اشرف

ان القلب الى جهة اليسار وهو مبحث فيه ففي نوازل الحج من المعيار ما نصه وسئل الشيخ
 الصالح الجاروا أو القاسم أحمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله من قبل ولده الخطيب الراوية
 المحدث الرحال السيد أبي عبد الله بما نصه سألت أبي رحمه الله وشحن نطوف بالبيت الحرام
 زاده الله نشره بفاقة لم تكن كان اليت يجعل في الطواف الى جهة اليسار وليجعل الى جهة
 اليمين وهي اشرف فأجاب بان قال سر هذا يا بني أن القلب على جهة اليسار فجعل الشق
 الذي هو محل القلب الى جهة اليت ليكون اقرب موافقة لقوله تعالى ائتددة من الناس
 تهوى اليهم فقلت له ان الطبعين واهل التشريح اطبقوا على أن القلب الحقيقي هو
 الوسط لا لجهة اليسرى ولا اليتي ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات
 اليسار قليلا ثم وقت المسئلة فانتهى الى الفقيه العارف الطبيب أبي عبد الله الشقوري
 فقال لي ما قلت للاستاذ حق الا أنه قال الحكمة في ذلك وجهان أحدهما ان جهة
 اليمين أقوى من جهة اليسار وذلك مشاهد والطواف سير دوري ولاشك ان ابعدا
 الجهات الى المركز الذي هو جهة اليت أقوى حركة من الجهة التي هي اقرب اليه فجعل
 الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذي الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز
 الذي الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجه الثاني ان جهة اليسار من القلب هي محل الروح
 ومنه ومنه ينبعث في الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد
 حركة النبض في الجهة اليسرى والروح اشرف ما في الجسد فجعل ذلك الشق مواجها
 لليت الشريفي ليكون الاقبال على بيت الله بما هو اشرف اه منه بلفظه والشريان
 بالشين المجمة والارامو المنة التحية قال في القاموس والشريان ويكسر شجر للقي
 وواحد الشرايين للعروق النابضة اه منه بلفظه والنبض بالنون والباء الموحدة
 والاضاد المجمة قال في القاموس نبض الماء نبوا غارا ورسال والعرق نبض نبضا ونبضا
 تحرك اه منه بلفظه (عن الشاذرون) ابن عرفة الشاذرون ما عقط عن عرض أسه

فيه جنبه الكمال حتى اذا تخلص من مقام اسلام أي الى مقام الايمان تساوت عنده في قلب عندهما فعند ذلك يسمى قلبا
 ولا يزال مع قيامه بوظائفه مقام الايمان تغلب جنبه الكمال على جنبه النقص حتى اذا تخلص من مقام الايمان أي الى مقام
 الاحسان التحدت فيه جنبه الكمال لكن يبقى معها أن من ذلك النقص كما بقي أثر الجراحات بعد البر فعند ذلك يسمى بالروح ولا يزال
 مع قيامه بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الآثار وتخلص تصفية فعند ذلك يسمى بالسر اه زاد أبو علي ومن حيث تعلقه
 بالمدارك كائنه ما كانت يسمى عقلا وبه يعلم ما في كلام هوني والله أعلم (الشاذرون) قلت قال ابن رشد في رحلته هي
 لفظه بحكمة وذكر الحبيب الطبري عن الارزق ان عرض الشاذرون ذراع قال وقد نقص عاذرة الارزق فيجب ان يحترم من ذلك
 الزائد وأن في ذلك تأليفا سماه استقصاء البنين في مسئلة الشاذرون في نحو نصف كراس هذا المخلص والله أعلم

(وسنة أذرع الخ) ❦ قلت قال ح بعد نقول اذا علم ذلك فالظاهر وجوب الطواف من وراء محوط الحجر وان طاف داخله بعيد طوافه ولو تسور الجدار وطاف من وراء الستة الاذرع أو السبعة وهذا مادام بمكة فان عاد لبلده وكان طوافه من وراء الستة الاذرع فينبغي ان لا يؤمر بالعود مرة اخرى بل يقول بالاجزاء كما تقدم في مسئلة الشاذرون اه ❦ (قائدة) * قال تقي الدين القامبي سعة فتحة الحجر الشرقية التي تلي المقام خمسة أذرع وذلك سعة الغربية بزيادة قيراط وذلك بذراع الحديد وكرابن حري في رحلته ان سعة فتحة الحجر ستة أذرع بذراع اليد والله أعلم وأما الحجر نفسه فقد اربعة وتسعون وثلاثون ذراعا (ونصب المقلب) ❦ قلت قول ز لانه لو طاف مطأنا الخ قالوا فان تنبه لذلك بالقرب عادمشي ذلك القدر وان كمل الاسبوع فيبطل ذلك الشوط وبصير حكمه حكم من ترك جزءا من طوافه (٤٣٨) قال ح وينبغي ان يلاحظ في ذلك ما ذكرناه في الكلام على الشاذرون

وان من لم يتنبه لذلك حتى بعد عن مكة ان لا يلزم بالرجوع لذلك مرة اخرى للخلاف في الشاذرون والله أعلم اه وقول ز ونازعه غيره الخ بمن نازعه القباب فانه قال وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذرون ثم قال ولو كان كافا لوالد من السلف الصالح لعموم البلوى بذلك مع كثرة وقوعه فتركهم ذكره دليل على ان مثله مغفقر والتوق منه أولى وأما ان ذلك مبطل للحج فبعد اه وانظر ح والله أعلم (وقطعه للقرض) قول ز ولو الضروري صوابه ولو اختار لانه المتوهم ❦ قلت قال في البيان لا ينبغي للرجل ان يدخل في الطواف اذا خشي ان تمام الصلاة قبل ان يفرغ من طوافه اه فكلالم المصنف فيما بعد الوقوع والله أعلم وقول ز الراتب بآي يحمل الخ انظر التنبيه الرابع من ح يتضمن ذلك معناه

(وعلى الأقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه الخ فيه نظر فان كلام ابن عرفة نفسه لا حاله شاهد ز لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب كما في ح أيضا مانصه وقرى الباجي بانها عبادت شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فاعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه على ان الذي في السماع سئل مالك عن بطوف فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اه منه بلنظفه فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزاه ابن عرفة وانما قال ورجلان معه والمعية تصديق عن كل في الطواف وبغيره ومن جهة المعنى لا يظهر لكونه مامعه في الطواف فائدة لان الطائفتين وان طافوا دفعة واحدة لا ارتباطا طواف بعضهم ببعض فليسوا كالمصلين في جماعة واحدة وأيضا اذا قبل قول من هو مشغول بالطواف مع تعلق قلبه به وباحصاء عدد الاشواط لنفسه فغيره ممن حضر أولى ولذلك لم يرجع الباجي على ذلك وكذا لم يرجع عليه أبو الوليد بن رشد في شرح هذه المسئلة بل كلامه يدل على أن ذلك لا يعتبر فأنامله بانصاف والله أعلم (ونوى فرضيته) هي جملة استثنائية

بلاه ومحنة ودواؤه الا لهافن لم يقبل الدعاء فبتدع اه (ونوى فرضيته) الواو الاستئناف لا ليعال كلوهمه ز وح فلا يؤهم

المصنف ان ذلك شرط وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي الخ فاعترضه وقد اعترض ز نفسه على ت فيما افاده كلامه من أن السعي يكون نافله انظر به عند قوله الآن يتطوع بعده والله أعلم (ورجع ان لم يصح) الخ قلت قول خن ونبغي ان يفيد بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة يعني وقبل السعي بان سعي بعد طواف التطوع كما هو صريح آخر كلامه وبه يسقط بحث مب معه فتأمل وقد قال مالك في كتاب محمد بن طاف ولم يخرج للسعي حتى طاف منه ثلثا سبعا وأربعين أحب الى أن يبعد الطواف ثم يسعي فان لم يبعد الطواف رجوت ان يكون في سعة اه والله أعلم (كطواف القدوم الخ) قلت قال ح وانظر اذا أحرمت هذا الذي لم يصح طواف قدومه بعد (٤٣٩) فراغه من الحج على ما في ظنه بعمره وطاف لهما وسعي وأكمل عمرته فاما العمرة

لاحالية كما هو مهمه كلام ز وحينئذ فلا يروهم كلام المصنف انية الفرضية شرط فتأمله وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة في الواجب وغيره الخ كذا هو في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي بالسعين والعين والياء بدل الطواف بالياء والواو والالف والنا فاعترضه ولا يترجعه اعتراضه على النسخ التي وقفنا عليها والله أعلم ويدل على أن نسخة ز ما ذكرناه أنه اعترض ما افاده كلام ت من أن السعي يكون نافله انظر به عند قوله الآن يتطوع بعده (وكره الطيب) أي ولا دم عليه ان استعمله على المذهب ابن عرفة وفيه ما ذكره لمن رمى جرة العقبة الطيب فان تطيب فلا دم وكذا نقل عن المذهب الجلاب والباحي وأبو عمرو والمازري وابن بشير وقال عياض اختلف قول مالك اذا تطيب قبل افاضته في وجوب الدم اه منه بلفظه (وللعج حضوره) عرفه الخ أبو عرفة الاستدكار وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد به وان لم يرجع فيقف بعده أو في ليلته ثلاث قبل الفجر فقد فاته الحج اه نقه له في الاقناع وأقره وقول مب ووافق الجمهور للغمي وابن العربي الخ ومال اليه ابن عبد السلام ونصه الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه وتعبه ابن فرحون بقوله مانصه ومالك وأصحابه وأئمة المذهب اعلم بالسنة ومجاور منها وعامة منها معمله به وجرى به عمل السلف وقتبائهم اه وسله ح قلت ولا يخفى ان هذا لا يكتفي وقد استدل أبو بكر بن العربي لمذهب الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة بن مضر الطائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي أكلت مطيبي وأتعت راحتي والله ما تركت من جبل الاوقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وآتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى نسجه اه قال في الاحكام بعد ان ذكره مانصه وهذا حديث صحيح يلزم البخاري

فلا كلام في عدم انعقادها لبقاء ركن من الحج وهو السعي وهل يجوز به طوافه وسعيه للعمرة عن سعي حجه انظاراً أن كان بمكة أعاد الطواف والسعي لحجه لياتي بذلك بنية تخصه وان رجع الى بلده فانظاراً - رانه يجوز به ولا ياتي فيسه الخلاف فتأمله والله أعلم (وللعج الخ) قال في الاقناع عن ابن عبد البر وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال أو أفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد به وان لم يرجع فيقف بعده أو في ليلته ثلاث قبل الفجر فقد فاته الحج اه نقه له في الاقناع وأقره وقول مب ووافق الجمهور للغمي وابن العربي الخ ومال اليه ابن عبد السلام ونصه الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه وتعبه ابن فرحون بقوله مانصه ومالك وأصحابه وأئمة المذهب اعلم بالسنة ومجاور منها وعامة منها معمله به وجرى به عمل السلف وقتبائهم اه وسله ح قلت ولا يخفى ان هذا لا يكتفي وقد استدل أبو بكر بن العربي لمذهب الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة بن مضر الطائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي أكلت مطيبي وأتعت راحتي والله ما تركت من جبل الاوقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وآتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى نسجه اه قال في الاحكام بعد ان ذكره مانصه وهذا حديث صحيح يلزم البخاري

يلزم البخاري

ومسماخرجه حسب ما يشاء في شرح الصحيح اه ولذا قال ابن عبد السلام الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه لكن
 تعقبه ابن فرحون بقوله ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالنسبة وبما ورد منها وبما هو معمول به وبجرى به عمل السلف
 واتباعهم اه وسلم ح قلت وهو حقيق بالتسليم خلافا لقول هوني ولا يخفى ان هذا لا يكتفى اه وقد قال بعض العلماء
 كافي المدخل يا هذا عليك باتباع السنة واكدم من اتباع السنة اتباع السلف فانهم اه عرف بالسنة منا وقال في المدخل ايضا فالسعيد
 السعيد من شديده على الكتاب والسنة والطريق الموصلة الى ذلك اتباع السلف الماضين لانهم اه أعلم بالدين واعرف بالسنة منا لانهم
 أعرف بالمال وأقعد بالحال وكذلك الاقتصاد من تبعهم باحسان الى يوم الدين اه وقد قال اسد بن الفرات رضى الله عنه
 لما رأى بعض العلماء يجامع مصروهو يقول قال مالك كذا هو خطأ وذهب مالك لكذا هو هو وهم والصواب كذا فقال ما أرى هذا
 الا مثل رجل جاء الى البحر فرأى أمواجه وعجمه فجاء الى جانبه فبال بوله وقال هذا بحر آخر اه وقال ابن وهب كل صاحب
 حديث ليس له امام في النقة فهو ضال ولولا ان الله عز وجل أنقذنا بمالك واليت اضلنا لنفصل له كيف ذلك فقال كثرت من
 الحديث فخير فيكت اعرض ذلك على مالك واليت فيقول اني اخذ هذا ودع هذا اه والله أعلم * (تنبيه) * قال في النوادر
 عن مالك في الموازية ولا أحب لاحد ان يقف على جبال عرفات ولا يركب مع الناس وليس في موضع من ذلك نضل اذا وقف مع
 الناس اه وقال في الجلاب وليس لموضع من عرفه فضيلة على غيره والاختيار الوقوف مع الناس ويكره الوقوف على جبل
 عرفه اه قال ح ويتحصل من (٤٤٠) النوادر ان ابن حبيب يقول ان الاستناد الى الهضاب أى الجبال المنبسطة

على الارض من سفح الجبل حيث
 يقف الامام أفضل قال ح وكان
 الامام في ذلك الزمان يقف هناك
 وأما اليوم فيقف على موضع
 مرتفع آخر جبال الرحمة ثم ذكر
 عن ابن المعلى وعياض ان العلماء
 استحجموا الوقوف حيث وقف رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الى اخر ما في
 ز قال وهو ما قاله ابن حبيب وظاهر
 كلام مالك في الموازية خلافه

ومسماخرجه حسب ما يشاء في شرح الصحيح اه منها بلنظها * (تنبيه) * قال في
 المتنق ماضيه وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتماد على الوقوف بالنهار من يوم عرفته من
 وقت زوال الشمس الى الغروب والوقوف بالليل سبع فن وقف جزأ من النهار جزأ من
 وقف جزأ من الليل جزأ ويقولون مع ذلك ان من وقف من النهار دون الليل فله يوم ومن
 وقف جزأ من الليل دون النهار فلا دم عليه اه منه بلنظوه وهو قولهما ان الوقوف بالليل سبع
 الخ تظهر المغاربة بين ما عزاه لهما ابن العربي وبين ما عزاه لالمام أحد في أحكامه ماضيه
 فقالت المالكية الفرض الوقوف بالليل وقال الشافعي وأبو حنيفة الوقوف بالنهار وقال
 أحدنا لا أمنها اه منها بلنظها * قلت ولا يخفى ما في مذهبه من الاشكال اذ كيف
 يجب الدم لترك ما هو سبع ويسقط لترك ما هو فرض بالاصالة فتأمل به بالتصاق والله أعلم

والظاهر انه ليس بخلاف وان معنى كلام مالك انه لم يرد في ذلك حديث يقتضي فضل موضع من المواضع على (أو أخطأ
 غيره وذلك لا ينافي استحباب الاقرب من محل وقوفه صلى الله عليه وسلم تبركاه فحصل ان الوقوف على جبال عرفه مكروه ومثله
 البعد عن الناس والمستحب الوقوف مع الناس والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والظاهر ان المراد بالهضاب
 الصخرات المتروكة عند جبل الرحمة يقال لجبل الرحمة لال بوزن هلال قال ابن جماعة الشافعي قد اجتهدوا الذي تعمد الله
 برحمته في تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم وجمع فيه بين الروايات فقال انه القبوة المستعملة المشرفة على الموقف وهي من
 وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها ووراءها صخراتى متصل بصخر جبل الرحمة وهذه القبوة بين الجبل المذكور
 والبناء المربع عن يساره بقليل وراه وقال انه وافقه على ذلك من يعتد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه
 اه والبناء المربع المذكور هو الذي يقال له بناء آدم قال القاضي وكان سقاية للحاج أمرت بعلها والدة المنذر اه والائمة
 اليوم انما يفتنون على موضع مرتفع في الجبل كما تقدم وكأنهم فعلا ذلك لراهم الناس والله أعلم وقال ابن جماعة أيضا اشهر
 عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف على غير أوائه لا بد من الوقوف عليه ووقدون الشمع عليه ليله
 عرفه يوم تون باستحبابهم من بلادهم ويحتلظ الرجال بالنساء في الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهه التواضع قبيح حدث بعد
 انقراض السلف الصالح نسال الله ازالته وسائر البدع وشذ بعض متأخري الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء
 وليس لذلك أصل اه انظر ح (ليه التصر) قلت قول ز وهذا هو الركن الخ فودع قبل الغروب مغلوبا فحصل بجزئه

مراعاة الخلاف ألا وهو أصل المذهب قولان انظر ح وقول خش' وعليه الهدى الخ: قاله في المدونة قال سند قال أحمنا
لانه كان بنية الانصراف قبل الغروب اه قال ح وعليه فلو كانت نيته أن يتقدم للسعة ويقف حتى تغرب الشمس فلا
يضر ذلك اه (أو أخطأ الجهم) قول مب عن طي وأنت اذا تأملت كلام سند الخ: غير ظاهرا لان قول العتبية سواء ثبت
عندهم انه العاشر في بقية يومهم الخ: صريح في رد الفرق الذي ذكره اذ بعد نص صريح العتبية ان النبوت وقع في العاشر نهرا كيف
يصح أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقدرا الخ: ووقته المقدرا الذي هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين النبوت وكذا قول
العتبية أي كافي ح ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل انه (٤٤١)

كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن
يتركه وقد نقل ابن يونس كلام
العتبية بتمامه وقال عقبه ما نصه
محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم
الحج ولأراه أجزأهم الا أنهم
اجتهدوا وهم أهل موسم ولما
يلحقهم من ضرر الاعادة ومشقتها
ولأنهم وقفوا يوم الحج الاكبر
فاختص ووقوفهم بالمسكان وبعض
الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله
أعلم ولان غيرهما من الفرائض
كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت
جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها
الحج ولم يقض الا في وقت حج لان
فرضه لا يترك رافعا خيرا له أن لا يقضى
الا في وقت حج فلذا وقع هذا الغلط
جعل ذلك قضاء لمافات كسائر
الفرائض اه فتأمل تجد شاهدا
لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها
من الفرائض الخ: تجد نصافي رد
قول صر في الفرق لانه لا يقضى
وقد استدلل جس لرد ما قاله
طي بكلام ابن محرز الذي في ز
وهو استدلال صحيح خلافا لتو

(أو أخطأ الجهم بعاشر فقط) قول مب قال طي وأنت اذا تأملت كلام سند وجدته
غير مخالف لما في العتبية الخ: سلم كلام طي وقال ق: مانصه ان بحث طي مع
ح ومن تبعه زاعمان كلام العتبية وكلام سند شي واحد غير ظاهر اه قلت وهذا
الصواب وما قاله طي غير صحيح وقول العتبية والجواهر وان تبين لهم وثبت عندهم
في بقية الخ: صريح في رد قوله في الفرق بين ما للسند وما للعتبية والجواهر لان الاول
أوقع الوقوف في وقته المقرر له شرعا في ظنه اجتهادا او الثاني ليس له أن يوقع الوقوف في غير
وقته اذ بعد نص صريح العتبية والجواهر ان النبوت وقع في العاشر نهرا كيف يصح
أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقرر الخ: ووقته المقرر الذي هو ركن انما هو الليل
وهو غير موجود حين النبوت وكذا قول العتبية ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل
أنه يوم التجر صريح في رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن يتركه وكلام العتبية
الذي نقله ح هو كذلك فيها الا أنه اختصره اختصارا غير محل وقد نقله ابن يونس بتمامه
في ترجمة من فاته الحج من كتاب الحج الثالث وقال عقبه مانصه محمد بن يونس كان يجب أن
يفوتهم الحج ولا راما جزأهم الا أنهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرورة
الاعادة ومشقتها ولأنهم وقفوا يوم الحج الاكبر فاختص ووقوفهم بالمسكان وبعض الزمان
فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرهما من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا
فاتت جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا في وقت حج لان فرضه
لا يترك رافعا خيرا له أن لا يقضى الا في وقت حج فلذا وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لمافات
كسائر الفرائض اه منه بلفظه فتأمل تعدل لانه وتوجيهاته كلها تجد شاهدا لما قاله ح
وتأمل قوله ولان غيرهما من الفرائض الخ: تجد نصافي رد قول اللقاني في الفرق لانه
لا يقضى وقد استدلل جس لرد ما قاله طي بكلام ابن محرز الذي ذكره ز وهو
استدلال صحيح ويبحث ق: فيه بقوله ما محصاه لانه من ايقاعهم الوقوف في العاشر
بعد تبين أنه عاشر في مسئلة ابن محرز ايقاعه في مسئلة المراجعة قول ابن القاسم بصفة
الوقوف في الثامن فيكون هذا الثاني لجرا الجبر والاحتياط بخلافه في الثانية اه غير

(٥٦) رهوني (ثاني) انظر الاصل والله أعلم (كبطن عرنة الخ) قلت قال ح بعد ان ذكر حديث عرفة
مانصه وقد تقدم ان جبل الرحمة في وسط عرفة والناس ينزلون حوله في قطعة من أرض عرفة وهي متسعة من جميع الجهات
والحتاج اليه من حدودها ما يلي الحرم للاختلاف فيه ولولا تجاوز الحاج قبل الغروب وقد صار ذلك معروفا بالاعلام التي
ثبتت وكانت ثلاثة فسقط منها واحد وبقي اثنان مكتوب في أحدهما انه لا يجوز للحاج بيت الله أن يجاوز هذه الاعلام قبل غروب
الشمس اه (وصلى ولو فات) قلت لان تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعاً فاذا رجع الجنس على الجنس وجب مثله في
الشخص على الشخص وقال القرافي في الفرق التاسع بعد المائة في بيان الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج مانصه

وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج اذ الميق قبل الفجر الام قد اذ ركعة للعشاء أو الوقوف قال أصحابنا يفتون الحج ويصلي وللشافعية أقوال يقدم الحج لعظم المشقة وقيل يصلي ويمشي كصلاة المسافة والحق هو مذهب مالك رحمه الله لان الصلاة أفضل وهي فورية اجابا اهـ وقبله ابن (٤٤٣) الشاط وتقدم لنا عن صاحب المدخل تشهيرا للمصنف انظره

وبعضهم من المصنف وغيره انه لا يشترط في صحة الحج خروجه من عرفة قبل الفجر وهو ظاهر نصوص أهل المذهب وكلام سند كالنصف في ذلك خلاف ما ذكره ابن جزي في قوا الله من اشتراط ذلك والله أعلم انظر ح هنا وغند قوله الاتي وان حصر عن الافاضة الخ (والسنة غسل الخ) قلت قال سند فان كان جنباً اغتسل لجنبته وحرامه غسل واحد اهـ * (تمة) * قال المصنف في مناسكه وسياقه الهدى سنة لمن حج وقد غفل الناس عن هافي هذا الزمان اهـ ومثله لابن عطاء الله في شرح المدونة قائل وما ذكره سند من نذبه ضعيف والله أعلم (ونذب بالمدينة) هذا قول ابن حبيب وابن الماجشون ومجنون وفسر به المذهب وقال عياض انه ظاهر المدونة انظر ح والاصل وقول مب كانه ابن يونس الخ مثله لعياض في تنبيهاته انظر نصه في الاصل قلت قال سند ولا يختص بتقديم الغسل بالمدينة بل كل من كان منزلة قريسا من الميقات أي ميعات كان كذلك لان غسله في بيته أستره وأحسن وأمكن اهـ يجب وعليه من أراد الاحرام من التعميم اغتسل من مكة والله أعلم (ولدخل غير الخ) قول ز

ظاهر لان ما قاله ابن حجر زانما هو مفرع على المشهور بعدم الصحة لاعلى المقابل القائل بالصحة وبراءة الذمة انما حصلت بالوقوف الثاني في العاشر لا بالاول الواقع في الثامن يدلل انهم اذا لم يعيدوا في العاشر وجب عليهم القضاء من قابل فتأمل بانضاف * (تنبيه) * لم يتقدرا بن القاسم بالقول بصحة الوقوف بالثامن خطابا له أيضا معنونه واختاره أبو بكر بن العربي كما في الجواهر ونصها ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم ووجب القضاء وحكي القاضي أبو بكر القول بالاجزاء عن ابن القاسم ومجنون واختاره اهـ منها بلفظها (ونذب بالمدينة الحلقي) قال ح هو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب ومجنون وقال عياض انه ظاهر المدونة وان ابن الماجشون ومجنون فسر به المذهب فاعقده المصنف ثم قال قال أبو الحسن ظاهر قوله في المدونة اجزأه غسله ان المطالب الغسل بنى الحليفة اهـ قلت وقد جعل ابن عرفة قول ابن الماجشون ومجنون مقابلا للمذهب المدونة ونصه وفي استحبابه لم يردج من المدينة بهام عقبا بخروجه فيحرم بنى الحليفة وتخيره فيه وتاخره اليها نقل الشيخ عن ابن الماجشون مع معنونه قائلان أردت الانطلاق من المدينة فات القبر فسلم كدخولك أولاً ثم اغتسل والبس نوبي احرامك وأهل عقبرك وعك بنى الحليفة ورواية محمد وقول مالك فيها تغتسل الحائض والنفساء اذا أحرم ما مع لفظ أبي سعيد من أحرم بنى الحليفة اغتسل بها اهـ منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه ح هو في التنيها ونصها ظاهر المذهب أن المتحجب ان يغتسل بالمدينة ثم يسبر من فوره وبذلك فسرهم ومجنون وابن الماجشون وهو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبس ثياب احرامه وكذلك فعل عليه السلام وحمل بعض الشيوخ ان استحباب ابن الماجشون خلاف الكتاب وان مذهب الكتاب نسوية الاخرين اهـ منها بلفظها فلم من هذا أن المدونة أوتت على استحباب تعجيل الغسل وتأخيرها والتخفيف في ذلك وقول مب فيه منظر بل يتجرد عقب غسله بالمدينة كانه اهـ ابن يونس الخ يوهن ابن يونس اقتصر على ما ذكره وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مانصه قال مالك ولا بأس لمن اغتسل بالمدينة ان يلبس ثيابه الى ذى الحليفة فيزعمها اذا أحرم اهـ منه بلفظه وقد عارض ابن عرفة أيضا بن قول مالك ومجنون واقصر في ضجج على قول مالك نعم كلام عياض السابق بقصد أن المذهب ما قاله ابن الماجشون ومجنون فلو استدل به مب لاجاد والله أعلم وقول ز فاذا أحرم منها تجرد من ثيابه كالفعل عليه الصلاة والسلام ثم انحلتا بتقديم في كلام عياض والله أعلم (ولدخل غير حائض مكة) قول ز فهو مندوب كما في أحد لاسنة خلافا لت قد اعترض طفي على ت أيضا لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا ما نصه ولا تنعله الحائض

خلافا لت الخ بالتدبير صرح في الرسالة والمقدمات وابن يونس وقد اعترض طفي أيضا على ت والنفساء لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا انه شهر السنة قلت وعلى المشهور من أن الغسل في الحقيقة انما هو لطواف ودخل من غير غسل امر به به بدخوله كما في ح والله أعلم (ولباس ازار الخ)

قول مب وقد جعلها ابن عرفة
مستحبة الخ وكذا ابن يونس ونصه
ابن حبيب ويستحب أن يحرم في
نوبين أيضين بأثر واحد هما
ويرتدي بالآخر اه (ثم ركعتان)
أي فأكثر انظر ح (وتلبسة)
قلت قال ابن هلال في مناسكه
قال ابن العربي التلبسة هي الاجابة
والقصد والاخلاص قال وتكون
بالقلب واللسان ولا تتم الا اجتماع
الكل اه (وان تركت أوله فندم)
يؤيد هذا المنطوق فوافقه وما اقتصر
غروا ح عليه كابن يونس وصاحبي
التفريع والارشاد والمتقى انظر
الاصول (لرواح الخ) ابن يونس
قال بعض البغداديين انما استحبت
مالك قطع التلبسة بعد الزوال يوم عرفة
عرفة خلا فالإبي حنيفة والشافعي
في أنه يقطع عند رمي الجمرة لان
ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء
الاربعة وابن عمرو عائشة وذو كر
مالك انه اجماع المدينة اه قلت
وبعض بقوله لان ما قلناه اجماع
اجماع أهل المدينة كما يدل عليه
ما بعده وما قبله فلا يخالف حكايته
وغیره الخلاف في ذلك وعزو ابن
عبد السمر للجهور فقهاء الامصار
وأهل الحديث انه يلبى حتى يرمى
جرة العقبة خلافا لهو في انظره
والله أعلم (والافدم لقادر الخ)
قول مب بل يكفي المرض الخ
بعد ان ذكره ح قال عقبه وقال
التادلي قال القرافي ويجوز
الركوب لمن لا يطبق المشي ولما لا
في الكفة متوحدها قولان والمشهور المنع
قول مب وقد جعلها ابن عرفة

والنفساء وهو سنة على المشهور اه منه بلفظه هذا التشبه بالذي ذكره زروق وسلمه ح
يشهد لت ابن يونس صرح بالاستحباب وكذا في الرسالة والمقدمات ونصها
ويستحب الغسل في الحج في ثلاثة مواضع للاهلال وللدخول مكة وللوقوف بعرفة وأكدها
الغسل للاهلال اه منها بلفظها (ونعنين) قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة
الحج بالاستحباب صرح ابن يونس نقل عن ابن حبيب ونصه قال ابن حبيب ويستحب ان
يحرم في نوبين أيضين بأثر واحد هما ويرتدي بالآخر اه منه بلفظه (وان تركت أوله
فندم) قول مب وكان المصنف اعتمد ما تقدمت الخ بيؤيد كلام المصنف أيضا اقتصر غير
واحد على ما قاله في ابن يونس مانصه وتكفي التلبسة مرة واحدة لانه أقل ما يتناول له الاسم
وما زاد على ذلك مستحب فان أدخل به اجله فعليه الدم لانها من شعائر الحج وواجبات نسكه
اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ومن ترك التلبسة في حجة كلفه فعلية دم ومن تركها
وقتا أو نوبين أو قتا فلا شيء عليه اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه ويلزم الدم بتركها اجله
اه منه بلفظه بل ظاهر كلامه هو لانه اذا تركها في أوله وقالها بعد ذلك ولو مرة أنه لا دم
عليه ونحوه للباقي في المتقى فلا تدرك على المصنف والله أعلم (لرواح ملى عرفة)
هذا خلاف ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة
قال ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحبت مالك قطع التلبسة بعد الزوال يوم عرفة
خلا فالإبي حنيفة والشافعي في أنه يقطع عند رمي الجمرة لان ما قلناه اجماع عروى عن الخلفاء
الاربعة وابن عمرو عائشة وذو كر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبسة اجابة للنداء بالحج الذي
دعى اليه فاذا انتهت فقد أتى بما لزمه فلا معنى لاستدائها اه منه بلفظه وانظر قوله
لان ما قلناه اجماع مع قول أبي عمر في الاستدكار واختلف السلف والخلف في قطع التلبسة
وفيه قول يلبى أبدا حتى رمى جرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اه بلفظه على نقل ابن القطان في
الاقناع وقوله ولان التلبسة اجابة الحج رده في المتقى ونصه فلو أراد الاجابة الى أول العمل
لا تقطعت بالاحرام أو بأول الطواف أو بأخر العمل وهو أول التحلل يرمى جرة العقبة ولو
أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج علا فانه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة
فان أراد به آخر مواضع الحج علا فهو معنى وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلا تعلق
لقطع التلبسة بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنته الحديث أظهر عندى
وأقوى في النظر والله أعلم اه منه بلفظه ومختاره هو مختار ابن العربي قال في أحكامه
مانصه فاما التلبسة فاعلموا أنها مشروعة الى رمي جرة العقبة لانه ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة اه منها بلفظها (والافدم لقادر لم بعده)
قول مب بل يكفي المرض الذي يشق معه المشي الخ بعد ان ذكر ح مافى ضيح
قال عيه مانصه ونفوه لابن عبد السلام وقال التادلي قال القرافي ويجوز الركوب لمن
لا يطبق المشي ولما لا في الكفة متوحدها قولان والمشهور المنع اه فتأمل فانه يشبهه أن
يكون مخالفا لما في ضيح والله أعلم اه منه بلفظه (واسراع بين الاخضرين) قول

المنع اه فتأمل فانه يشبهه أن يكون مخالفا لما في ضيح والله أعلم اه

قلت وزاد ح عقب ما ذكر مانصه والكبر عذري في الركوب في الطواف والسعي قبله الباجي عن ابن نافع ونقله ابن عرفة اه
ابن عرفة والعابز قال سمعون يحمل ولا يركب لان الدواب لا تدخل المسجد الباجي له ركوب طاهر القصة اه (وفي الصوت
قولان) قلت ذكر العلامة ابن رشيديان المحب الطبري سئل عن السنة في تقبيل الحجر أبصوت أو دونه فقال بغير صوت فقال
السائل اني لأستطيع فاطرق الشيخ برأسه ثم أنشد وقالوا اذا قبلت وجنته من ثموى * فلا تسعن صوتا ولا تعلن التجوى
فقلت ومن يلا شفاها مشوقة * اذا ظفرت يوما بغايها القصوى

وهل يشق التقبيل الامصونا * وهل يرد الاحساسوى الجهر بالشكوى
اه ولو قال وهل يتفع أو يبرى أسلم من (٤٤٤) تحريك ياء يشق للضرورة (واسراع الخ) قول مب ذكر ح عن

مب ذكر ح عن سندان ابتداء الاسراع يكون قبيل الميل الخ في التورك على
المصنف بكلام سندان تطرف في المتقى عند قول الموطاع جابر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج
منه مانصه والسعي بين العليين وهو الذي يقضيه الحديث المذكور وقد علمت الخلفاء
ذلك الموضوع حتى صار اجاء وصفه السعي أن يكون سعيا بين سبعين وهو الخبير واه
محمد بن أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وزاد بعده مانصه ابن شعبان
ثم ميل أخضر ملصق بركن المسجد اذا بلغه سعي سعيا أشد من الزمل حول البيت حتى
يخرج من المسيل ليل أخضر هناك فيعود له يمينته ماشيا حتى يرقى أعلى المروة اه منه
بلفظه ولم يذكر ما قاله سند أصلا وفي التلقين مانصه ويستحب له أن يسعى في الوادي بين
السبعين اه منه بلفظه وفي التفرغ مانصه ثم ينزل عنها إلى الصفا ماشيا حتى يأتي
بطن المسيل فيسعى فيه حتى يخرج منه ثم يمشى حتى يأتي المروة اه منه بلفظه ونحو هذا
يقيده كلام المقدمات وكفى بهذا شاهدا للمصنف وقول ز ولا يردان سببه قضية
هاجر الخ جزم بأن هذا هو السبب وجرم ابن رشد في المقدمات وابن ناجي في شرح
الرسالة وبصدر الخمي ثم قال مانصه وذكر الترمذي ان ذلك لا يري المشركين قوله اه
منه بلفظه (ودخول مكة ثم ارا البيت) قول ز ثم مقتضى كون سنة أذرع عن الحرم
البيت الخ هذا المقتضى وان كان ظاهر المكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم ومن
فعل الخلفاء بعده وغيرهم من اصحابه والتابعين فهو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان
نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا * (فائدة) قال ابن عرفة عن ابن
حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك
وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل أمان ما تؤمنني به ان تكفي مؤنة الدين وكل هول

سند أن ابتداء الاسراع الخ في
التورك على المصنف به نظر يعلم
بالوقوف على كلام المتقى وغيره في
الأصل والله أعلم وقول ز ولا يرد
أن سببه قضية هاجر الخ بهذا
السبب جزم أيضا ابن رشد في
المقدمات وابن ناجي في شرح
الرسالة وبصدر الخمي ثم قال
وذكر الترمذي ان ذلك لا يري
المشركين قوله اه (وفي منية
ركعتي الخ) قلت قول مب
في طبقة ابن أبي زيد الخي في آخر
المائة الرابعة فقد روى ابن أبي زيد
سنة ٣٩٦ وقيل سنة ٣٨٦
والله أعلم (والبيت) قول ز ثم
مقتضى كون سنة أذرع الخ هو
وان كان ظاهرا لكن الثابت من
فعله صلى الله عليه وسلم وفعل
الخلفاء بعده وغيرهم هو دخول
البيت نفسه فلا يحرم الانسان
نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر

مهما وجد اليه سبيلا * (فائدة) قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله
قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل أمان ما تؤمنني به ان تكفي مؤنة الدنيا وكل هول
دون الجنة حتى تبلغني ابرجتك اه (ومن كداه) قلت هو بالدال المهملة كالن ح وغيره وهو الذي كسب اللغة خلافا
لما في السوادني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عرفة غلط وقول ز منونامته للقسطلا في وغيره وجرم الحفاظ بن حجر واه
غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وتبعه في التوسيع والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداه بفتح الكاف
والدال المهملة تمدودا مصر وفعالي ارادة الموضوع وغير مصر وفعالي ارادة البقعة اه وقول المصنف (لدفن) أي وكل من
كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمرو والخزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح
بلن المشهور أنه يطلب الدخول منها لمن ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبا اه

ومثله لابن دقيق العيد في شرح العمدة ونصه والمشهور استحباب الدخول من كدام وان لم تكن طريق الدخول الى مكة فمخرج
اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب ان يست على طريقه وفيه نظر اهـ ولهذا والله
أعلم اطلق بن عاشر في قوله * ومن كداء الثنية انصلا * وقرره شارحه على اطلاقه (فائدة) قال في شرح المرحشدا وصل الحرم
قال اللهم ان هذا حرمك وحرم رسولك فخرم لحجى ودى على النار اللهم آمين من عذابك يوم تبعث عبادك وكان بعض السلف يقول
عند دخوله مكة اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وأزعم طاعتك متبعاً لامر الله راضياً بقدرك أسألك مسئلة
المضطر اليك المشفق من عذابك ان تستقبلني بعفوك وأن تجعل وزعنى برحمتك وان تدخلى جنتك وصحح الشافعى ان
دخولها ما شيا افضل اهـ وأنشد البلوى رحمه الله تعالى عند دخوله مكة

الهي هذا البيت بيتك جنته * وعاد قرب البيت ان يكرم الضيفا
فبلى قرى فيه رضالك واتى * من النار خوفي فلتؤمنى الخوفا

(وكرر شرب الخ) ❦ قلت قال ح عن ابن جبراه اشعر عن الشافعى انه شره للرمى فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشره به
الحاكم لحسن التصنيف وغيره فكان احسن أهل عصره تفضيلاً وقالوا لا يحصى كم من شره من الائمة لأمورنا ولها وان شره مرة
وأنا في بداية طلب الحديث وسألت الله ان يزقنى حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حجبت بعد عشرين سنة وأنا جسد من نفسى
طلب المزيدي على تلك المرتبة فسألت رتبة أعلى منها فارجو الله أن أنال ذلك وذكرا الحكيم في نوادر الاصول عن والده انه كان يطفو
بالليل فاشتدت عليه الارقاء وخشى ان يخرج من المسجد ان تلوث أقدامه بأذى الناس وكان في الموسم فتوجه الى زمزم وشرب
منه ورجع الى الطواف قال فلم أحس بالبول حتى أصبحت اهـ كلام ابن جبروه هذا من الغرائب فان ما زعم يدرى الارقاء كما هو
مشهور ونحو هذا ما أخبرني (٤٤٥) به بعض أصحابنا انه أصابه اسهال فشربه ما زعم من فذهب مع أن ماءه يطلق البطن
غالباً وقد شربه لأمور فحصل بعضها والمجدلة وزعم من الله حصول باقيا وقد شربه

دون الجنة حتى تبلغنها
برحمتك اهـ منه بلفظه

بعضهم اعطش يوم القيامة اهـ وقال ابن العربي كافى السودان شرابه العلم فيا ليتنا
شرناه للعمل اهـ وقال القسطلاني قد شر به جماعة من السلف وانظف لما ترب
فناولها وأولى ما يشرب لتحقيق التوحيد والموت عليه والعز ببطاعة الله وقدروى الدارقطنى واليهقى مرفوعاً آية ما بينا وبين
النافعين انهم لا يتصلعون من زمزم وسبيت برزمز لكثرة ماؤها والماء الزمزم هو الكثير وقيل لزمه هاجر ما هاجن انجبرت وقيل
لزمه جبريل وكلامه وأول من أظهر هاجر بل سقيا لاسماعيل عليه الصلاة والسلام عند ما طمى وحفره الخليل عليه السلام
بعد جبريل فيخاد كره القاكهى ثم غيبت بعد ذلك حتى منحها الله تعالى عبد المطلب فشرها بعد ان أعادت له في المنام بهلامات
استبان لها موضعها ولم تزل ظاهرة الى الآن والله الموفق بجنه (واللهي الخ) ❦ قلت قول ز عقب سلامة الخ وكذا في أثناءه
سبعة قال سند لو جلس لستريح فنعس واحتم فليذهب فليغتسل ويبنى وان أمته جنباً أجزأه وكذلك لو حاضت بعد الركنتين
فانها تنسى والله أعلم (واحدة) ❦ قلت قول مب لكن عزوا بن عرفة للمدونة الثاني الخ فيه أن ح قد تغفل ذلك فان كان
عزوه للمدونة فيدانه أريج فقد صدق عجب ومن تبعه فيما عزوه له فلا وجه لاعتراضه عليهم وان كان عزوه لها بجمردة لا يفيد ذلك
فلا وجه لاستدراكه وكلام طي يفيد أن عزوا بن عرفة ذلك للمدونة لا ياقوم التشهير الذي ذكره ابن الحاجب وغيره انظره
واقه أعلم على أن ابن يونس نقل عنها ما يهيم منه انه ليس فيها ما يخالف تشهير ابن الحاجب وبن واقفة ونصه عنها حال مالك وكذلك
سائر الخلف في الاستسقاء والعدين ويوم عرفة يجلس في أولها وفي وسطها اهـ وابن عرفة نقله بدون قوله في الاستسقاء والعدين
ويوم عرفة والله أعلم (وخروجه لى الخ) ❦ قلت قال بعضهم وأما ما فعله الناس اليوم من دخولهم أرض عرفات في اليوم الثامن
فخالف السنة وتفوتهم بسببه سن كثير منها الصلاة بمعنى والمبيت بها والتوجه منها الى غرة النزول بها والخطبة بها والصلاة قبل
دخول عرفات وغير ذلك اهـ * (فائدة) * قال في القساموس ومنا كلى قرية تبكة وينصرف سميت لما عني بها من الدماء ابن
عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال عن قال أننى الجنة فسميت منى
لامنة آدم اهـ وقيل لانه عني ان يجتمع فيها بينه وبين حواء وقبل لانه عني فيا سيدنا ابراهيم ان يكشف الله ما نزل به من ذبح
ولده انظر السودانى والله أعلم

على صفة
الجنة

(ثم أذن) قول مب فيه نظرولفظ المدقوبة الخ نفسه نظرقان كلامها الذي احتج به هوق كآب الحج منها وفيها باب العبدین ويجمع بين الظهور والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر وأذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصل بالناس الظهور ركعتين اه محل الحاجة منها قال غ في تكميله عن عبدالحق قوله اذا فرغ من الخطبة أذن يريدان هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال في كتاب (٤٤٦) الحج وليس باختلاف اه وعلى كلام عبدالحق عول في ضح

والشامل انظر نصه في الاصل والله أعلم (وصلاته بمزدلفة) بقي على المصنف من المسحبات مرور الذهاب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وقد كره ح عند قوله وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعدا الجزولى ايضا من السنن التي لا توجب الدم المرور بين المأزمين في الذهاب والرجوع اه وانظر لم عزاء الجزولى وهو من الشهرة بكان فقهه نص عليه ابن عرفة وابن الحاجب والمصنف في ضح وصاحب الشامل أى وابن عاشر وفي المدقونة مانصه وأكبره لمن انصرف من عرفة ان يمر في غير طريق المأزمين اه عياض قال ابن سفيان وهما بجلامكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلية متوالية زرم والمأزق المضايق واحدها مأزم ومأزق اه قلت وفي ح عن الجزولى ايضا هـ ماجبلان يقول لهما الحاج العليان اه والظاهر ان ح انما عز ذلك الجزولى لتصرحه بطلبه في الذهاب والرجوع بخلاف غيره ممن ذكر انظر تفصوهم في الاصل وقد قال الجزولى ايضا ثم مضى الى

(ثم أذن) قول ز بعد فراغ خطبته لا عند جلوسه الخ قال مب فيه نظرولفظ المدونة ويؤذن المؤذن ان شاء في الخطبة أو بعد فراغها الخ قلت لا نظرفيه فان كلام المدونة الذي احتج به هوق كآب الحج منها وفيها باب العبدین مانصه ويجمع بين الظهور والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر وأذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصلى بالناس الظهور ركعتين اه محل الحاجة منها بلقطها قال غ في تكميل التقييد مانصه قال عبدالحق في التهذيب في كتاب الصلاة قوله هذا اذا فرغ من الخطبة اذن يريدان هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال في كتاب الحج وليس باختلاف قول اه منه بلقطه وفي الشامل مانصه وفيها يؤذن المؤذن بعد فراغها وقيل وان شاء في أثناءها وحلت على استحباب الاول وتوسعة الثاني اه منه بلقطه (وصلاته بمزدلفة العشاءين) بقي على المصنف من المسحبات مرور الذهاب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وذكره ح عند قوله قبل وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعدا الجزولى ايضا من السنن التي لا توجب الدم المرور بين المأزمين في الذهاب والرجوع اه قلت انظر لعزاه الجزولى وهو من الشهرة بكان في ابن عرفة مانصه وفيها يستحب مروره بين المأزمين اه منه بلقطه وقال ابن الحاجب مانصه ويكره المرور بغير ما بين المأزمين ضح وكرو المرور بغير المأزمين لخالفته صلى الله عليه وسلم اه منه بلقطه وفي الشامل مانصه وكرو المضي من غير طريق المأزمين اه منه بلقطه وفي المدقونة مانصه وأكبره لمن انصرف من عرفة أن يمر في غير طريق المأزمين اه منها من كتاب الحج الثاني قال في التبيين مانصه وطريق المأزمين مهموز مكسور الزاى مفتوح الميم مثني قال ابن سفيان هما بجلامكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلية حتى والمأزق والمأزق بالميم والقاف المضايق واحدها مأزم ومأزق بكسر الزاى اه منها بلقطها (وان قد متاعله اعادها) قول ز والمغرب ندبان بقي وقتها كفى د ما عزاه لاجده هو قول ابن القاسم كفى ابن نونس وغيره وقوله وان وقتها بعد الشفق وقبل محل الجمع الذي هو المزدلفة اعادها نديا يصدق بصورتين بما اذا صلى كل واحدة في وقتها وبما اذا أخر المغرب وجمعها مع العشاء وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وقال أشهب لا إعادة أصلا ذكر هذه الاقوال ابن نونس والمصنف في ضح وابن عرفة ونص ابن نونس مذهب أبي حنيفة أنه يعيدهما أبدا وبه قال ابن

حبيب عرفة ويستحب ان يمشى على طريق المأزمين وقاله في المدخل والتلخيص في شرح الحلاب والله أعلم (وان قد متاعله الخ) قول ز والمغرب ندبان بقي وقتها الخ هو قول ابن القاسم كفى ابن نونس وغيره وقوله وان وقتها بعد الشفق وقبل الخ يصدق بما اذا صلى كل واحدة في وقتها وبما اذا أخر المغرب وجمعها مع العشاء وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وجعله ابن العربي في الاحكام هو المذهب كله وقال أشهب لا إعادة عليه أصلا واختاره اللغوي انظر الاصل قلت والظاهر عدم صدق كلام ز بالاولى من الصورتين فتأمل والله أعلم

(ووقوفه بالمشعر) ما تقدم لمب عند قوله وركنهما الاحرام تبعاً لـ من أن المشهور أنه مستحب هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف بما لطف فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه وهو ضعيف وان شهره القلشاني وقد صرح في المدونة وغيره بان الدم لترك الوقوف بالمشعر وعزاه للخمى مالك وابن القاسم انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت قال ح والمشعر اسم للبناء الذي بالمزدلفة ويطلق على جميعها قال في الزاهي بناءه قصي بن كلاب في الجاهلية لم يأت به الحجاج المقلوب من عرفة اه وفي شرح العمدة هو المسجد الذي بالمزدلفة اه والوقوف في أي جزء من المزدلفة يجزئ وعند البناء أفضل اه (وتكبيره الخ) ﴿قلت نقل ابن عطاء الله انه يقول مع التكبير هذه في طاعة الرحمن وهذه في غضب الشيطان اه وفي الزاهي يقول اذا رمى الجمار اللهم اجعله حجاماً وراوذاً مغمقوراً اه (ولفظها) قول خش وسبب الرمي تعرض ابليس الخ هذا أحد أقوال وفي كتاب النخبا من المقدمات بعد ان ذكر قصة ابراهيم في ارادة ذبح ولده أي اسمعيل عليهما السلام مانعه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكعبش لياخذهم فأمر به عند الجرة الأولى فرماه بسبع حصيات فأقلت عندها فخاف الجرة الوسطى فأمر به عند هافرماه بسبع حصيات فأقلت فخاف الجرة الكبرى جرة العقبة (٤٤٧) فرماه بسبع حصيات وأمر به عند هافرماه بسبع حصيات فأخذه وجاء به المنقر فذبحه وروى ذلك عن ابن عباس اه وقال في كتاب الحج منها جاف في بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت سارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت اذا سارت سار واذا زلت نزل فلما انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فربا بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمي الجمار اه قال القلشاني وهذا أقرب المقالات في ذلك اه ﴿قلت والظاهر انه لا مانع من الجمع بين تلك الأقوال لجواز تعدد العلة

حبوب وقال ابن القاسم يعين في الوقت وقال أشهب لا يعيد اه منه بلفظه ونصر ابن عرفة فلو صلاهما الوضوء ما في أعادتهما بالثاني الوقت للصف في ابن حبيب وأشهب مع القاضي عن المذهب وابن القاسم اه منه بلفظه ﴿قلت اختار للخمى قول أشهب ونصه وقال أشهب في كتاب محمد لا إعادة عليه لأن تكون صلاته قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها وهو أحسن اه منه بلفظه وجعل ابن العربي في الأحكام ما لابن حبيب هو المذهب كله ونصها قال علماؤنا وأبو حنيفة لو صلاها قبل ذلك لم تجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك فجعل لها حداً اه منها بلفظها وأغفل ابن عرفة وغيره (ووقوفه بالمشعر) قول مب والذي لابن رشد وشهره القلشاني أنه سنة الخ تبع طق هنا وهو خلاف ما تقدم له عند قوله وركنهما الاحرام من أن المشهور أنه مستحب وما تقدم له هناك هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف بكلام ابن رشد وشهره القلشاني اياه تبعاً لطف فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه ففي رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانعه قال وسئل مالك عن الرجل يدفع من عرفة فيصيبه أمر محتبس به من مرض أو غيره فلا يصل الى المزدلفة حتى يفوته الوقوف بها قال أرى أن يهرق دماً قال القاضي وهذا كما قال لان الوقوف بالمشعر الحرام من مناسك الحج وسننه وليس من فرائضه عند مالك فيجزئ عنده عنه الهدى وذهب

عند أهل الحق فتأمل والله أعلم والحق ان الذبيح هو اسمعيل وفي المواهب اللدنية ان عمر بن عبد العزيز سأل رجلاً أسلم من علماء اليهود عن ذلك فقال والله يا أمير المؤمنين ان اليهود ليعلنون انه اسمعيل ولكنهم يحسدونكم معشر العرب ان يكون لا يسكنكم الفضل الذي ذكر عنه فهم يحسدون ذلك ويزعمون أنه اسحق اه (ثم حلق) ﴿قلت قال في الزاهي في قوله تعالى ثم ليقتضوا تفنهم وليوفوا نذورهم قضاء التفت حلق الرأس وقص الاظفار واماطة الاذى عن الجسد والوجه والرأس والنذور رمي الجمار يوم النحر وغيره اه وقال ابن جماعة في منسكه الكبير عن وكيع ان أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال اخطأت في ستة أبواب من المناسك فعلمتني احجام وذلك أني حين أردت ان أحلق وقفت على حجام فقلت بكم يحلق رأيي فقال أعرابي أني قلت نعم قال التسلك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفاً عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأيي من الجانب الايسر فقال لي أدر الشق الايمن فأدبرته فجعل يحلق واناساكت فقال لي كبر فجعلت أكر حتى قت لأذهب قال لي أين تريد قلت رجلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء من أي رياح يفعل ذلك اه قال ح وهذا يشهد لما ذكره الشيخ يحيى الدين بن العربي في أوائل باب الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله في موضع فلا تبرح منه

حتى يعمل فيه طاعة فكأنهم عليه كيشهد لك وكذلك ثوبك اذا عصيت الله فيه وكذلك ما يفارقك منك من قص شارب وحلق عانة وقص اظفار وتسريح شعرو وتقية وسوخ لا يفارقك شي من ذلك الا واثت على طهارة وذاك الله تعالى فانه مسؤول عنك كيف تركك وأقل عبادة بقدر عليها عنده هذا كله ان تدعو الله أن يتوب عليك حتى تكون مؤديا واجبا في امتثال قوله ادعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي يعني بالعبادة الدعاء اه وقال ابراهيم بن هلال ويستحب الاكثر من الدعاء عند الخلق فان الرحمة تغشى الحاج عند حلاقه اه وفي قول ح هـ ذابش هذا ذكره الشيخ الخ إشارة الى انه لا يعقده من كلام الشيخ الحائمي رضي الله عنه الاما وافق كلام الائمة وقد قال الشيخ الامام الحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الاجوبة المرضية في الاسئلة المسئلة المكية مانصة اما ابن العربي فلا شك في اشتغال القصص المشهورة عنه على الكثر الصريح الذي لا شك فيه وكذلك فتوحاته المكية فان صح صدوره ذلك منه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر بخلاف النار بلا شك ثم قال وينبغي عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشي فاني لست على يقين من صدوره هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه الى وفاته ولكن كما نكته على هذا الكلام (٤٤٨) بأنه كفر بقوله العلامة ابن زكري في شرحه للصححة وانظر بقية فيه

وقال الشيخ الرباني أبو المواهب الشعرائي رحمه الله تعالى في اليواقيت والجواهر مانصة وقد أخبرني العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي رضي الله عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح في حقه شطع عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع آمنه على شريعته اه وقال في أدب السلوك مانصة ومنه ان رازمن مطالعة كتب الشيخ الرازي محيي الدين بن العربي رضي الله عنه ونفعنا ببركانه لعلهم اقيم اعين فهم

ابن الماجشون الى أن من فرائض الحج لا يجزى عنه الهدى اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ضعيف وان شهره القلشاني وما فهمه من الرواية من أن الدم فيها ترك الوقوف بالمشعر الحرام فيه نظير بل الطاهر منها أنه ترك النزول بالمزدلفة لئلا يقوله فلا يصل الى المزدلفة الخ لانه صرح في المدققة وغيرها بنى الدم ترك الوقوف بالمشعر ونصها وان نزل بها ثم دفع منها في أول الليل أو في وسطه أو في آخره وترك الوقوف مع الامام أجزاء ولا دم عليه محمد بن يونس لانه أتى بالواجب عليه وانما ترك الاستحباب فلذلك لم يكن عليه هدى اه منه بلفظه وقال الغمي مانصة اذا نزل بالمزدلفة ولم يقف بالمشعر الحرام فقال مالك وابن القاسم لا هدى عليه وان وقف بالمشعر الحرام ولم ينزل بالمزدلفة كان عليه الدم وجعلوا النزول بالمزدلفة اكدم من الوقوف بالمشعر اه منه بلفظه وقد صرح ح عند قوله وركنهما الاحرام بان المشهور الاستحباب ونصه وثلاثة مختلف في المذهب وخارجه وهي السعي والمشهور أنه ركن والوقوف بالمشعر وركن جرة العقبة والمشهور أنه ما ليسا بركن الاول مستحب والاني سنة والاول سنة والثاني واجب يجزى بالدم على الخلاف الا في اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب لتقديم دليله وقد تبعه مب هنالك واغترهنا بكلام طفي فناقض كلامه ونسي ما قدمت يداه والكمال كله لله (ولو نورة) ابن عرفة في اجزائه بالنورة قولها ونقل الصقلي عن أشهب اه ونص ابن يونس قال ابن القاسم

أ كابر العلماء فضلا عن غيرهم ولم يافهم من الكلام المدسوس عليه من الملاحدة لاسيما القصص والفتوحات المكية اه وقال في الجواهر المورود في المواثيق واليهود مانصة اخذ علمنا اليهود أن لا يتمكن اخواتنا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين بن العربي في التوحيد المطلق ولا في كتب غيره من المتوغلين في التوحيد فان ذلك مما عوقب اخواتنا عن الترفي ويعوقهم عن معرفة ما خلقوا الاجله من الآداب الشرعية وورعها فهموا منه أمورا تخالف ظاهر الشريعة ولا يقدر على التصريح بها فمقدون ذلك فيحسرون في الدارين وقد رأيت بخط الشيخ محيي الدين رضي الله عنه مانصة ونحن قوم يحرم النظر في كتبنا لمن يبلغ مبلغنا وأنشد

تركا البحار الزاخرات وراونا * فمن أين يدري الناس أين توجهنا
فافهم فالاب من كل متصوف في هذا الزمان أن لا يمكن أحدا من اخوانه من مطالعة غير الكتاب والسنة الواردة صريحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو السيف القاطع بجده كل ضلال وصاحبه على شرع معصوم وهذا كان السبب الداعي الى علي تأليف كتابي المسمى بكشف الغمعة عن جميع الامة وهو كتاب نفيس مرتب على أبواب الفقه خلصت فيه أحاديث الكتب الستة وغيرهما من سائر الاسانيد التي تسرت لي في بلاد مصر المحروسة فعليك يا أخي عطا عمتله فانه وحى من الله عز وجل ان نظرت

فيه تأييد الله بخلاف كتب الصوفية وقد اجتمعت بشخص من صوفية الجهم فذاكرته فقال ان العبد يبلغ بالنسفة والرياضة الى أن يلحق بدرجة النبي ويساويه في الرتبة فزحرت عن ذلك فلم يرجع وقال أنت محجوب واجتبت بشخص بطالع كتب الشيخ يحيى الدين على التقليد فقال اذا كمل الرجل تخافى يجيبه جميع أخلاق الله تعالى وأمانته حتى اسمه المفضل فله أن يضل من شامه من الأمة فقلت حاشى لله أن يقع كامل في غش أحد من الأمة ولو وقع ذلك لتسلسل الامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه أكل الرجل فقال نعم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضل من شاء بحكم النيابة عن الحق تعالى لانه خليفة فزحرت به وجرته فانظر أفة مطالعة كتب غلاة الصوفية لاصحابان كان من بطالعها عاريا عن معرفة الشريعة فانه ربما يقع فيه بابه يكفر واعلم يا أخي ان الطعن انما هو على هؤلاء العوام لا على الاشياخ الذين رمزوا تلك الرموز والله تعالى أعلم اهـ وقد قال التادى رحمه الله تعالى ماقصه واعلم أن كل من لم يفهم حقائق الطريق ولا سلاسل مسالك التحقيق فهو من العوام وان كان عالما بظواهر الرسوم وان كان في فقهه لا يشم غباره ولا تلقى آثاره اهـ وفي لوائح الانوار ان تأييد الوراق رضى الله عنه كان يقول عوام الخلق هم الذين سلبت صدورهم وحسنت أعمالهم وظهرت أسنتهم ونزوحهم فاذا خلوا من هذا فهم من القراعة لامن العوام اهـ وفي هذا قلت ومن خلا من هذه الصفات فهو من القراعين العتاة (٢٤٩)

سلامة الصدر وحسن العمل

طهارة اللسان والفرج يلي

فليس هو من جملة العوام

اذرهم مامر بالتمام

كذلك في لوائح الانوار

عن الوراق: وفاة الاخيار

وقال الامام السعدي رضى الله

عنه بعدما تقدم عنه في أدب

السلوك مائنه انما يا أخي ثم

الملك والاجتماع هم هؤلاء الطوائف

الذين تظاهروا بطريق القوم مع

الجهل بقواعد الشريعة المطهرة

ومن خلق رأسه بالثورة عند الخلائق أجزأه وقال أشهب لا يجوز له محمد بن يوسف فوجه قول ابن القاسم فلانه خلق بعد في جرة العقبة كالخلق بالهدى ووجه قول أشهب فلانه غير سنة الخلق اهـ منه بلفظه (فرغ) قال ابن عرفة: متصلا بما تقدم مائنه قلت وعليه أى على قول أشهب في لزوم الدم كتأخير وسقوطه ويزال موسى كذا قرع نظروا لاطهر الاول لتسببه اهـ منه بلفظه (انعم) قول ز رأسه يفيد انه انما يجب عليه خلق أو تصير شعر رأس وهو كذلك لكنه قال في المدونة مائنه ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحية وشاربه وأظن انهم من غير احتياج وفعله ابن عمر اهـ منها بلفظه (وان وطئ قبله) الضمير يعود على عموم الخلق أو التصدير المدلول عليه بالنال على حد قوله تعالى اعدوا هو أقرب للتقوى فينبى وجوبه الدم اذا وطئ بعد خلق البعض وبهذا يوافق مائى المدونة وغيرها ونص المدونة فان جامعها بعد ان قصرت أو قصرا بعضا أو بقياءها فاعلمها الهدى اهـ منها بلفظه وانحوى لابن يونس عنها وزاد مائنه يريد وقد أفاض ورعيا اهـ منه بلفظه ونقل ابن عرفة ذلك كله وزاد مائنه وشاذ قول ابن الحاجب وان

(٥٧) رهوني (ثاني)

وأحكامها والرفض لاصول الطريق وأركانها وادابها واشتغالها

بمطالعة كتب وحيد القوم انما من غير معرفة مرادهم فذلوا وأضلوا وغاب عنهم ان مطالعتها لا تجوز الا لما كمل

أو من سلك طريق القوم على يد شيخ عارف ناصح وأما من لم يكن واحدا من هذين فلا يجوز له مطالعتها خوفا عليه من ادخال

الشبهة التي لا يكاد انما من يخرج منها فضلا عن غير النطق اهـ اللهم حبيب الشياطين والاعيان وزينه في قلوبنا وكرهنا اليها الكفر

والفسوق والعصيان واشرح صدورنا لاتباع السنة المحمدية قولنا فعلا واعتادنا جميع صدور الاخوان امين (انعم)

قول ز رأسه الخ أى لا غيره نعم قال في المدونة ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحية وشاربه وأظن انهم من

غير احتياج وفعله ابن عمر اهـ (قله) أى قبل عموم الخلق أو التصدير المدلول عليه بالنال فينبى وجوب الدم اذا وطئ

بعد خلق أو تصدير البعض كمائى المدونة ونصها فان جامعها بعد ان قصرت أو قصرا بعضا أو بقياءها فاعلمها الهدى

اهـ ابن يونس يريد وقد أفاض ورعيا اهـ ابن عرفة وشاذ قول ابن الحاجب وان اقتصر على بعضه لم يجز على المشهور

لأعرفه اهـ (أو عا جاز الخ) قلت قول ز عطف على المبالغ عليه الخ فيه نظر لان العماجر عليه الدم عجزا لاستنابة

المطالبة منه ولو لم يكن تأخيرا وعبرة ابن الحاجب واله اجر يستنب وعليه الدم فالصواب انه عطف على تأخير الخلق انظر ابن

عاشروا لله أعلم

(قبل الغروب الخ) قول ز فان غربت وهو عني الخ بقيد قول ابن رشد في البيان واما ان أفاض أي بالبيت بعد ان تعجل فكان
 ممره متى منزله أي كافي السماع قال ابن الموارأ ورجع اليها الحاجة فغربت عليه الشمس عني فلا اختلاف في أن له أن يتقروا ليس
 عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه (يستغفنه الخ) قل قلت قال في الطراز فان كان معه حصي أعده لري اليوم الثالث
 طارحه أو دفعه لمن لم يتعجل وما يشه (٤٥٠) الناس من دفعه لا يعرف له أصل ولم ينبت فيه شيء اه وقال في ضج

ذ كره بض أحماء الناذين الحسا
 اذا تعجل وليس بمعروف اه
 (ورخص راع الخ) قول ز عن
 ح والظاهر انه وفاق الخ وهو الظاهر
 وهو الذي يدل عليه كلام الباجي
 وابن يونس وابن الحاسب وابن
 عرفة وغيرهم ونص ابن عرفة مالك
 رخص للرعاة ترك رعي ثلثي النحر
 لثالثه مع رعيه ثم هم كغيرهم محمد
 وان رموا ليلا أجزأهم لرخصته
 صلى الله عليه وسلم في ذلك اه أي
 كافي الموطأ وهو وان كان يتعجل
 الارسل فذهب مالك الاحتجاج
 بالمرسل وقد أتى به في موطئه ولم
 يذكر أن العمل بخلافه وبه تعلم
 ما في كلام طفي وقوله ان ما محمد
 لم يأخذ به مالك ولا شاعده في كلام
 الباجي لمن تأمله انظر الاصل والله
 اعلم قل وأما سابق الحاج
 المبشر عنهم بسلامتهم فهل يرخص
 له أم لا قال السيوطي في حاشية
 الموطأ اخرج الخطيب البغدادي
 عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال
 تخرج الدابة من جبل جيف أي أيام
 التشريق والناس عني قال فاذن ذلك
 سابق الحاج ليخبر بسلامة الناس
 وهذا أصل لقدوم المبشر عن الحاج

اقتصر على بعض لم يجزه على المشهور لأعرفه اه منه بلانظه (قبل الغروب من الثاني)
 قول ز فان غربت وهو عني لم يجز له التعجيل الخ أطلق في موضع التقييد في رسم
 سن من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال مالك من تعجل في يومين وأتى
 البيت فأفاض فكان ممره على منى الى منزله فغابت الشمس عني فليختر فانه ليس هذا
 الذي ينهي عنه قال القاضي واما ان أفاض فكان ممره على منى الى منزله قال ابن المواز
 أو رجع اليها الحاجة فغربت عليه الشمس عني فلا اختلاف في أن له أن يتقروا ليس
 عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه منه بلانظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه
 وسع ابن القاسم من تعجل في مكة فأفاض واقتصر فغابت عليه الشمس عني لانها
 طريقة أو رجع لشيء نسيه بها فهو على تعجيله اه منه بلانظه وفيه نظر يعلم من تأمل
 ما مر عن السماع وابن رشد تأمله (ورخص راع بعد العبة الخ) قول م ب اعترضه
 طفي وذكر من كلام الباجي ما يدل على انه خلاف سلم اعترض طفي واعترف بان
 كلام الباجي يؤيد وفيه نظر واطاهر ما قاله ح وكلام الباجي هو عند قول الموطأ مالك
 عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح انه سمع يذكر انه أرخص للرعاة ان يرموا بالليل
 يقولون لمن الاول ونصه وقوله أرخص للرعاة في الرمي الليل انما أيج لهم ذلك لانه أرفق
 بهم وأحوط فيما يحسبوا لونه من رعي الابل لان الليل وقت لا ترمى فيه الابل ولا تشر
 فيه رمون في ذلك الوقت وقال ابن المواز ان رعاة البهار يرموا بالليل فلا بأس به ويحتمل أيضا
 أن يرموا على هذا في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعي
 ويحتمل ان كان علمهم في ذلك مشقة أن يكون رعيهم بالليل على حكم رعيهم بالنهار من الجمع
 والله أعلم فصل وقوله في الزمن الاول يقتضي اطلاقه زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه
 أول زمان هذه الشريعة فعل هـ ذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به أول زمن أدركه عطاء
 فيكون موقوفاً متصلًا والله أعلم اه منه بلانظه ونقل منه طفي ما بعد الفصل فقط
 وقال بعده اه وقال متصلاً به مانصه فلذا لم يأخذ به مالك فقوله ح الظاهر ان قول
 ابن المواز ليس بخلاف لانه اذا رخص لهم في تأخير الرمي اليوم الثاني فريهم ليلا أولى اه
 غير ظاهر ادلائاً خذ بالاول في الرخصة وكأنه لم يبق على كلام الباجي اه منه بلانظه
 وانت اذا تأملت كلام الباجي لم تجد فيه شاعداً لما قاله وقوله ولذا لم يأخذ به مالك دعوى
 لا دليل عليها ولم يقل الباجي ذلك لاتصريحه بالاول بل يحال قام الدليل على خلافه لان

وفيه بيان السبب في ذلك والله كان من زمن عمر بن الخطاب الان المبشر الآن يخرج من مكة يوم العيد وحته مذهب
 ان لا يخرج الا بعد أيام التشريق ثم رأيت بن مردويه أخرجه في السيرة النبوية من طريق سفيان بن عيينة عن حفصة بن أسيد
 أراه رفته قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فيمنعهم قعود تروا الارض فيمنعهم كذلك ان أذعن قال ابن عيينة تخرج
 حين يسير الامام من جمع وانما جعل سابق الحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج فهذه الرواية تقتضي ان خروج المبشر يوم العيد
 واقع بموقعه اه نقله ح وأقره والله أعلم

(ورى كل يوم الخ) ابن عرفة قال أبو عمر أحسن ما قيل في قلة الجارعي (٤٥١)

قول أبي سعيد وابن عباس أنها قرآن
ما قبل من هارفع ولولاه كانت أعظم
من ثبير اه قلت وقد نقل ابن
العربي ان عددا من يقب بعرفة كل
عام سائمة ألف فان لم يكمل من بني
ادم كذل من الملائكة اه وقول
ز كباي له أي في قوله وبترتهن
الكنه لاف لانه يبدأ بالتي تلي
المسجد الخ فتأمل اه قلت قد نال
انه يقبده بجعل الاضافة في بترتهن
عنه بة أي الترتب المعهود وهو ما
تقرر راجح البداة بالتي تلي
المسجد الخ على حداد يسابعونك
تحت الشجرة وقد ذكر وان كل
ما زله الملام تزدله الاضافة فتأمل
والله أعلم (تخصا الخذف) قلت
قول مب عن البايع اهل مالكا
الخ أظهر منه قول عبد الحق وغيره
كافي ح انه بلغه لكن استحب
الزيادة على حصا الخذف احتياطا
لثلاثة من منه والله أعلم (وتتابعه)
قلت قول ز ولا يقال كان يؤنثه
الخ هذا مما لا ينبغي كنه ولا النظر فيه
(وأجر عنه الخ) قلت هذا من
غرات قوله وتتابعه لان قوله اجزا
يشعر بان الافضل خلافه وهو
التتابع كما رجح له ز (وأعاد ما
حضر) قول ز ندبا تبع فيه مائة له
ح عن ابن هرون في شرح المدونة
وهو ظاهر ابن الحاجب وفيه نظر
لانه خلاف صريح كلام البايع
وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر
المدونة والجلاب وابن يونس
والقنمي وغيرهم ونص ابن عرفة
وانظر بقية النصوص في الاصل

مذهب الامام الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به في موطنه من غير أن يذكر العمل بخلافه
وقد أتى البايع ان داهره ان المرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك نهجه
ابن المواز فصرح ان لخصه من النبي صلى الله عليه وسلم نقل ذلك ابن يونس وابن عرفة
وغيرهما وايسر في كلام البايع ما يدل على ان ما نقله عن ابن المواز قابل بل تركه التعبير
بما يدل على انه خلاف يقيدانه عنه موقا وكذلك صنيع ابن يونس وابن الحاجب وابن
عرفة وغيرهم يدل على انهم فهموه على الوفاق لان عدولهم عما جرت به عادتهم من ذكر
الخلاف صريح في غير ذلك يقيد ما نقله ونص ابن يونس قال مالك وأرخص رعاة الابل ان
يرموا يوم النحر العقيقة ثم يخرجون فاذا كان اليوم الثاني من أيام منى يوم نحر المذبح ألقوا
ورموا الجمار ليوم المذبح وليوم نحرهم أن يتجاولوا فان أقاموا رموا للغد مع الناس ابن
المواز وان دعوا النحر وروموا بالليل أجزأهم وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم أرخص
لهم ذلك اه منه بالفظه ونص ابن عرفة مالك أرخص للرعاة ترمى نافي النحر الثلاثة مع
رميه ثم كغيرهم يحدون رموا بالليل أجزأهم لخصته صلى الله عليه وسلم لهم في ذلك اه
منه بالفظه وتجوهر لابن الحاجب وصاحب الشامل فتأمل ما ناصف والله أعلم (ورى كل
يوم الثالث) قول ز فترتهن هكذا كما أتى له يعني في قوله بعد وبترتهن اكن كلامه
الآتي انما يقيدان ترتهن شرطه وأما كونه هكذا أي يبدأ بالتي تلي المسجد فلا يقيد
فتأمل والله أعلم (فائدة ثان) (الاولى) * اختلف في سبب رمي الجمار على قولين ذكرهما
ما في المقدمات فتعاقب كتاب الحج مانصه والاصل في رمي الجمار ما جاء في بعض الآثار ان
ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت صارت السكينة بين يديه كأنه أقبسة فكانت اذا
سارت سار واذا نزلت نزل فاذا انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع
جبريل فر بالعبقة فعرض له الشيطان فأمره برميها فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم
مر بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمي الجمار اه منها بالفظه وقال في كتاب الخجيا
بعد أن ذكر قصة ابراهيم في ارادته بخرجه ولده عليهم ما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه
ثم تبع الكعبش لياخذ فخرجه عند الجرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأثنت عندها
جاء الجرة الوسطى فأخرجه عندها فرماه بسبع حصيات فأثنت بجاء الجرة الكبرى جرة
العقبة فرماه بسبع حصيات وأخرجه عندها فأخذها فحماه المتخوف بخرجه روى ذلك عن ابن
عباس اه منها بالفظه قال القسطنطين في شرح الرسالة أقرب المقالات في ذلك هو الاول
اه (الثانية) * قال ابن عرفة مانصه أبو عمر أحسن ما قيل في قلة الجارعي قول أبي
سعيد وابن عباس أنها قرآن ما قبل من هارفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اه منه بالفظه
(وأعاد ما حضر) قول ز ندبا تبع فيه مائة له ح عن ابن هرون في شرح المدونة وأقره
وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لتبنيه ذلك باله لآخرة في ضيق وفيه نظر لانه خلاف
صريح كلام البايع وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس
والقنمي وغيرهم ونص البايع في المنتقى واذا ذكر من الغد فانه يرميها ثم يعيد رمي ماري

وقضاء المسبية يوجب اعادتها بعد ما من يومها مثل ما من غيره في وقته لا ما بين ذلك اه
والله أعلم

بعد هـ من يومها ثم يرى اليوم الذي ذكره انبسه ان كان قد رماها وذلك مبني على فصلين
 أحدهما أن اليوم الثاني وقت انقضاء رمي اليوم الاول والثاني ان الترتيب بين رمي الاول
 ورمي الثاني واجب ما لم يفت وقت اداء رمي اليوم الثاني اهـ منه بلنظرة ونصل ابن عرفة
 وقضاء المنسية يوجب اعادة ما بعد هـ من يومها مطلقا ومن غير في وقته لا ما بين ذلك اهـ
 منه بلنظرة ونصل الارشاد والترتيب شرط فان تكسر اعادة ما تكسر اهـ منه بلنظرة فقوله
 شرط يفيد أنه بعيداً بدأناه ونصل المدونة ثم يعيد رمي يومه عن أول يوم وأعاد رمي
 ليومه هذا فقط اذ علمه ببقية منه ولا يعيد رمي الذي بينهما الا ان وقت رميه قد مضى اهـ
 منها بلنظرة وانحوه لا ينوي عنهما لم يذكر ما يخالف ذلك وانظر نصه في ق ونصل للشيخ
 وكذلك اذا ذكر في اليوم الثالث بعد ان رمى الثلاثة فيه فانه يتم الاول ويعيد رمي اللتين
 بعدهما ثم يعيد رمي يومه فان غربت الشمس لم يكن عليه شيء الا اليوم الاول الذي أسقط منه
 ولا غير لان أيام الرمي قد غربت بغروب الشمس اهـ منه بلنظرة ونصل الترتيب وان
 لم يذكر حتى رمى يومه فلم يرم اليوم الماضي ثم يعيد رمي يومه ومن ترك الرمي يوم ما ورى يوما
 بعده ثم ذكر ذلك في اليوم الثالث بعد رميه فلم يرم اليوم الذي ترك الرمي فيه ثم يعيد رمي يومه
 ولا يعيد اليوم الاوسط اهـ منه بلنظرة ونحوه هذا عبارة الشامل وانقلشاني وابن ناجي
 في شرحي الرسالة وفي ضريح عن التوسعي ما يفيد ذلك والله أعلم وقول ز هذا اذا كان
 الوقت متسعا للرمي في عبارة من القلق ما لا يخفى لانها تقتضي ان ما ذكره تقييد لموضوع
 كلام المصنف وليس كذلك كما يظهر اذ في تأمل وقوله عن ح فالذي يظهر أنه يقدم
 الاداء الخ منع قوله عن الشيخ سأل وما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد
 صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهره ونحوه التوسعي انظر لوني بعد قضاء
 ما نسي للغروب قدر رمي جرد فقط هل يجعله للاخيرة كن طهرت ركعة قبل الغروب أو يعيد
 الثلاثة كلها كعبادة واحدة أو تسقط لانها لا تعاد بعد الغروب وقبله ابن عبد السلام
 وابن هرون قلت الظاهر غير ذلك وهو اعادة أو لاها فاقط لنقل الشيخ عن ابن القاسم
 من صدر في اليوم الرابع قد ذكر انه لم يرجع فان لم يدرك قبل الغروب الا رمي جرة
 أو جرتين رمى ما أدرك وعليه للاخيرة دم فخل الوقت لا لا في قضاء فكذلك ترتيبا فان قيل
 ان كانت جرات اليوم كركعات امتنع فعل بعضها نقط وان كانت كصلاة يوم لم يعد ما
 بعد المنسية من يومها كالصلاة اجيب بانها كصلوات تنوالية ترتبها زمن القضاء واجب
 مطاقا فان قيل يلزم اعادة ما بعد هـ من غير يومها اجيب بان اعادة للترتيب والمواودة اهـ
 منه باظنه ونقله غ في تكميله وأقره فتأمل والله أعلم (وتحصيل الراجع الخ) قول ز
 أي نزوله بالمحصب وهو ما بين الجبلين الخ الذي في عبارة ابن عرفة هو مانعه أبو عمر المحصب
 بين مكة ومدينة وهو أقرب لمدينة وهو البطحاء وهو خيف بن كنانة ودليله قول الشافعي
 وهو عالم بمكة وأحوالها

وقول ز هذا اذا كان الوقت
 متسعا للرمي يقتضي انه تقييد لموضوع
 المصنف وليس كذلك تأمله وقوله
 عن ح فالذي يظهر الخ مع قوله
 عن س وما قاله ظاهر الخ غفلة
 منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد
 صرح بتقديم القضاء على الاداء
 عكس ما استظهره وانظر نصه في
 الاصل (وتحصيل الراجع الخ) قول
 ز وهو ما بين الجبلين الخ الذي في
 ابن عرفة عن أبي عمر أن المحصب بين
 مكة ومدينة وهو أقرب لمدينة وهو
 البطحاء وهو خيف بن كنانة ودليله
 قول الشافعي وهو عالم بمكة وأحوالها
 يارا كباقي بالمحصب من مدي
 فاهتف بقاطن خيفة هـ والنهض

يا ابا بكاف بالمحصب من مدي * فاهتف بقاطن خيفة هـ والنهض

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحب من منى * اه ونقله غ في تكميله قائلاً ومن تمام قول الشافعي
ان كان رفضاً صاحب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضى اه ﴿ قلنا بين البيتين المذكورين
محر اذا فاض الحجج الى منى ﴾ فيضا كملطهم الخليلج النافض

قال في الدر النفيس وروى انه قيل للشافعي رضي الله عنه فليكن بعض التشيع قال وكيف فالواظم ربح ال محمد صلى الله عليه وسلم
قال باقوم ألم برقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وقال ان
أوليساني وقرابي المتقون فاذا كان واجب علي أن أحب قرابي اذا كانوا من المتقين أليس من الدين ان أحب من قرابة رسول الله
الله صلى الله عليه وسلم من كان كذلك فانه كان يحبهم ثم أنشد الايات الثلاثة (وذكر) ابن سعد في النجم الناقب انه كان للشافعي في
حب أهل البيت اعتقاد كريم ووداد سليم فنسب للرافضة تارة وللشيعة أخرى فلذلك أنشد الايات وقال حدث الاخباريون ان
الشافعي رحمه الله لما أبان الله قدره وأعلى بالعلم ذكره حسده ففهمها الوقت وسعوا به للرشد وخوؤهم منه وقالوا له هتافى بدعى من العلم
مالم تباغضه ولا يشهد بذلك قدمه ويحافى على الدولة منه لما ركنه لك (٤٥٣) في النسب وموالاته لعبد الله الكامل

ابن حسن بن حسن بن علي بن أبي
طالب رضي الله عنهم فبعث به الى
الرشيد مقيدا والقصة مشهورة
والحاصل ان سبب انشاده ما تقدم
موالاته لعبد الله الكامل جد
الامام ادريس بن ادريس رضي الله
عنهم اه وقول ز وهذا في غير
المجمل الخ قال في ضيغ والتزول
بالابطح انما هو غير المجمل وأما
من تجمل فلارواه ابن حبيب عن
مالك اه ومثله لابن عرفة وكذا
الامام اذا صدر يوم الجمعة منى
فذهب له ان يصلي الجمعة باهل مكة
ولا يقيم بالمحبس كأنفله غ في
تكميله والله أعلم (وطواف الوداع

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحب من منى * اه منه بلفظه وبقوله غ في
تكميله وزاد عقبه مانصه ومن تمام قول الشافعي

ان كان رفضاً صاحب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضى

اه منه بلفظه وقول ز وهذا في غير المجمل على الاصح وأما هو فلا ينبغي له الخ صواب
ابن عرفة وروى ابن حبيب بالمحبس مجمل اه منه بلفظه ونحوه في ضيغ ونسبه
والتزول بالابطح انما هو غير المجمل وأما من تجمل فلارواه ابن حبيب عن مالك اه منه
بلفظه * (نسبه) يستثنى من مفهوم قوله لغير مقتضى به الامام اذا صدر يوم الجمعة
قال غ في تكميله مانصه قال أو اسحق النظار ولا ينبغي ترك النزول به الا لامام اذا
صدر يوم الجمعة منى فيستحب له أن يصلي الجمعة بأهل مكة ولا يقيم بالمحبس اه منه
بلفظه (وكرهى بجرى به) ابن يونس وكنت أسمع في المجالس ان يرمي بحصى الجارلان
ما تقبل منه رفع وما لم تقبل لم يرتفع فلذلك كره مالك ان يرمى بها والله أعلم وأصح منه انه
قد تعبد به امره فلا يتعبد بها ثانية كالعق في الكفارة ونحوها اه منه بلفظه ﴿ قلت
وهذا الاخر هو الذي يؤخذ من قول المدونة لا يرى بحصى الجارلان اقدرى بها اه
وقول ابن يونس كالعق في الكفارة الخ لم أفهم معناه فان كان مراده أن الرقبة المعققة

الخ ﴿ قلت قال ابن المعلل قال القاضي عبد الوهاب افعال الحج كلها المكى والا فاقى فيها سواء الا في شئين طواف القدوم والوداع
اه (ولا يرجع التفهري) ﴿ قلت قال المصنف في مناسكه ولا يرجع في خروجه التفهري لانه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل
ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع الشريفة وأدت هذه البدعة الى ان صاروا يفعلونها مع مشايخهم وعند
المقابر التي يجتمعون بها ويرجمون ان ذلك من الادب اه (وكرهى الخ) اما ما تقدم من أن ما تقبل منه رفع وما لم تقبل لم يرتفع
واما لانه قد تعبد به مرة فلا يتعبد به ثانية وهو المأخوذ من المدونة أى والمصنف ونهض اليرى بحصى الجارلان اقدرى بها اه والله
أعلم (أو زنا الخ) ﴿ قلت في ح ان أحسن العال في هذا والذي قبله قول سند استعظم مالك رحمه الله اطلاق ذلك في حقه
صلى الله عليه وسلم وفي حق بيت الله تعالى من حيث انه انما يستعمل بين الاكفاء وفي السبي اغير الواجب وبعد الزائر متفضلاً على
من زاره ولا يقول من ذهب للسلطان اقامة ما يجب من حقه أثبت السلطان لا زوره ولا زره ولا من سبي يطلب حاجته من عند
أحد بعد زيارته فكذلك هنا يسعون في الحج لحوائجهم وقضاء فرائضهم وعبادة مولاهم وفي مشاهدة الرسول والصلاة بمسجده
وانما يطلبون بذلك الفضل من الله تعالى والرحمة فليسوا بالزائرين على الحقيقة اه وقال في ضيغ كان شـ بخنا يقول يمكن أن
يقال انما كرمالك ذلك خوفاً من التبعج بالعبادة والسعة لانه قد ورد من زارني ميتاً فكأنما زارني حياً والله أعلم

﴿فصل﴾ * (وستروجه) **﴿قلت﴾** قول ز أو بعضه يعني ما عدا ما يستمره الخمار من وجهه قاله يعني عن ستره وأبش من الوجهه عند مالك البياض الذي روا الصدغ الى الاذن نظر ح (الاستر) قول مب بل متى أرادت الستراخ هو ظاهر المدونة والمتقى والجلاب وابن الحجاب وابن عرفه لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه الآن يكون هناك جمال يخاف فيه التفتة فيجوز لها أن تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظرها من نظرها انتهى **﴿قلت﴾** وعلى ما لم يبق فيقبح الاشكال الذي في ز في العورة الجائز لله هم الآن يجاب عنه بأنه لما وجب عليها الستر في جل الصور جاز لها في بقيةها طرد الباب فتأمل والله أعلم (وعلى الرجل الخ) قال القسائي عن تقي الدين في التجرد فاذن ان احداها ما الخروج عن الدنيا وتذكر ليس الا كتمان عند نزاع الحيط الثانية (٤٥٤) تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب

للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وادائها اه **﴿قلت﴾** وقال في كشف الاسرار الحكمة في تجرد الناس في الاحرام أن يعلم أن بابه تعالى على خلاف ابواب الملوك لأن العادة تجرت أن يتزينوا باللباس الفاخر اذا قصدوا باب مخدومهم فأراد أن يكون فرقا وأيضاً من أهدى الى الملوك ما ليس في خزانهم يكون أرفع قدراً وليس شيء الا وهو في خزان الله سوى الافتقار فقال عز نفسك واقتصر الى لا عظيم لك ما ليس لك اللهم أغنىنا بالانتمار اليك ولا تفتقرنا بالاستغناء عنك اه (أو مطر بمرتفع) **﴿قلت﴾** قول مب فيه رد على السارح الخ قال ح الآن يريد الشارح بذلك حالة كون المستظل راكبا والله أعلم (وتظل بينا الخ) **﴿قلت﴾** قول مب وانظره مع ما ذكره ابن عرفه الخ الظاهر جل الكراهة على

أولاً عن الكفارة لا يجوز عتقه ما عن كفارة أخرى فهذا لا يتوهم لأن العتق لا يأتي ثانياً بعد وقوعه أولاً وان أراد غير ذلك فلم تنهيه ولوقال كما رفع به الحدث أولاً لكان ظاهراً على انهم قوض بجواز التيمم على تراب تيممها وألا والله أعلم

(فصل في ممنوعات الاحرام)

(الاستر) قول مب وليس كذلك بل متى أرادت الستراخ هذا الذي قاله هو ظاهر المدونة والمتقى والجلاب وابن الحجاب وابن عرفه لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه ومن المدونة قال مالك واحرام المرأة في وجهها ويديها والذقن هيأية سواء بالباس بتغطيته لهنه ما قال غيره والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم احرام المرأة في وجهها ونهيه النساء عن لبس النقاب في الاحرام فاذا ثبت ذلك لا يجوز لها تغطية وجهها الآن يكون هناك جمال يخاف فيه التفتة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظرها من نظرها انتهى **﴿قلت﴾** وعلى الرجل بحيط بعضه قال القسائي في شرح الرسالة منصفه قال تقي الدين في التجرد من الحيط فاذن ان احداها ما الخروج عن الدنيا وتذكر ليس الا كتمان عند نزاع الحيط الثانية تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وادائها اه منه بلنظرة (لا فيها) قول ز قال ح وانظر اذا عادل الرجل المرأة وبستر شتمها الخ كالصريح في أن المرأة يجوز لها الاستئلال بالمحارة وبحوها هو كذلك اتفاقاً قال ابن عرفه منصفه التونسي لا يستظل المحرم في محله الآن يكون من يضاف يندى وذلك للمرأة حلل لانها تعطى رأسها وقول ابن هرون في استئلاله مع المرأة في محمل ثالثها يجوز لها دون ذلك وابتى بمجدوا شهب ونقل النعمي وهم لا ندلها جازاً اتفاقاً لا احرام في رأسها اه محمل الحاشية منه بلفظه (وللمرأة نحو حلي) قول مب يدخل في الحلي للمرأة

الاستئلال بالثابت كما هو ظاهر سياق ز وفي ضيق عن مالك لا يبغي أن يستظل يوم عرفه بنحو الخاتم اه وحل الحرمة لا اعذر مع الاقتداء على الاستئلال بغير الثابت ويؤيده مقارنته للاستئلال في الجرفاته انما يمنع بغير الثابت وقد قال ح عقب قول النوادر ولا يستظل في البحر الخ منصفه وكان قد والله أعلم فيما عدا البلا ليج فانها كالبيوت وكذا الاستئلال بظل الشارع لا شيء فيه فيما يظهر والله أعلم اه وقول مب بل الظاهر من كلام ابن فرحون الا في الخ صوابه المتقدم يدل الا في والله أعلم (لا فيها) يعني للرجل وأما المرأة فيجوز لها ذلك اتفاقاً لا احرام في رأسها قاله ابن عرفه (وحل لحاجة الخ) **﴿قلت﴾** قول ز كما في الخ مثله في ح ونصه وأما ان جل زاده وما يحتاج اليه بخلافه عليه الفسدية قاله ابن يونس اه (وحلي) قول مب يدخل فيه الخاتم الخ

مشله قول الغمى و يجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس الخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخله
في معنى الخيط فيمنع الرجل منها فالعروف من قوله المنع وقال في مختصر (٤٥٥)

مالبس في المختصر لا بأس أن لبس
الحرم الخاتم اهـ قلت وقوله لان

لبس الخيط يجوز لها ظاهر بالنسبة
لما عدا الخاتم وأما بالنسبة له فعناه
انه اغتفر لها الخاتم وان قلنا انه في
معنى الخيط فلهذا أمر احرامها حتى
انه يجوز لها لبس الخيط في غير الوجه
والكفين فتأمل و يؤيد جواز الخاتم
لها القول بجواز للرجل بناء على انه
ليس في معنى الخيط أولا لانه يسير نظير
ما يأتي عند قوله أولصق خرقة
كدرهم من ان لصق خرقة دون
درهم على الوجه والرأس معفو عنه
فأذا جرى الخلاف في جواز الخاتم
للرجل الذي لا يجوز له لبس الخيط
فأظاهر ان يتق على جواز للمرأة
أما عند من يرى ان لبس في معنى
الخيط فواضح وأما عند غيره فتأمل
ملاحظة بسارتة بخفة أحرارها
كانت قد تقدم وقد نص الغمى وضح
وح على جوازها لم يذكرها
فيه خلافا فيكون في قوة الاستثناء
من قولهم احرار المرأة وجهها
وكذا لان الخاص يقضى على العام
كانت قد رويته تعلم ما في كلام هوني
وتصويبه ما لابن عاشر محجبه
بعمومات كلام أهل المذهب وقد
علمت ان الخاص مقدم على العام
فتأمل والله أعلم (ومصوغ الخ)
قول ز فيحرم على المشهور الخ
متناوله في الرجال رواية أشهب وقوله
ورواية أبي عمرو وقابله في المرأة رواية
ابن حبيب وقول مب لان مالكا

الخاتم فيجوز للمرأة الخ مناسبه لضيح وح هو كذلك فيه ما مشله الغمى ونصه ويجوز
الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس الخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي
داخله في معنى الخيط فيمنع منها الرجل فالعروف من قوله المنع وقال في مختصر مالبس في
المختصر لا بأس ان يلبس الحرم الخاتم اهـ منها بلنظرة او فيما قالوه نظروا لصباب ما قاله ابن
عاشر وفي كلام الغمى نظر ظاهر لان تعليله الجواز بقوله لان لبس الخيط يجوز لها ان عني
في غير وجهها وكفيها فسلم ولكن ليس كلامنا فيه وان عني في وجهها وكفيها ان ليس بصحيح
وقد صرح هو بنفسه بخلاف ذلك في منعها من لبس القنازين وشبهها ما وذلك مصرح
به في الموطأ والمدونة وكتب أهل المذهب قاطبة فالمرأة في وجهها وكفيها مساوية
للرجل في منع لبس الخيط وانما خالفته في غيره ما وقد صرح بان معروف المذهب منع
لبس الرجل الخاتم وصرح بأنه مبني على ان الخاتم من الخيط وصرح تبعا لأهل المذهب
بان المرأة يحرم عليها لبس القنازين ونحوه ما من كل محيط بكتفيها غشاء في كلامه تدافع
وتناقض وقد نقل في ضيح كلامه ولم ينسبه على ما فيه وقد قال ز عند قول المصنف
وعلى المرأة لبس قناز ما نصه خصه بالذكر لخلاف فيه والافغير مما عداه استبريد بالخيط
أو موطأ كذلك قاله ت وكذا استبريد من أصابعها اهـ وقد سلم كلامه هذا
قو ومب نفسه كالم طفي كلام ت وهو حقيق بالنسبة لبسها له قول البابي
عند قول الموطأ لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس قنازين ما نصه يقتضى تعلق الاحرام في
اللباس بوجهها وكفيها ثم قال اذا ثبت ذلك فعلى المرأة ان لا تلبس مواضع الاحرام منها
مخفية ما يختص به اهـ محل الحاجة منه بلنظرة وقال ابن تومس ما نصه أما ليدان فيلزمها
كشفها الى الكوعين خلافا لابي حنيفة انه يه عليه السلام عن اس القنازين ولانه
عضو ليس بعورة منها فوجب أن يتعلق به حكم الاحرام في التغطية أصله الوجه اهـ منه
بلنظرة فتأمل ما تصاف والله أعلم (ومصوغ لقنطريه) قول ز فيحرم على المشهور
للرجال والنساء الخ مقابل المشهور في الرجال رواية أشهب كذا في ضيح ونسبه
البابى فقلان القاضي عبد الوهاب لا شهب نفسة وتبعه ابن عرفة وزاد نسبتة لرواية أبي
عمرو ونصه في لزوم الفدية بالمعصية من التمدد نقلا البابي عن العراقيين مع ظاهر مذهب
مالكا وأشهب مع رواية أبي عمرو اهـ مثله باقظه وقابله في المسألة رواية ابن حبيب
كفي ضيح ونصه وأما المرأة فالمشهور أيضا انه ممنوع في حقها كذا كرام المصنف وروى
ابن حبيب لا بأس ان تلبس المرأة المصغر المقدم ما لم يتنصض عليها شئ منه اهـ منه بلنظرة
وقول مب هـ لاذم قيد بغير العصف المقدم لان مالكا صرح بكرهاته الخ ظاهره
ان الكراهة على بابها وهو ظاهر كلام ابن الحجاب وغيره لكنه مشكل مع تصريحهم
بان المشهور حرمة لبسها في الاحرام لقول المدونة ما نصه وكره مالكا للرجال والنساء ان

صرح بكرهاته الخ ظاهره كغيره ان الكراهة على بابها وهو مشكل لقراءته في المدونة بلبسها في الاحرام المحرم على المشهور
ونصها وكره مالكا للرجال والنساء ان

بحرموا في الثوب المعصفر المقدم الذي يتنفض وكرهه للرجال في غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل في البركيات والطباسة
الكعبلية وجميع ألوان الثياب الالامصفر المقدم الذي يتنفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه ومثله لابن
يونس وابن عرفة عنها تحمل الكراهة في أحدهما على التحريم وفي الآخر على التنزيه لا يرد دليل بعينه فتأمل اه قلت قد
يقال للدليل على حمل الكراهة في المعصفر المقدم على التحريم موجود وهو قارنته أخيراً مع الصبوغ بالطيب المؤثث المحرم بلا
خلاف فتأمل والله أعلم والبركيات بفتح الموحدة وتشديد الراء قال في التذييلات مثل الأكسية اه وقال سند البركان كساء
أسود مبرع من ناعم الصوف والطباسة اه جمع طيلسان قال في الصحاح والهامية للجهة لانه فارسي معرب اه قال المطرزي وهو
من لباس العجم مدور أسود ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يريداً لك أعجمي اه وقوله ما وجميع ألوان الثياب أى ان ذلك
جائز وان كان خلاف الأولى لان البياض أفضل لحديث ابن حبان في صحيحه وآبي داود والترمذي وقال حسن صحيح مرفوعا
البسوا من ثيابكم البياض فانهم من خير ما بكم وكفتوا فيها موتاكم * (مستملحة) اه قال ابن عرفة وح عن عياض وغيره كان محمد
ابن بشير القاضى يلبس المعصفر ويقتل بالزينة من كل وخضاب وسوالف سأل رجل غريب عنه فدل عليه فقال أنصرون في أسألكم
عن قاضيكم فتدوني على زاهر فزروه (٤٥٦) فقال له ابن بشير تقدم واذا كرمنا طنه عاتبه وزنان
في لباس الخز والمعصفر فقال حدثني

بحرموا في الثوب المعصفر المقدم الذي يتنفض وكرهه للرجال في غير الاحرام ولا بأس أن
يحرم الرجل في البركيات والطباسة الكعبلية وجميع ألوان الثياب الالامصفر المقدم
الذي يتنفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه منها بلطفها ومثله
لابن يونس عنها وقال ابن عرفة مانعه وفيها كراهة المعصفر المقدم ولولم رآ في الاحرام
والرجل في غيره اه منه بلطفه فالكراهة ان حملت على التحريم ففيه ما أوعى التنزيه
ففيه ما وجهه على التحريم في أحدهما وعلى التنزيه في الآخر لغير دليل بعينه فتأمل
* (مستملحة) اه قال ابن عرفة مانعه عياض كان محمد بن بشير القاضى يلبس المعصفر
ويتجلى بالزينة من كل وخضاب وسوالف سأل رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال
أنصرون في أسألكم عن قاضيكم تدوني على زاهر فزروه فقال له ابن بشير تقدم
واذا كرمنا طنه فوجد عنده أكثر مما طنه عاتبه وزنان في لباس الخز والمعصفر فقال
حدثني مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن محمد كان
يلبس الخز ثم ترك لبس الخز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه منه بلطفه

مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة
كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن
محمد كان يلبس الخز ثم ترك لبس
الخر قال يحيى بن يحيى لا يلزم من
يعقل ما يعاب عليه اه وزوان
اسمه عبد الملك بن الحسين بن محمد
ابن زريق بن عبد الله بن رافع مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنى
أباهر وان ويعرف بزوان وعموم
الطبقة الأولى ممن لم يركن الكامن
أهل الاندلس من قرطبة سمع من
ابن القاسم وأشهد ابان وهب

وغيرهم وكان الأغلب عليه النقة وكان فقيهاً فاضلاً ورعاً زاهداً أولى قضاء طيلة وكان يحيى بن
يحيى يعجب من كلامه وفي سنة اثنتين وثلاثين ومائة قاله ابن فرحون في الديباج المذهب والله أعلم وللعلما في لبس الاحرام
أقوال الجواز مطلقاً أخذ انظار حديث وعليه حله جرم المنع مطلقاً الحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو قال رأى على النبي صلى
الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وفي لفظ له فقلت أغصهما فقال أحرقهما وأما حديث
وعليه حله جرم ان قال سفيان كافي الشمال أي أها حبرة أي أظن الحلة الحرام حبرة أي ثوباً مخطوطاً بخطوط حروجه يصح
المنع بالذي يصبغ كله دون المخطط جميعاً بين الأدلة هو ثالث الأقوال رابعها كراهة المقدم دون ما كان خفيفاً الحديث ابن عمر بنى
النبي صلى الله عليه وسلم عن القدوم خامسها كراهة الاجرم مطلقاً في المحافل للشهرة ويجوز في البيوت سادسها الاختصاص
النهي بما صبغ به بد النجس دون ما صبغ غزله ثم نسخ بما على ان الحلة الحرام والبرود الجرائي لبسها النبي صلى الله عليه وسلم
نهي بعد صبغ غزاتها سابعها الاختصاص النبي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه دون ما صبغ بغيره وهذا هو المشهور
عندنا بشرط أن يكون مقدماً كما تقدم ثم الذين بانهم منهم من علل بأنه من رأى الاعمام ومنهم من علل بالتشبه بالنساء ومنهم
من علل بالشهرة أو خرم المروعة وفي الآبي بهذان ذكر الخلاف مانعه نعم فيختص بلباسه في بعض الأوقات أهل الفسق والدعارة
فيكره التشبه بهم وقد قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم ولا يختص هذا بالرجال بل في جميع الألوان والاحوال

حتى لو اختلف اهل الظلم والفسق بشي مما اصلته السنة كالخاتم والخضاب فينبغي لاهل الفضل أن لا يتشبهوا بهم وأيضاً قد
يظن من لا يعرفهم انه منهم فيكون قد أعان على اساءة الظن به اه انظر جس على الشتمات ولما ذكر ابن عبد السلام كراهة
المصبوغ للمقتدي به قال ولهذا قال غير واحد من اهل المذهب وغيرهم ان العالم المقتدي به ترك من المباح ما يشبه المنوع
عما لا يفرق بينهما الا العلماء لا يقتدي به في ذلك من لا يعرفه وان لم يلزم غيره الكف عنه اه والله أعلم (وشم كريحان) قول
مب لخالفته قول المدونة المختركة من كلامها ما هو صريح في نفي القدبة انظر نصها في ح وهو في ٢٠ قلت وقول مب الا
أن جعلهم الخنا من المذ كراخ يمكن الجواب عنه بأن الخنا باعتبار رايهم ومبدأ امرها لا ردع لها أصلاً كسائر أفراد الطيب
المذكروا وانما يكون للنساء الردع بعد طعن او عجنهما بالماء مثلاً وقد وجد في أفراد المذ كرا ما يشاركها في هذا فتأمل وقد فسر البساطي
المؤث بالذي من شأنه أن يعاقب الناس كالزعران والمسك والعنبر (٤٥٧) الطري وما أشبه ذلك وقال بعضهم

لامعارضته بين ما اصطالحوا عليه في
خصوص باب الحج من تسمية قوي
الرائحة من الطيب موثاً فترجم فيه
القدبة وتسمية الضعيف مذكراً
فلا تترجم الا الحناء فاطلقوا عليها
اسم المذ كراضعف رائحتها وان
أعطوها حكم المؤث على تفصيل
فيه او بين مائة رفي الا حديث وهو
مقتضى اللقاة أيضاً من ان المؤث
ماله أثر ولون كالحمرة للوجه مثلاً ولا
رائحة له والمذكرا له رائحة كالسك
ونحوه ولا يصبغ له ولا لون ولا أثر
اه بخ ونحوه لا ي زيد القاسي
ونصه المتجه أن اصطلاح الفقهاء
ومرادهم بالمؤث غير اصطلاح
اهل الحديث واللغة وانهم
استعملوه وأطلقوه فيما يشتركون في
استعماله الرجال والنساء ولذا أطلقوا
الامتناع منه في الحج خاصة لان
كلامهم انما هو في الحج بخلاف اهل

(وشم كريحان) قول مب وهو غير ظاهر لخالفته قول المدونة بكره ان يتوضأ بالريحان
المختركة من كلام المدونة ما هو صريح في نفي القدبة ونصها وبكره له أن يتوضأ بالريحان
ويغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان فان فعل فلا قدبة عليه فان كان طيب الاشنان
بالطيب اقتدى اه منها بلقطها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة وكره مالك للحجر ان
يتوضأ بالريحان ير يغسل يديه قال فان فعل فلا شيء عليه قال ولا بأس ان يتوضأ بالحرض
وأكرهه ان يغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان ولا شيء عليه ان فعل قال وان كان طيب
الاشنان بالطيب اقتدى اه منه بلقطه ووقع لابن عرفة ما يشهد له قاله طي ونصه
التونسي المورث العصف بعد غسله اللعني والباجي العصف غير المقدم وفي تفسيره
البوطي يصاحب بورق نظراً له طيب كالورس اه منه بلقطه ونقله أيضاً غ في تكميله
وأقره فقد صرح بان الورق كالورس ولكن هذا لا يعارض نص المدونة المتأني بالقبول
ولو قال ابن عرفة وفيه نظراً له في المدونة قال لا بأس بالمورق والورد مكره لاهل الحرم لحسن
اعتراضه على البوطي وسلم هو من مخالفة نص المدونة والله أعلم (ودهن الجسد) قول
مب فأنظر ما قاله عجم من أن الخ غوغلة عن كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة مانصه
قال أي ابن القاسم وان دهن شقوف في رجله أو يديه بزيت أو شحم أو ودك فلا شيء عليه
وان دهن ذلك طيب اقتدى قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوف
ليز بهما العمل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه محمد
ابن يونس خوف أن يصيبه ما شيء فليفتد اه منه بلقطه فهذا نص صريح من كلام مالك
في المدونة نقله ابن يونس وسلمه وكفى به شاهداً للعجم ومن تبعه وبه أيضاً تعلم ما في قول

(٥٨) رهوني (ثاني) اللغة والحديث فانهم فسروا المؤث في العموم لا في خصوص الحج فناسب تفسيرهم له بما يمتنع على
الذ كور مطلقاً وفسروا المذ كرا بما يمتنع على النساء في حالة الخروج خاصة ولكل مقام مقال والله أعلم اه (ونجامة الخ) قلت
علل ابن عاشر الكراهة بأن القارورة بما يحيط اه ونحوه في ضيق وح عن سند وقول مب فالكرهه حينئذ مشككة الخ
أصله لابن عاشر ويمكن الجواب بأن الجهة متفكة فالكرهه متوجهة الى نفس الجمجمة مع قطع النظر عن غيرها والحمة متوجهة الى
ازالة الثمر حتى انه لو فعل الامرين بلا عذر فقد فعل مكرهاً وحرماً ولو فعل أحدهما دون الآخر أعطى حكمه فتأمل والله أعلم
(وليس امرأ عقيم) قلت قال سند هذا اذا لم يكن فوقه قيص أو أزاروا الا فلا كراهة فيه اقترح (وتساقط شعر الخ) قلت
قول ز كحل متاعه على رأسه مثلاً في التوادد و زادوا كذلك ان مر يد على لحية فتسقط منها الشعرة والشعر تاناه اه (ككف
ورجل) قال ابن يونس عن المدونة مانصه قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوف ليز بهما العمل فلا بأس بذلك
وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه فليفتد اه وكفى به شاهداً للعجم ومن تبعه وبه تعلم ما في كلام مب

مب تبعاً لطف وان ما نقله عن ابن حبيب مخالفاً لهذا ٥١. والكمال لله تعالى (والأفتدي أن تراخي) قول مب وما ذكره المصنف من لزوم القدية في الكثير من الخلق أن تراخي في نزعه قد تعقبه عليه طفي الخ سلم تعقب طفي كاسله نو والظاهر أنه غير مسلم وان الحق ما قاله المصنف وشبهه طفي وهي احتجاجه بان إزالة الكثيرات على وجه الاحسية غير مسلمة بل الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان غسله على سبيل الوجوب قال اللغمي مانصه وقال مالك فيمن أصابه خلو الكعبة بغسله ولا شيء عليه وله تركه ان كان يسيراً فأباح تركه اليسيراً لأنه لا يتم منه كبير راحة ٥٥ منه بلفظه فتأمل عبارته تحدها كالصريح أو صريحاً فيما قلناه وقال ابن نونس مانصه وان مسه خلو الكعبة فأرجو أن يكون خفيفاً ولا شيء عليه ما لا يكاد يسلم منه اذا دخل البيت قال في غير المدونة وان أصابه من ذلك كثير فلينزعه وان كان يسيراً فان شاء غسله أو تركه ٥٥ منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه ولينزعه الكثير عنه وهو مخير في نزعه اليسير اه نقله طفي نفسه وقال ابن عرفة عن مالك مانصه وله تركه ان قلتم قال عن الشيخ عن رواية محمد مانصه وان قل فهو في سعة ٥٥ منه بلفظه وقال ابن الحاجب واستحق ما يصيبه من خلو الكعبة وهو مخير في نزعه اليسير ٥٥ منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص وأنصف نظره لمحة ما قلناه وما هذا والله أعلم سلم في وغيره كلام المصنف وقد نقل أبو زيد التعالي كلام ضج وسلمه وهو ظاهر والله أعلم ولا يتأني ذلك قول المدونة ولا شيء فيه لان معناه لا شيء فيه أول ما يصيبه خلافاً لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد ذلك فشيء آخر ولذلك عتب ابن نونس كلامها بقوله قال في غير المدونة الخ فتأمل ما ناصف (وان لم يجد فليفتد المحرم) قول مب فانظر من أين له ترجيح الاول ^{٥٦} قلت يكن في ترجيح الثانية امران الاول كونه المتصوص ومقابلته تخريج فقط الثاني انه يخرج على مرجوح وشاهد الاول قول ابن عرفة وفي أمر التأثم بها لاعداء الفاعل قول محمد مع رواية اللغمي وتخريج الصقلي على سماع عيسى ابن القاسم ليس على من وطئها زوجهما كرها محرم في اعدامه حج ولا صيام ٥٥ منه بلفظه ونص اللغمي وقال مالك فيمن غطى رأس محرم وهو نائم أو حلقه أو طيبه في حال النوم كان على من فعل ذلك القدية قال ولا يفتدي الفاعل بالصيام ولا يجزيه الا التمسك أو الاطعام فان كان عديماً افتدى المحرم عن نفسه فان افتدى بالصيام فلا شيء له على الفاعل وان افتدى بالتسك اتبع الفاعل به الا أن يكون غنى الطعام أقل فيرجع بالاقول ٥٥ منه بلفظه وشاهد الثاني ان قول ابن القاسم في سماع عيسى خلاف قوله في رواية ابن المواز عنه قال ابن نونس بعد ان ذكره مانصه وقال عنه ابن المواز ان لم يجد الزوج ما يبيع به ويهدى عنه فليفتد فعل هي ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع عليه من قبل الهدى بشئ وكذلك المدخل على المحرم شيئاً كرها لوجب القدية ٥٥ منه بلفظه وقوله وكذلك المدخل الخ هو مثل ما تقدم للغمي عن الإمام ورواية ابن المواز بها أخذ أصح ورجحها المتأخرون قال ابن عرفة بعد ان ذكره سماع عيسى مانصه محمد عنه ان لم يجد ما يبيع به ولا ما يهدى عنها فليفتد الخ شح وتمدى وتبعه بذلك فان صامت لم يجزها

أولاً وثانياً فتأمل والله أعلم (ولو في طعام) ^{٥٧} قلت قال في ضج وكره في المدونة لغز المحرم أن يشرب الماء الذي فيه الكافور للسرف ٥٥ وقال سنداً ما غير المحرم فيختلف فيه حاله بقدر غنى الكافور وعلم قيمته ونزوله فان كان بمال قيمته فليس يسرف وهو كتحريم الماء وان كان بماله كبير قيمة ولم يطلب به التدوى الا المحض تطيب الرائحة فهو سرف ممنوع ٥٥ بخ (والافتدي الخ) قول مب قد تعقبه عليه طفي الخ في تعقبه نظر والحق ما قاله المصنف فان الذي يدل عليه كلام أهل المذهب أن إزالة الكثير واجبة ولذلك والله أعلم سلم في وغيره كلام المصنف ولا ينافيه قولها ولا شيء فيه لان معناه لا شيء فيه أول ما يصيبه خلافاً لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد ذلك فشيء آخر فتأمل وانظر الاصل والله أعلم (وان لم يجد الخ) ما رجحه خش هو الرابع لانه المتصوص لمالك ولم يحك اللغمي غيره وهو رواية ابن المواز عن ابن القاسم كافي ابن نونس وابن عرفة ومقابلته انما هو تخريج على مرجوح وهو مقابل قول المصنف الا في احتجاجه بمرسته وعليه ان أعدم به تعلم ما في كلام مب انظر الاصل والله أعلم (وهل حفتة الخ)

قلت قول ز والقضية الخ في مناسك ابن فرحون قال مالك والحنفية كن واحدة وهي القضية وقال بعضهم القضية أقل من الكف اه (وتقريب الخ) قلت قال سند القراء يسمى صغيرا ثانيا فاذا كبر قليلا قيل حنان فاذا زاد قيل قراد فاذا تناهى قيل حلة اه (أو نوى التكرار) قلت قال ح كأن يلبس لعدرو ونوى انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس اه (أو قدم الخ) قلت قول ز الا ان يتنعق بالسر والاطول الخ هو ك قال ح ظاهر اذا كان السر والاطول من القسمين طولا يحصل به انتفاع وأما اذا كان أطول (٤٥٩) منه يسيرا لا يحصل به انتفاع فالظاهر عدم التعدد والله أعلم اه (وقبلته)

قول ز وهو ان خرج معها مائة خ وخمسة مائة الخ وهو محصل ما في ح ونحوه قول ضج بعد نقل قول الباجي كل ما فيه نوع من الالتئان بالنساء يتمتع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل مس كنهها أو شئ من جسدها فأتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان منه لغيرة فباح اه وقول ابن عبد البر من قبله وأبشر ولم ينزل فعليه دم اه ماضه ونبي في أن قال ان أمذى فعليه الهدى والا فلا ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف أى في وجوب الهدى ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محمل الخلاف إذا أمذى وأما إذا لم يحصل مذى فقد عثر وسلم فانظر ذلك اه وفيه نظرا له خلاف طواهر نصوص أهل المذهب كنص الباجي وأبي عمر الذين نقلهما وقال ابن رشد في البيان ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظر للذة وان آمن

عن الهدى لم يتبعه بذلك وقاله أصبغ اه منه بلفظه واعتمد المصنف فقال ويجابح مكرهته وعليها ان أعدم اه وسلمه شرابه فتحصل ان ما رجه خشن هو الراجح لانه المنصوص لمالك وليحك الخمي غيره ورواية ابن المواز عن ابن القاسم كافي ابن يونس وابن عرفة وان مقابله انما هو وتخريج على مروج والله أعلم (وقبلته) قول ز فحكمها حكم الملاسة التي سكت عنها وهو انه ان خرج معها مائة خ وهذا محصل ما في ح وهو الذي ذكره في ضج ولم يجز به فانه قال عند قول ابن الحاجب وتكره مقتضات الجماع كالقبلة والمباشرة للذة والغزوة وشبهها وفي وجوب الهدى قولان مانصه المراد بالكرهه هنا التحريم الباجي كل ما فيه نوع من الالتئان بالنساء يتمتع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل مس كنهها أو شئ من جسدها فأتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان لغيرة فباح اه بعنه ابن عبد السلام ولا يتجدد بهم يحتلون في القبلة هنا كما يختلفون في الصيام فليس أحد منهم يجزئ القبلة في الاحرام لسبح والما قطع قوله وفي وجوب الهدى قولان قد تقدم ان الباجي قال يجب الهدى في القبلة على كل حال وكذا قال ابن عبد البر في الكافي ومن قبله وأبشر ولم ينزل فعليه دم ونحوه يشاه اه وينبغي ان يقال ان أمذى فعليه الهدى والا فلا ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محمل الخلاف إذا أمذى وأما إذا لم يحصل مذى فقد عثر وسلم فانظر ذلك اه منه بلفظه وفيه نظرا له خلاف طواهر نصوص أهل المذهب كنص الباجي وأبي عمر الذين نقلهما وفي المدونة مانصه فاما ان نظرا المحرم فانزل ولم يتبع النظر ولادامه أو قبل أو غمز أو جس أو أبشر أو تلذذ بشئ من أهله فلم ينزل ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها فعليه لذلك الدم وجهه نام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنهما مصرحانه من قول مالك وقال ابن عرفة مانصه وفيه ان قبل أو غمز أو جس أو أبشر أو تلذذ ولم ينزل فحجبه تام وعليه دم الابهرى الدم استحسان التوسى ظاهرها ولو أمذى اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم مانصه ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظر للذة وان آمن في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه منه بلفظه ولم أر أحد اصرح بالتفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه ولا من ظاهر كلامه يفيد فلا يعول عليه نعم في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه وقال ابن عرفة مانصه وفيه ان قبل أو غمز أو جس أو أبشر أو تلذذ ولم ينزل فحجبه تام وعليه دم الابهرى الدم استحسان التوسى ظاهرها ولو أمذى اه وما عزا له للمدونة هو كذلك فيها ومثله لابن يونس عنهما مصرحانه من قول مالك ولم نرم ذكر التفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه فلا يعول عليه نعم في الجلاب ومن أمذى فلم يدوم من تلذذها له ولم يجز فيسحب له أن يمدى اه وهو مقابل للمذهب المدونة وغيرهما مع ذلك فلم يفصل والله أعلم

في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه وقال ابن عرفة مانصه وفيه ان قبل أو غمز أو جس أو أبشر أو تلذذ ولم ينزل فحجبه تام وعليه دم الابهرى الدم استحسان التوسى ظاهرها ولو أمذى اه وما عزا له للمدونة هو كذلك فيها ومثله لابن يونس عنهما مصرحانه من قول مالك ولم نرم ذكر التفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه فلا يعول عليه نعم في الجلاب ومن أمذى فلم يدوم من تلذذها له ولم يجز فيسحب له أن يمدى اه وهو مقابل للمذهب المدونة وغيرهما مع ذلك فلم يفصل والله أعلم

الجلاب مانسه ومن أمضى في حجه فله مديا ومن تلذذ باده ولم ينزل ولم يمد فيسحب له أن
يهدى اه منه بافظه وما قاله مقابل المذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله
أعلم (والافسدت) قول مب ما استظهره من هو الذي يشهد له عموم كلام البايع الخ
هو وان شهد له لا ينبغي ان يشرح قول المصنف كوقوعه الاجناسر حبه ز اذ لو فسر
ضمير وقوعه بما سبق من خروج المذبي وغيره توجه الاعتراض على المصنف في قوله والا
فسدت بانه يقتضي انها تفسد بالمذبي الواقع قبل تمام السبي وليس كذلك فتأمل (ورجعت
كالمتقدم) قول ز فإلزامهم ان فدية رجعت عليه الخ ظاهر انها ترجع في الفدية سواء
كانت مضطرة أم لا وهو ظاهر كلام التونسي ولكن قال ابن عرفة عقب كلام التونسي
مانسه قلت في رجوعها بفدية الاذى نظرا لانه من فعلها الا أن يكون سبه مرضا نزل بها
اه منه بل نظمه ويحتمه ظاهر جدا والله أعلم (وعكسه) قول مب مثله في ضيغ عن
التوارد والعناية الخ مانسه في ضيغ للعناية سقمه بان عبد السلام وكل منهما ماقله
عن ابن يونس لكن ابن عرفة تعقب ذلك على ابن عبد السلام ونصه وقول ابن بشير الرواية
لا يقتضي فردا من تمتع وقال الغمي يجرى لانه المفسد لا العمرة وهو ظاهر لولا اعتبار
الروايات اتحاد صفة القضاء والمقتضى قصور لنقل العقلي والشيخ عن كتاب محمد عما عراه
للغمي وانما اختص الغمي بنقل الاجزاء في العكس على أصله وعزوا بن عبد السلام ما في
كتاب محمد للصقلي عن العتبية لم أجده للصقلي ولا في العتبية وقوله وزاد الشيخ عن ابن
القاسم في العتبية يجعل هدى التمتع ويؤخر دم الفساد موهم ان في العتبية اجزاء الافراد
عن التمتع وليس فيها انفاسها فيجعل هدى من أفسد تمتعه ولم يذ كر قضاء مفردا بوجه اه
منه بافظه قلت في تعقب ابن عرفة نظري في آخر أول ترجمة من كتاب الحج من ابن يونس
مانسه وفي كتاب ابن المواز من أفسد حجه مفردا لم يجره أن يقضيه قارنا ولو أفسد قارنا لم يجره
ان يقضيه مفردا ولو تمتع ثم أفسد حجه ففضاء مفردا اجزاءه وعليه دم التمتع وهدى الفساد
وذ كر هاعيسى عن ابن القاسم في العتبية وقال يجعل هدى التمتع ويؤخر هدى الفساد الى
حجة القضاء اه منه بل نظمه وهو عين ما عراه ابن عبد السلام وأشار بقوله وذ كر هاعيسى
عيسى الخ والله أعلم الى ما في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الحج الثاني ونصه وسئل
عن فتنة فأفسد حجه ذلك قال عليه هديان هدى للتمتع يدنة في عامه هذا وهدي لما أفسد
من حجه يديه فبالا مع البدل اه وسأله ابن رشد فصرح بان المفسد هو الحج وحصر
الهدى في اثنين وجعل هدى الفساد يؤخر حتى يكون مع البدل أي ما يأتي به من الحج
الصحيح بدلا من الحج المنسود ولا شأن ذلك يدل على انه يقتضي مفردا لوقوعه متمما لكان
عليه ثلاثة هدايا هدى للتمتع المفسد يجعله الا أن وهدي للفساد وهدي للتمتع القضاء
يؤخرهما قاتله منصفنا تجد شاهد الابن يونس ومن واقفه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن
عرفة والله أعلم وقول مب وهو الظاهر خلاف ما لابن الحاسب تبعه لان بشير من
عدم الاجزاء هذا الذي استظهره بظهور من كلام البايع انه متفق عليه لكن ابن عرفة
شرح بان المشهور عدم الاجزاء ونصه الغمي عن عبد الملك من أفسد عمرة تمتعه قضى

(كوقوعه) لا ينبغي أن يشرح
الاجناسر حبه ز لاجما استظهره
س وان شهد له عموم كلام البايع
اذ لو فسر ضمير وقوعه بما سبق من
خروج المذبي وغيره لا يقتضي قوله
والافسدت انها تفسد بالمذبي الواقع
قبل تمام السبي وليس كذلك فتأمل
(كالمتقدم) قول ز فإلزامهم ان
فدية رجعت عليه الخ نحوه للتونسي وظاهره
اضطرت أم لا لكن قال ابن عرفة
في رجوعها بفدية الاذى نظرا لانه
من فعلها الا أن يكون سبه مرضا
نزل بها اه ويحتمه ظاهر والله أعلم
(وعكسه) مانسه في ضيغ للعناية
تبع فيه ابن عبد السلام نقلا عن
ابن يونس وهو كذلك في ابن يونس
وفي العتبية خلافا لتعقب ابن عرفة
على ابن عبد السلام في نسبته ذلك
له ولها انظر الاصل والله أعلم وقول
مب وهو الظاهر الخ بل يظهر من
كلام البايع انه متفق عليه لكن
صرح ابن عرفة بأن المشهور عدم
الاجزاء انظر نصه في الاصل والله أعلم

(القران الخ) قول ز لان حج القارن ناقص الخ في هذا التعليل نظر لانه ان اريد به النقص في الفعل فغير صحيح لان عمل المفرد والقارن واحد وان اريد به النقص في الاجران الافراد افضل ولا احتياج للقران لعدم تنقص بالاتفاق على اجزاء التمتع عن الافراد كما يفيد كلام الباجي وابن يونس لكن يشكل عليه تعليل المدونة بقواها لان القارن ليس جهة تاما كتمام حج المفرد الاعمال اضاف اليه من الهدى اه لوجود هذه العلة في التمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن افضل منه وهذا هو الذي يفيد ابن بشير وابن عرفة لكنه خذ خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما افاده كلام الباجي وابن يونس فالقياس قول ابن الماجشون باجزاء القران عن الافراد هو من قياس الاحرى فنأمله وانظر الاصل والله اعلم (من نحو المدينة الخ) قل قال القسطلاني السبب في بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل ان الله تعالى لما ابط على آدم يتامن يا قوته اضاء له ما بين المشرق والمغرب فنقرت الجن والشياطين ليقرروا منها فاستعاذ منهم بالله وخاف على نفسه منهم فبعث الله ملائكة تحفوا بمكة فوقوا مكان الحرم وذكر بعض أهل الكشف والمشاهدات انهم يشاهدون تلك (٤٦١) الانوار واصلة الى حدود الحرم فحدود الحرم موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاء له نور وصل الى اماكن الحدود

متمتعوا ونعقبه بأنه لا وجه له انما أفسد عمره فقط فلا قضاء لغيرها قلت ذكرها الشيخ عن محمد بن عدي أن شهاب قال لا يقضى عمره ولم يذكر ما ذكره الخمي عن عبد الملك وجهه ان عمره التمتع كزمن جهة ضرورة تأثيرها فيه حاله كونه متمتعاً بالاستمتاع عنه ولذا لم يحز الافراد عنه على المشهور اه منه بل نظمه (القران عن افراد) قول ز لان حج القارن ناقص عن حج المفرد في هذا التعليل نظر لانه ان اراد بالنقص ان ما يفعله القارن أقص مما يفعله المفرد فليس يصحح لان عملهما واحد وان اراد به نقص الاحرم من أجل ان الافراد أفضل على المشهور عندنا ومن أجل احتياجه الى الدم انتقص باجزائه التمتع عن الافراد مع ان كلام الباجي وابن يونس يفيد ان اجزاء التمتع عنه متفق عليه ونص الباجي فان كان حجام مفرد فعليه القضاء في عام قابل يقضى مثل ما أفسد فان اراد أن يقرن الحج الذي أفسد بعمره لم يحز في قول جمهور أصحابنا وروى القاضي أبو اسحق في مبسوطه عن عبد الملك بن الماجشون انه يحز به وجه القول الاول انه أدخل في القضاء من النقص ما لم يكن فيما وجب عليه قضاء فوجب ان لا يحز به وانما عليه ان يأتي بمثل ما أفسده وأفضل فاذا أدخل في القضاء نقص القران لم يحز به كالمالك كانت عليه جهة فاراد ان يقضى مكانها عمره وجه القول الثاني ان القارن قد أتى بما عليه من الحج فوجب أن يحز به ولا تنعجه جهة القضاء اضافة العمرة اليه وان أوجب ذلك كما لو قضى متمتعاً اه منه بل نظمه ونص ابن يونس قال أي ابن القاسم في المدونة ما نصه ولو أفر

موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاء له نور وصل الى اماكن الحدود خففت الشياطين فوقت عند الاعلام فبنائها الخليل عليه السلام حاجزا رواء مجاهد عن ابن عباس وعنه أن جبريل عليه السلام أرى ابراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فصنها اه (ولرسله الخ) قل قال ح فان قيل لم أوجبوا على الحرم اذا أحرم ويده صيدان يرسله ولم يقل أحرم بأنه يطلق زوجته مع أن الاحرام مانع من الاصطباذ ومن عقد النكاح فالجواب والله أعلم أنه مانع من الاصطباذ لانه وأما عقد النكاح فالمانع منه لكونه وسيلة الى الوطء فبقايد

الحرم على الصيد فعل في الصيد فأشبه الاصطباذ لا ترى أنه لو كان الصيد في بيته لم ير ملكه عنه وأما الوطء الذي هو المقصود بالذات فقدمت منه الحرم وأما مسائل الزوجة فليس في معنى تجديده العقد علم فليست له اه أي لان عقد النكاح يقتضي تشوق العاقل للوطء ومقدمته لان النفس تكر تشوقها الى ما ليس يحصل بخلاف بقاء الزوجة في عصمته والله أعلم (فلا يتجسد ملكه) قلت يعني اذا كان الصيد حاضرا معه الخمي ويجوز له ان يشتري وهو محرم بمكة صيدا بجدينة اخرى ويقبل هبته اه انظر ح (ان كبر) قل قول ز فان صغر كره الخ أي لعدم اذنيته ونظيره ان حارب بجوزة له اذا كان كبيرا ولا يقتل الصغير ثم لا ضمان في قتل كبير منهم ولا صغير والله أعلم (وطرده) قل قول مب كفضية سيدنا عمر أشار به لقوله في البيان ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه دخل دار الندوة بمكة فوضع ثيابه على شيء واقف يجعل عليه الثياب قال فوقت عليه حمامة فخفت ان تؤذي ثيابي فاطردتها فوقت على هذا الواقف الآخر فخرجت حية فأتا كلهم الخشب أن اطراى اها ما سب لحقتها فقلت لعثمان وناقص من الحرت احكامي فقال أحدهما لصاحبه ما تقول في عرنتي عفره فحكمهم به على أمير المؤمنين فقال له صاحبه نعم فحكم عليه اه وانظره مع قول المصنف الاتي بلا حكمه والله أعلم

(وتعريضه للتلغف) قول مب وليس من تعرضه للتلغف الخ الظاهر ان مراد الساطي انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة فيصح ما قاله كما يدل له كلام ابن عرفة وبه سقط تعقب طي ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وبارسال السبع) أي فتبين انه غير كما نرح به ز أو تركه الجارح وقيل (٤٦٣) غيره كما يفيد كلام المدونة الذي في ق وكلام ابن عرفة لكن كلام

اللغمي يدل على ان الجزء في هذه انما هو في الارسال في الحرم وأما المحرم في الحل فلا والله أعلم (وكذا ان لم يتخذ) قول ز ويؤكل في هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به في قول أشهب الذي اختاره اللغمي لانني الجزء نعم يؤخذ فيه من تعليل اللغمي جواز الاكل بقوله لان موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلهذا مقتله حتى قتله آخر فان الثاني يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهي التي قتلت اه ثم ظاهر كلام اللغمي والمصنف ونروجه ولورماه من قرب الحرم وهو الظاهر وفي كلام البايع ما يفيد ولا يخالف ما تقدم من أن الاصطيد اقرب الحرم اذ مات الصيد بسببه في الحرم فقمه الجزء ولا يؤكل لانه في الاصطيد بالجارح كالكلب والباز وما هنا في الرمي بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندق الرصاص ويترك بينهما ان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذي يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قرب به كالمقتله فيه بخلاف السهم ونحوه فان الصيد اغتاصب بموضعه وان تأخر موته أحيانا

الحج ثم جامع فيه فلا يقضى قارنا فان فعل لم يجز لأن يفرد كما أفسد لان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المقر الا ما أضاف اليه من الهدى قال أبو محمد ورأيت لعبد الملائك من أفسد حجه مفردا فقصي قارنا انه يجز به محمد بن نونس وجه ذلك لان القارن مع الهدى كالافراد لا ندقضي بحج ناقص فحج بالهدى فصار كالصحيح كما لو أفسد مفردا فقصي فتمتعائه يجز به اه منه بلفظه فاحتجاجهما بذلك يدل على أنه متفق عليه اذ لا يحج بمختلف فيه لكن بشكل عليه تعليل المدونة بقوله لان القارن ليس حجه تاما الخ لوجود هذه العلة في المتعجل بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذي يفيد كلام ابن شبر اقله لولا اعتبار الرأيا اتحاد صفة التضام والمقتضى اه ونحوه قول ابن عرفة وهي متنافية ضرورة تنافي فصولها واحدة الافراد وتقدم عمدة التمتع ومعينة عمدة القارن وأحد المتنافيين لا يسد مسددا لآخر اه منه لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام البايع وابن نونس فاقياس هو قول ابن الماجشون وهو من قياس الاحرى فتأمل به انصاف والله أعلم (وتعريضه للتلغف) قول مب وليس من تعرضه للتلغف كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه الخ الظاهر ان مراد الساطي يكون غيره يقدر عليه انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة واذ اجل على هذا كان ما قاله صحيحا وحسن تسليم ت وسقط به تعقب طي ومن تبعه ويشهد له ما في ابن عرفة ونصه وفيه الاثنى على من صاد طيرا ونقعه ثم حبسه حتى نسل فطار محمد بن عيسى حيث نسل وعليه جرائه ابن حبيب بحبسه حتى يتم ريشه فيرسله ويطعم مسكينا فان غاب قبل تمامه وخيف عطبه وداه فعليه اذ اجرحه وعجز عن النجاة هل يحبس ليرأى أو يرسله وبغير جرائه اه منه بل نظره وفيه أدل دليل على انه اذا حبسه ولم يرأى على الاول فانه يفرم جرائه كما انه يفرم على الثاني من غير انتظار وهذا عين ما قاله الساطي ولا يعارضه ما نقله طي عن ابن عرفة من قوله ثالثا ان كان نقصه سهل اصطيداه اذ سهولة اصطيداه اعم من عجزه عن النجاة والاعم لا اشعاره باخص معين والا كان في كلام ابن عرفة تدافع فتأمل منه صفا (وبارسال السبع الخ) قول ز فتبين ان مقتوله ظي في قوله فتبين الخ ايهام انه اذا كان ما ظنه كذلك لكن الجارح تركه وأخذ ظميا لانه لا شيء عليه وليس كذلك بل عليه الجزء أيضا كما يفيد كلام المدونة الذي في ق وكلام اللغمي وابن عرفة لكن كلام اللغمي يدل على ان الجزء في هذه انه هو في الارسال في الحرم واما المحرم في الحل فلا وكلام ز غير وافي في هذا المحل والله أعلم (وكذا ان لم يتخذ على الاختار) قول ز ويؤكل في هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به في قول أشهب الذي اختاره اللغمي لانني الجزء نعم يؤخذ فيه من تعليل اللغمي جواز الاكل

فقد جرى سببه القريب أولا والله أعلم (كبعضه) قول مب اذ كونه ميتة بعيد قلنا للماتل ونصه ح قول ضيع وانظر هل يحكم لتشر البض بالجاسة اه قال عقبه الظاهر انه ليس بنفس لما ذكره سند فتأمل اه (وحرر به قطع الخ) قلنا قال في المدونة وجاز ان يحرر حرمة وحرم المدينة في الحشيش والشجر اه وهو موقوف قطع في المصنف كان مفهوم ما أي النبات انه يجوز اجتماعه في الاشجار التي تنبت بنفسها انظر ح

(الاذخر الخ) قول ز فالحققات بالاذخر ستة الخ يقتضي أن ذلك هو المذهب وبعبارة ح عن التادلي وجهه المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى آخر ما عند ز والظاهر أن مراده في المذهب وخارجة اذ السوك انما نسب ابن عبد السلام جواز قطعه للشافعي كافي غ وكلام ابن عرفة و ضيغ والشامل يدل على (٤٦٣) انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم

قطعا والله أعلم وما ذكره م ب عن غ هونص المدونة ومثله في ابن يونس وزاد والمحجن هو الخطاف عندنا اه قلت وفي المدونة نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخطب وقال هشوا وارعدوا اه ابن رشد الخطب هو أن يضرب بعصاه الشجر فينقطع ورقها البعير و ذلك جائز في الحل للجلال والحرم اذ يأم في ذلك انحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش ولا يجوز ذلك في الحرم للجلال ولا لحرام وانما الذي يجوز لها فيه الهش وهو ان يضع المحجن في الغصن فيحترق حتى يسقط ورقه اه وقوله بخلاف الاحتشاش أي فانه لا يؤمن فيه قتل الدواب ولذا قال في المدونة وأكره ان يحترق في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك الحرم في الحل فان سلموا من قتل الدواب فلا شيء عليهم وأكره لهم ذلك اه (والضبع الخ) قول م ب كما صرح به في التلقين الخ صرح بذلك أيضا ابن الحاجب والمصنف في ضيغ انظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أوطام الخ هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين في الطعام واختار اللغوي منهما القول الآخر انظر نصه في الأصل قلت قال ابن عبد السلام وأما الصغور والكبر والعيب

ونصه فان كان أنفذ مقالة في الحل أكل واختلف اذ لم ينفذ مقالة فقال أشهب في العتبية يؤكل وقال أصبغ في كتاب محمد لا يؤكل ولا جراه عليه وقول أشهب أي لان موته كان من تلك الرمية قبل الحضر فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا لم ينفذ مقالة حتى قتله آخر فان الثاني يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهي التي قتلت اه منها بلقظه ابل يؤخذ منه ان الخلاف انما هو في الاكل فكان على ز ان يشرح كلام المصنف به ثم يبينه على نفي الجزاء فتأمل (تنبيه) ظاهر كلام اللغوي هذا وكلام المصنف وشروحه ان الحكم ما ذكره ولو كان الموضع الذي رماه فيه قربا من الحرم مع انه قد تقدم لز وغيره ان الاصطيد اقرب الحرم اذا مات الصيد بسببه في الحرم يجب فيه الجزاء ولا يؤكل وقد صرح بذلك في الموطن المنتقى في الاصطيد بالخارج كالكتاب والباري فانظر هل يقيد ما هنا بما تقدم أو يبقى على إطلاقه لان هذا في رمية بالسهم أو ما تنزل منزلته كبنده الرصاص و يفرق بان الغالب على الجراح ان لا يقتل الصيد بموضع الذي يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قربه كالتمدد قتله فيه بخلاف رمية بالسهم وما لحق به فانه اذا اصيب بها انما يصيب بموضع وان تأخر أحيانا موته فقد جرى سببه القريب أو لا وهذا هو الظاهر وفي كلام الباغي ما يفيد ما علم (الاذخر والسنا) قول ز والافالحقات بالاذخر ستة الخ كلامه يوهن ان المذهب في المستثنيات كلها هو ما ذكره وبعبارة التادلي التي في ح هي مائنه وجهه المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى آخر ما عند ز والظاهر أن التادلي أراد المختلف فيه في المذهب وخارجة فالسوك انما نسب ابن عبد السلام اجازة قطعه للشافعي انظر نصه في غ وكلام ابن عرفة و ضيغ والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا ونص ابن عرفة الشيخ روى محمد انه لا يحترق بغبر الحرم وعند الحاجة متوقفا للدواب ويقطع في غير الحرم العصا والقضيب ويحطب لبعيره اه منه بلقظه ونحوه في ضيغ فانظره ونص الشامل وكره قطع شجر حل دخل حرما وورخص في قطع كعصوين من غير الحرم اه منه بلقظه فتأمل وقول م ب وفي غ قال مالك الهش الخ ما نسبته لغ هونص المدونة فقهها ما نصه قال مالك الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق اه منها بلقظها ومثله في ابن يونس ونصه قال مالك الهش أن يضع المحجن في الغصن فيحترق حتى يرقع ورقه ورفعه المحجن هو الخطاف عندنا اه منه بلقظه والمحجن قال في القاموس كبر ومكسدة العصا المعوجة وكل ما طوف معوج اه منه بلقظه (والضبع والثعلب) قول م ب يتعين حل المصنف على غير ما اذ لم يبيح منها ما لا يقتله ما والا فلا جراه عليه أصلا هو صريح كلام ابن الحاجب و ضيغ فانظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أوطام الخ ما ذكره في المثل واضح وأما في

والسلامة فلا ينبغي مراعاتها كإراعاها للشافعي وان كان المستحسن عنده مثل مذهبا ولكن منع أهل المذهب من ذلك في الطعام لانهم لم يلتفتوا الى مثل هذه الصفات في الجزاء اذا كان هديا لخلقوا به بقية الأنواع اه والله أعلم (وقوله بالخ) قلت قال أبو الحسن يقوم منه ان من قتل بعلا أو نر أو فاعتن به انه يفرم قيمته وقيمة الحجة انظر ح

(ثم صوم ثلاثة الخ) قلت قال ح فان وجب عليه هديان صام لكل هدى ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع فقله سنه عن الموازية اه * (فرع) * لوصام الثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك في العتبية أرى أن يهدى عنه سوا مات يسلدها وبكة ابن رشد لو وجد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه إلا بشاء وانما قال أرى أن يهدى عنه ثيابان أجل أنه لا يصوم أحد عن أحد اه (كان وقفه) قول ز فان شرطية الحج فيه نظر لان حرف الجر لا يدخل الاعلى الاسم أو مافى تأويله فتبين فتح هزم أن والله أعلم قلت وكثيرا ما يقع مثل هذا في كلام المصنف والجاري فيه على الالسنه ماذ كره ز وقد علمت ما فيه (وان أردف الخ) قلت في ح قال مالك فيمن يحرم بعمره ويسوق فيها الهدى ثم يبدوله فيردف الحج قال أحب إلى أن يهدى غيره لقرانه وأرجوان لم يعمل أن يجزيه اه وقال سندي في مسئلة كان ساقه الخ هذه كسلة القران والقياس أن لا يجزيه والاستحسان الأجزاء ولا اشكال أنه يندب عدم الاجتزائه اه (والمعتبر الخ) قلت قول مب وقال سندي الخ زاد سندي عقب ما نقله عنه مب واذ تعين الهدى خرج من ملكه بطل ارثه عنه اه (وفي الفرض الخ) قلت قول مب يشمل العيب الخفيف مطلقا الخ يقتضى أن موضوع المسئلة شامل للعيب المتقدم على التقليد وليس بظاهر الا ان كان ربه لم يعلم به حتى قلده فقبض ارثه من بآتعه مثلا امان علمه قبل التقليد فانه انما يجب عليه انفاذ الهدى كافي ز و ح ثم ان كان واجبا بآتعه والا أجزأه وحينئذ فصول قول مب أى (٤٦٤) لكونه شديدا متقديما الخ أن يقول بآتعه أى لكونه لم يمكن معه بلوغ المحل كالعطب الطارى فقام له وفي المدونة

غرمه بالطعام فما قاله هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين حكاهما اللغوى ولكنه اختار القول الآخر ونصه واختلف في صفة القيمة اذا قومتها بالطعام وكان صغيرا هل يقوم لو كان كبيرا أو ينظر الى ما يشيع منه وقال قبل هذا ما نصه ويقوم على هيئته من الصغر والكبر على المستحسن من القول ولا يراعى عند مالك الجمال ولا الفراهية اه منه بلفظه (والعربي) يفهم من كلام القاموس ان عدم صرفه أو في فقر أو بالتونين * (فائدة) * قال في القاموس ومنى كالى قرية بمكة وينصرف سميت لما بين بهامن الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يضارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال غفر قال أنفى الجنة فسميت لأمنية آدم اه منه بلفظه (كان وقفه) قول ز قال ت فان شرطية ما قاله فيه نظروا ان سكت عنه المحشيان وسكت عنه نو ومب وسله اللقاني وغيره لان الكاف حرف جر وهي لا تجزأ الا الاسم أو مافى تأويله فتبين فتح هزم أن والله أعلم (والنظام) قول ز على خطمها أى انتهائ الخ الصواب على خطمها

ان جنى عليه بعد تقليده واسعه اه أجزأه وأرث جنايته كإرث عيه اه * (فرع) * لو كانت الجناية تؤدى الى عدم وصوله الى محله كان على الجاني جميع قيمته لانه كان قتله والظاهر أن له حينئذ ذبيحة لجه لانه يقول لست أنا الذى تقرب به انظر ضيق و ح ثم قال ولو عين هديا من الابل ثم اطاع على أن فيه قبل التقليد عيبا فالاحسن أن يبده بمثل ما عين والواجب أن يجزيه ما

كان يجزئ أو لا فاله سند (وسد اشعار) قلت قال ح الاشعار أن يقطع في أعلى السنام قطعا يشق الجلد ويهدى أى من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب قدرا عظمت في الطول قال وماذا كرم ابن جماعة من أنها تشعرقيا ما غريب لان ذلك غير ممكن والله أعلم اه * (فائدة) * ذكر الترمذى عن أبي السائب قال كاعندوكيع فقال له رجل روى عن ابراهيم النخعي أنه قال الاشعار مثله فقال له وكيع أقول للأشاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال ابراهيم ما أحقك أن تحبس اه (الالغنى) قلت قال ابن الحاج في مناسكه عن مالك ولا تساق الغنم في الهدى الا من عرفه لانهم انضعف عن قطع المسافة الطويلة اه (كالكاهن ممنوع الخ) قلت الظاهر أنه ان كل منه بدهد أن أخذته مستحقة فلا شئ عليه وانما هو مكروه ومن باب كل الرجل صدقته الواجبة فان كل منه بغرانه قبل أن يأخذ مستحقة من تزامنه نفقته فانما عليه قدرا كاهوان كل منه الفى أو الذى يغير أمره فعلى الا كل قدرا ما كل وقوله بآتعه أى بما كان يجزيه أو لا ولا يجب عليه مثله في النوع أو الصفة انظر ح والله أعلم (والنظام) قول ز أى أنها صوابه أى مقدم أنها كافي القاموس قلت قال ح ولم يذكر المصنف حكم يسع شئ من لحم الهدى ولا الاستحبابه لوضوح ذلك وقد صرح في المدونة وغيرها بأنه لا يعطى الجازر شيئا منها وهو واضح اه (وان سرق الخ) قلت قول ز وله المطالبة الخ أصله لسندي وزاد يستحب له ابن القاسم ان يدع المطالبة بالقيمة لما فيه من مضاربة البيع اه الا ان ز أجل في قوله وصرفها يعنى وجوبها فيما منع أ كاهوذا فيما يجوز كاهوذا بالوقوف على كلام سندي ح وهذا أحسن مما لمب فتأمل والله أعلم

«(فصل)» (وان منعه الخ) قلت قول مب فهو كالمنع بالمرض الخ قال ابن رشد لانه حسن بالحكم الذي
أوجه الله تعالى فكان كالمريض الذي هو من عند الله تعالى اه ومنه تعذر الريح على أصحاب السفن «(فرع)» لو زنى البكر
فاخذت بكمه وهو محرم فاته بقاء عليه الحدوينق ولا ينتظر به ان يفرغ من الحج قاله في العتبية ابن رشد لان التعريف من تمام الحد
فتعجز له واجب لا يصح ان يؤثر لاجل احراره وماله انما احرم فرار من السجن وقد كان مالا اذا سئل عن شيء من الحدود وأسرع
في الجواب وأظهر السرور وقال بالغنى لحد بقاء بمرض خـ بر من مطر أربعين صباحا واذ احسن كان كالمحصن بمرض اه انظر ح
وقد روى الطبراني في الكبير بسند حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحدث بقاء في الارض بمحقة أركى
فمن امن مطر أربعين صباحا وقول مب وقال والمشهور في اللغة أحصر بالمرض الخ مانته رعاؤه غيره للجمهور ومن أهل اللغة
وقيل بالعكس وقيل مترادفان ويرد على الجمهور والفقهاء الذين أحصر أى حبسوا أنفسهم على الجهاد وتعلم الدين ومجاها بان
سعيد بن جبيرة قال فيها هم قوم أصابتهم الجراحات في الغزو وفاروا زمن فجعل لهم حق في مال المسلمين وحدث بقاء لا مانع من
دخول غيرهم معهم بالتبع وقول مب وكون الآية ترك في الحديث لا يرد الخ أى لان معنى كونها ترك فيها ان نزولها كان في
تلك القضية لانها تركت في بيان حكمها بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يكف من كان معه بشراء الهدى أو الصوم اذ لم ينقل ومن
الواضح انهم لم يسوقوا لهم لان أصل سوقه كان تطوعا لا لموجب بمعنى الآية فان وقع لكم هذا المنع بالمرض بقرينة الرأى فليس
حكمه حكم ما أنتم فيه بل عليكم الهدى والله تعالى أعلم وقول مب بل يقوى الخ أى لان قوله تعالى ولا تخافوا الخ خطاب
للمعصم بالمرض اذ لا ينقل بالخلق حتى يبلغ الهدى مكة أو مرقى وقول الجلال في تفسير المحل حيث يحمل ذبحه وهو مكان الاحصار
يلزم عليه أن لا فائدة للغاية وأما المحصور بالعدو اذا كان معه هدى (٤٦٥) فانه يغفر حيث شامخ عند الشافعي

أى مقدم انهما القول القاسموس ومن الدابة مقدم انهما اه محل الحاجة منه بلنظفه
(هدى كسبان الجميع) قول ز عند ابن القاسم خلافا لاشبه مانسب لابن القاسم
هو في سماع عيسى ولكن ابن رشد اختار قول أشبه قال في رسم العرب يقصد ان ذكر
كلام السماع مانسبه وقال أشبه عليه ثلاث هدايا هدى لترك المزلة فقه هدى لترك رى

(٥٩) رهوني (ثاني) سنة فان نوى هذا انه تحلل فلا شيء عليه ويحلق بعد ذلك لادم عليه بخلاف من جامع بعد
دميهما وافاضته وقبل الخلق لانه قطع الجماع نوى نسكه وهما أسقطت المناسك وأساقط حكم نوى الله والله أعلم وقول ز لانه
محرم الخ عبارة ح لانه اذا نوى التحلل فقد نوى البقاء لان البقاء لا يحتاج الى تجديدية لانه مستقر على احراره الاول ما نوى التحلل
منه فتأمل اه (كسبان الجميع) قول ز عند ابن القاسم الخ ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم من قصد له الداء ووقوفه رجوع
لافاضته وعليه بدنة أو بقره ابن رشد لا قيس قول أشبه هدى لترك المزلة وثالث للجماع وثالث للامبيت معنى اه والله سبحانه أعلم
قلت حاصله ان في التعدد مع المدقولين لابن القاسم وأشبه (وخرج للمحل الخ) قلت ولابد ان يكون خروجه لاجل الاحرام
استرازا محلا أو احرام من الحرم ثم خرج للمحل الحاجة ثم فانه الحج وهو بالحرم فان الطاهر ان خروجه ذلك لا يكفي لان المقصود ان يخرج
للمحل لاجل الحج فتأمل والله أعلم قاله ح (وأجز أن قدم) قلت قال ح لانه لو هلك قبل أن يبع أهدي عنه ولو كان لا يجزئ
الابد القضا ما أهدي عنه بعد الموت (تحلل) قلت ولو دخلت أشهر الحج أو طوي فيها كما استظهره ح والله أعلم (وفي جواز
القتال الخ) قلت قول ز ابن فرحون وعليه الخ أى وعلى جواز قتال أهل مكة اذا بغوا على أهل العدل الخ وقال بعض
الفقهاء يجرم قتالهم وبفسق عليهم حتى يرجعوا عن البغي ورأوا انهم لا يدخلون في عموم قوله تعالى فقاتلوا التي تبغى قال ح بعد
نقول فصل من هذا ان الارح قتال البغاة اذا كانوا بمكة وانه لا يحل جل السلاح بهم الغير ضرورة وان حله للضرورة جائز اه وقوله
على أهل العدل الخ قال شيخ الشيوخ سيدي عبدالقادر القاسمي رحمه الله تعالى في تأليفه في أحكام الامام مقتاته اعلم ان لا يقتال
الامع الامام العدل قال ابن العربي قال علماؤنا في رواية ابن حصون انه يقاتل مع الامام العدل سواء كان الاول أو الخارج عليه
فان لم يكونا عدلين فأمسك عنهما الا ان تراضتكم أو مالت أو ظلم المسلمين فادفع ذلك ثم ذكر من كلام الثمامة شهد ذلك فانظرو
وكتب الجهاد من تكميل غ والله أعلم (وللولى الخ) قلت قد يجب عن اشكال ابن عاشر بان الحج وان كان واجبا على السفيه

الجار وهدى لترك الميت بمضى ليالى منى وهذا أقيس والله أعلم اه منه
 بلفظه واختصر ابن عرفة ذلك بقوله مانصه وسمع عيسى ابن القاسم
 من قصد لبلده اثر وقوفه رجوع لافاضته وعليه بدنه أو بقرة
 ابن رشد الا قدس قول أنهب هدى لترك المزلفة
 وثان للجمار وثالث للميت منى اه منه
 بلفظه والله سبحانه أعلم

* (تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث أوله باب الزكاة) *

لكن لما كان يتوقف على صرف
 المال وكان النظر في ماله لوليه وكل
 ذلك اليه لينظر هل السداد في حق
 محجوره أن يبيع في هذه السنة أو
 في التي بعدها أو بعد مدة مثلا
 وهو ظاهر لاسيما ان قلنا ان الحج
 على التراخي فتأمله والله أعلم
 (وعاها القضاء) ❦ قلت وصح
 شارح العبد أنه لا قضاء عليها قال
 لأنها التزمت شيأ بعينه فنعت من
 اتقاه اجبارا كالخمر اه وقول
 خش يعمل كلامهما الخ فيه ان
 كلام البيان الذي في ح صريح
 في حمل ذلك على ما اذا أحرمت قبل
 الميقات انظره والله أعلم (كالعبد)
 ❦ قلت ظاهره كإن الحاجب
 وجوب القضاء سواء كان نطوقا
 أو نذرا معينا أو مضمونا أو نوى بذلك
 حجة القرض يظنها عليه انظر ح
 (ان دخل) ❦ قلت فان لم يدخل
 فله منعه كأنقله الخمي عن مالك
 وقال سند ظاهر الكتاب انه ليس
 له منعه والله تعالى أعلم

حاشية الإمام الرهْطوني
على شذَر الزرقاني
لمختصر خليل

وبهايته حاشية المدفِي على كنز

الجزء الثاني

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* (فهرسة الجزء الثاني من حاشية العلامة الرهوني على عبد الباقي) *

صفحة	
٢	فصل في أحكام السهو
٣٦	فصل في مجزوء التلاوة
٥٣	فصل في النوافل
٦٧	فصل في الجماعة
١١٢	فصل في الاستخلاف
١١٩	فصل في القصر والجمع
١٤٦	فصل الجمعة
١٧٦	صلاة الخوف
١٧٨	صلاة العيدين
١٨٧	صلاة الكسوف
١٨٨	صلاة الاستسقاء
١٩٢	الجنائز
٢٤١	(باب الزكاة)
٣٠٤	فصل في مصرف الزكاة
٣٣٣	فصل في زكاة الفطر
٣٣٥	(باب الصيام)
٣٨١	(باب الاعتكاف)
٣٩٣	(باب الحج)
٤٥٤	فصل في ممنوعات الاحرام
٤٦٥	فصل في موانع الحج

* (تمت) *